# النخبة السياسية الشيعية في لبنان

## خلال القرن العشرين

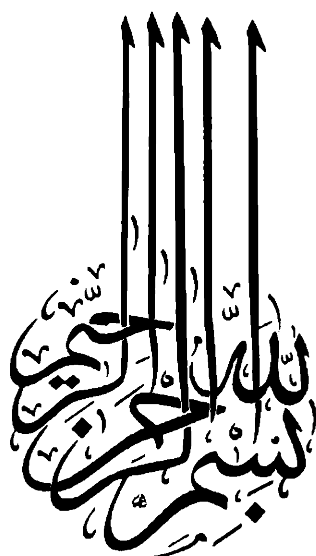


د. عاطف الموسوي

دار المحجة البيضاء

# النخبة السياسية الشيعية في لبنان

## خلال القرن العشرين


بسم الله الرحمن الرحيم

# النخبة السياسية الشيعية في لبنان

## خلال القرن العشرين

د. عاطف الموسوي




دار المحجة البيضاء

© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م

ISBN: 978-614-426-245-0




الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمّال
ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ - هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ - ٠١/٥٤١٢١١
تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧ - E-mail: almahajja@terra.net.lb
www.daralmahaja.com info@daralmahaja.com

# مُقَدِّمَة

## ١ ـ تمهيد

أثار تغير الموقع السياسي للطائفة الاسلامية الشيعية في معادلة النظام اللبناني انتباه الباحثين، فبعد أن كان دورها هامشياً في الحياة السياسية منذ تأسيس الكيان اللبناني في النصف الأول من القرن الماضي، باتت هذه الطائفة في السنوات الاخيرة من القرن العشرين في صلب المعادلة الداخلية تسعى لتكون شريكاً فعلياً وموازياً للطوائف الكبرى الأخرى على الصعيد الداخلي في عهد الجمهورية الثانية الذي كان اتفاق الطائف أحد مكوناتها الدستورية والسياسية. من جهة ثانية فإن الطائفة الشيعية في لبنان أضحت موضع متابعة واهتمام كبيرين من أكثر من جهة اقليمية ودولية بسبب الدور الذي تضطلع به في الصراع مع الكيان الاسرائيلي وإنجازها التاريخي المتمثل بتحرير القسم الأكبر من الأراضي اللبنانية عبر مقاومتها العسكرية وفرضها على قوات الاحتلال الإسرائيلي في الخامس والعشرين من شهر أيار عام ألفين الانسحاب من جنوبي لبنان دون قيد أو شرط، وهي المرة الأولى في تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي التي يندحر فيها الجيش الإسرائيلي عن أرض احتلها دون مكاسب سياسية.

يرى البعض أن الجغرافيا كانت عاملاً رئيساً في جعل الطائفة الشيعية طرفية هامشية على ضفاف دولة لبنان الكبير في ظل النظام السياسي الذي تمركز في جبل لبنان وبيروت. فالمناطق الرئيسية التي يقطنها غالبية الشيعة بعيدة عن مركز القرار وهي بمعظمها حدودية. المكان الجغرافي الأول هو في جنوبي لبنان على الحدود مع فلسطين المحتلة. المكان الجغرافي الثاني في البقاع الشمالي على الحدود مع سوريا. أما المكان الثالث فكان في احزمة البؤس المحيطة ببيروت التي تجمعت بفعل الحرب الأهلية في الضاحية الجنوبية المحيطة بالمطار أي حدود لبنان مع العالم

الخارجي، وأقلية داخل بيروت وأخرى في قضائي جبيل والبقاع الغربي. ومن المفارقات أن هذه الجغرافيا التي كانت من عوامل الطرد من الحياة السياسية في النظام المركزي شكلت بوابة للعبور إلى المعادلة السياسية اللبنانية، اذ منح الصراع مع إسرائيل الطائفة الشيعية حجماً معنوياً وازناً على الصعد الوطنية والاقليمية والدولية، فكانت المواجهات تدور على أرض الجنوب والبقاع الغربي مع قوات الاحتلال الإسرائيلي وكانت الجبهة الخلفية قرب المنطقة الحدودية الأخرى في البقاع الشمالي مع سوريا تشكل الخزان البشري للمقاومة ومنطقة آمنة لمعسكرات التدريب، ومنطقة عبور المساعدات والاسلحة من الجمهورية الإسلامية في إيران عبر سوريا إلى المقاومة الاسلامية.

في الدول الضعيفة تصبح الحدود مع الخارج ـ بمعنى العلاقة: صراعية كانت أو تعاونية ـ هي من يصنع التوازنات في داخلها، فلبنان كان ولا يزال دولة طرفية في الواقع الدولي، شأنه في ذلك شأن دول العالم الثالث عامة، نشأ نتيجة توازنات دولية معينة، وبقيت أوضاعه الداخلية هشة لارتباط تركيبته البنيوية الداخلية بالخارج، ولا يستطيع الناظر إلى محفوظات الدولة العثمانية والدول الغربية القديمة، أو المتابع لحركة مبعوثي الدول العظمى والاقليمية إلى بيروت، إلاّ أن يتوقف عند لعبة مستمرة ومعقدة بين الداخل والخارج، بين ساسة تلك الدول والنخب السياسية اللبنانية المتربعة على عرشي السلطة والمعارضة. ويحار المرء في معرفة من يستدرج من إلى منطقه، ومن يستقوي بمن، خدمة لمصالحه، حقيقية كانت أو وهمية. ويبدو ان اللبنانيين يزهون بأن يُقال عن وطنهم الصغير ـ منظوراً إليه من خلال يومياته السياسية وتحوّلات نخبه السياسية المركزية وزعاماته المناطقية ومرجعياته الطائفية ـ إنه بلد الأعاجيب والألاعيب والسراديب، وقد يضيف البعض الأكاذيب، وإن الظاهر فيه غيرُ الباطن، وللباطن باطن وربما بواطن، والبواطن دول، والدول مصالح. وعند اختلاف الدول، فإن النخب السياسية تكون مشغولة بحفظ رؤوسها مرة، أما عند اتفاقها فعلى النخب ـ مركزية كانت أو من لفيفها الطرفي ـ حفظ رأسها مرتين، لانها قد تذهب ضحية التسويات بعد اجتراح حلول وسطية، تفضي لتجاوزها نحو نخب سياسية جديدة متربصة حانت فرصتها لتنقض على المواقع السلطوية موضع النزاع. ولكن لعل أكثر النخب ثباتاً هي تلك المتمثلة بالزعيم المفصلي الذي تتركز زعامته في طائفة معينة أو في منطقة معينة من مناطق الطائفة ويبني موقعه على محاكاة هذه القاعدة وينطلق منها لمخاطبة الدولة والزعامات الأخرى، فيتم قبوله للقيام بهذا

الدور المفصلي، ويعترف له بشرعيتين: شرعية التمثيل الطائفي من الداخل وشرعية المسؤولية السياسية من الخارج، ويقر له بازدواجية موقعه دون أن ننسى طبعاً المظلة الاقليمية أو الدولية التي تغطي حركته في تثبيت الشرعيتين المذكورتين آنفاً.

كما ان النخب السياسية الشيعية في لبنان بعامة، لا تشذ عن هذه القاعدة، وهي منذ الاعلان عن دولة لبنان الكبير عام ١٩٢٠ لم تستطع تخطي حاجز نخب الاطراف الهامشية في النظام السياسي القائم فتعايشت والمارونية السياسية[١] بعدما أضحت جزءاً مكملاً وتابعاً لها في الوسط الشيعي وكانت من خلالها تنال حصتها من نعمة السلطة. إن التعديلات الدستورية التي أقرت وفق وثيقة الوفاق الوطني (اتفاقية الطائف) كانت اعلاناً رسمياً وشرعياً لانحسار دور النخب السياسية الطرفية القديمة (التقليدية)، وكشفت عن بروز نخب سياسية جديدة، تشكل عماداً أساسياً في تكوين النخب المركزية في النظام السياسي، فأضحت النخبة السياسية الشيعية شريكاً مركزياً في صنع القرار السياسي على المستوى الوطني.

إن انتقال الطائفة الاسلامية الشيعية في لبنان من التهجير إلى التحرير، من الهجرة والاغتراب والحرمان إلى المشاركة في مواقع السلطة والقرار، من الهامش إلى الصدارة، لم يكن صدفة عفوية بل كان بفعل فاعل ونتيجة لتراكم سلسلة طويلة من العوامل الموضوعية والذاتية المتداخلة التي أدّت إلى تغيير جوهري في موقع ودور هذه الطائفة على أكثر من صعيد وفي مجالات متعددة. فمن جهة تمكّنت الطائفة الشيعية من حجز موقع أساسي في الجمهورية الثانية وأضحى ممثلوها جزءاً من أصحاب القرار السياسي الفاعل حيث تعزز الموقع الشيعي الأول في النظام ـ رئاسة السلطة التشريعية ـ من الناحية الدستورية لجهة الصلاحيات وآليات الانتخابات والمسؤوليات. فبعد أن كان رئيس المجلس النيابي قبل الطائف يُنتخب سنوياً، بات انتخابه يتم لأربع سنوات ويمكن طرح الثقة به بعد مرور سنتين بقرار من ثلثي أعضاء المجلس النيابي، الأمر الذي يوازي بين إعادة الثقة به وتعديل الدستور لجهة العدد وبالتالي صعوبة التحقيق، وهذا الوضع أعطاه ميزة في التحرك بمعزل عن ضغوط

---

(١) مصطلح المارونية السياسية أطلق على أساس أن النخبة السياسية المركزية الحاكمة في النظام السياسي اللبناني الذي ساد منذ الاستقلال إلى حين الاعلان عن الشروع بتطبيق وثيقة الوفاق الوطني المعروفة باسم اتفاق الطائف.

الآخرين. من جهة أخرى فإن عدد النواب المسلمين أصبح مساوياً لعدد النواب المسيحيين وعدد النواب الشيعة مساوياً لعدد النواب السنة.

كذلك تعزز موقع الطائفة الشيعية في السلطة التنفيذية التي أضحت بمفاصلها الأساسية والرئيسية في مجلس الوزراء مجتمعاً، فالطائفة الشيعية أصبحت ممثلة بعدد متساوٍ مع الطائفتين الكبيرتين الأخرتين السنية والمارونية، كما أن مجلس الوزراء مجتمعاً هو الذي يرسم ويقرر السياسات العامة للدولة ومؤسساتها، وبالتالي فإن وزراء الطائفة الشيعية في الحكومة هم مشاركون ومسؤولون على قدم المساواة مع غيرهم من ممثلي الطوائف. وانسحب هذا الأمر على الأجهزة والمؤسسات الأمنية والعسكرية والقضائية والإدارية وتوزيعها بعد اتفاق الطائف، إذ أصبح أمام الشيعة فرصاً جديدة لتبوء بعض المناصب والمراكز التي كانت حكراً على طوائف أخرى.

إن الحديث عن تطور وتغير موقع الطائفة الشيعية في لبنان لا يعني أن كل المنتمين إليها أضحوا في مواقع القرار أو النفوذ، كذلك فإن الحديث عن هامشيتها في نظام ما قبل الطائف لم يكن يعني أن كل المنتمين إليها كانوا مهمشين، في الحالتين هناك نخبة سياسية مثلتها وتمثلها وتتحدث باسمها في ظل النظام الطائفي السائد حالياً في لبنان، وهذه النخبة السياسية كانت ولا تزال وستبقى أقلية من أبنائها، حالها في ذلك حال جميع النخب السياسية في الطوائف الأخرى والمجتمعات المختلفة. ففي كل مجتمع نجد فئتين أساسيتين، واحدة مهيمنة وأخرى خاضعة، الأولى تحكم وتسمى الحاكم والثانية تكون محكومة وتدعى المحكومين. ورغم تشابه الأسماء، فإن الفرق بينها شاسع. فالأولى تتكون من القلة وعددها محدود تتحكم في الأغلبية، والثانية تضم السواد الأعظم من الناس. فالنفوذ السياسي يقوم على مبدأ المبادلة وينتشر في شرايين المجتمع بنسب متفاوتة وغير متكافئة وترتبط أجزاؤه بعضها ببعض، والقدرات السياسية تبنى درجة درجة وكلما ارتفعت زاد مفعولها ومفعول الذين يحتلون المرتبة الأعلى منها. فكما أن شيئاً لا يأتي من لا شيء كذلك النفوذ السياسي كل ذرة فيه لها ثمنها. وعلى هذا الأساس يجب النظر إلى النفوذ كظاهرة منتشرة في كل أنحاء المجتمع بنسب مختلفة ولكنها في الوقت عينه دائمة التفاعل ومتدرجة من الحصة الصغيرة إلى الكبيرة. إن من طبيعة ظاهرة النفوذ أنها تدخل الاجزاء الصغيرة منها الاجزاء الكبيرة دون ان تخسر

خاصيتها فتزيد بذلك مفعولها ومفعول القوى المتحدة معها. فإذا كانت النخبة السياسية الشيعية، تعكس المجتمع الشيعي المنتمية إليه، فإن فهم النسق الشيعي يقتضي فهم نسق النخبة السياسية الشيعية وتحولاتها وكيفية إنتاجها. خاصة أنها تشكل حلقة الوصل الرئيسة مع النخب السياسية للطوائف الأخرى المشكلة بمجموعها المجتمع اللبناني الشامل. كما أن مكانة النخبة السياسية الشيعية داخل النسق السياسي الوطني والبناء الاجتماعي بشكل عام تجعل منها أحد المتغيرات الأساسية التي لا يمكن تجاهلها في أيّ تحليل وفهم وتفسير للدينامية الاجتماعية والسياسية على الصعيد اللبناني.

## ٢ ـ الإشكالية

تأتي دراسة النخبة السياسية الشيعية في لبنان خلال القرن العشرين (حالة البقاع الشمالي نموذجاً)، في إطار محاولة لرصد آلية نشوئها وتشكلها وتطورها وتبدلها وكيفية انتاجها واعادة انتاجها ودورانها، وإلقاء الضوء على مقومات وجودها وعوامل قوتها وضعفها وعلاقاتها الداخلية والخارجية إضافة إلى خصائصها الاجتماعية والفكرية والاقتصادية..

كيف تصل هذه النخب إلى ممارسة السلطة وامتلاكها؟ ومن يحكم؟ أو من يقرر؟ وقد ظل هذا السؤال الجوهري محور محاولات فهم وتفسير السلطة السياسية على مستوى قوة الهرم الاجتماعي. غير أن الأجوبة المتعددة والمختلفة بدورها تكاد تتفق حول فكرة أساسية ومركزية تتمحور حول ما تسميه دراسات علم الاجتماع السياسي بالنخبة، فهل النخبة بالفعل هي التي تحكم؟ أو تقرر؟ وماذا نقصد بالنخبة؟ ومن هم أهل الحل والربط؟ وهل تقتصر النخبة على الذين يحتلون المناصب الرسمية في الدولة أو تتعداهم إلى غيرهم من الناس الذين لا صفة رسمية لهم. وهل كل من يتمتع بالنفوذ السياسي هو من أفراد النخبة السياسية؟

إن وصول النخبة السياسية الشيعية إلى مراكز القرار باسم السلطة السياسية طرح أسئلة عدة مستفزة يصوغها السؤال المحوري التالي: ما السبل أو القنوات التي تسمح لأقلية محدودة من المجتمع بالنفوذ إلى مراكز القرار السياسي والتأثير فيها باسم السلطة؟

## ٣ ـ الفرضيات

تفترض هذه الدراسة أن النخبة هي نتاجات صنعية في سياقات سياسية واجتماعية وإيديولوجية واقتصادية محددة بغرض ضمان سيطرة صفوة معينة على بقية الناس في المجتمع الذي لا يمكن اعتباره كتلة أفراد مجتمعين بفعل الجغرافيا بل هو أكثر من ذلك بكثير. إنه نظام يوحد هؤلاء قبل أن تجمعهم الجغرافيا. ويعني النظام استناد العلاقات بين الأفراد والمجموعات على أسس وقواعد معروفة وثابتة ومقبولة وشرعية تقوم على أساسها مؤسسات ثابتة تتجاوز النيات والأمزجة الشخصية وتضمن اتساق أفعال أفراده وتماسكهم وعملهم المشترك. وهو ما يضع للنظام الاجتماعي قيماً مرجعية ومعايير للعمل وأهدافاً توجه الأفراد والفاعلين ورموزاً توحّد مشاعرهم وتوقعاتهم وتشكل المشاركة فيها اندماجاً في المجتمع.

لا بدّ من التمييز بين مستويات النخبة السياسية فهناك من يلعب دور قطب الرحى[١] في الحركة والملحق الهامشي[٢]. فهذا النائب وان كان من الدرجة الثانية أو الثالثة إنما هو في الواقع عضو في الندوة البرلمانية وهو رغم كل شيء يدفع بمؤيديه إلى انتخابه أو أن صانعيه جعلوه نائباً منتخباً. وبالتالي فإنه باستحواذه على المنصب التمثيلي يكتسب جاهاً اجتماعياً فوق ما كان عليه سابقاً، كما أن بإمكانه ان يتقدم اقتصادياً بعاملي النفوذ والشهرة المكتسبين. وهكذا يمكن القول إن باستطاعة المجالس البرلمانية أن تصنع نخبة سياسية قد يطول عمرها أو يقصر تبعاً لعوامل متنوعة. ومن الملاحظات المهمة هنا أنه لو نظرنا إلى عامل الثقافة وهو من أقوى الرافعات الاجتماعية فإنه يظل دون المنصب السياسي التمثيلي شأناً في وسط العامة.

كما تفترض أيضاً توفر علاقات معينة بين عدد من العوامل لبروز النخبة السياسية الشيعية ومنها:

- هناك علاقة بين الانتماء إلى جماعة عصبوية[٣] (عشائرية أو عائلية أو حزبية)

---

(١) قطب الرحى هم أعضاء النخبة المركزية.

(٢) الملحق الهامشي هنا هم نخب الأطراف.

(٣) العصبوية مصدر صناعي مشتق من العصبة التي تعني: القوم أو الجماعة التي ينصر افرادها بعضهم بعضاً (يتعصبون). وهي ظاهرة اجتماعية تقوم على القرابة وصلة الدم من حيث المبدأ. وتعد العائلة الخلية الأولى للعصبية، وتنمو إلى الاسرة والعشيرة، فالقبيلة..الخ. ومما يذكر ان ابن خلدون لم يتناول في مقدمته مفهوم الطائفة، وإن كان حاضراً في قاموسه حين تطرق إلى حكم ملوك =

والدخول إلى نادي النخبة السياسية.

- هناك نوع من العلاقة الريعية ـ الزبائنية ما بين نخب المركز ونخب الاطراف سواء أكان هذا المركز داخلياً أو خارجياً[١].

- هناك علاقة طردية بين الرضا النخبوي المركزي (الاقطاب)، واستمرار نخبة الاطراف (اللفيف) في مواقعها السلطوية وهذه العلاقة هي التي تزودهم بعناصر القوة لاخضاع الخارجين عن ولائهم لها.

- هناك علاقة بين سعي النخب المركزية للحد من طموحات نخب الاطراف وبين بروز نخب طرفية جديدة تستفيد من السعي المركزي وحاجته للضد النوعي[٢] من أجل كسر نزعة احتكار نخب الاطراف لجمهورها ومناطقها أو طوائفها وفق القاعدة القائلة (لا يفلُّ الحديد الا الحديد).

- بما ان النظام السياسي اللبناني يتسم بمركزية شديدة على المستويين الاداري

---

= الطوائف الذي قام على أنقاض الدولة الاموية في الاندلس في القرن الخامس الهجري. ولم يطلق ابن خلدون اسم الطائفة على اتباع أي من المذاهب الفقهية. بينما نجده بالمقابل يكرس «للعصبية» ثلاثة عشر فصلاً. إلى جانب العديد من الفصول التي تناولت البداوة. والعصبوية: منظومة حياة اجتماعية تفرضها الظروف التاريخية التي تعيشها المجموعات البشرية. ولا تظهر عورات هذه المنظومة الا حين تخترقها علاقة جديدة تتطلب فضاءً مجتمعياً أوسع وأرحب من محيطها الضيق.

(١) كل مركز في لبنان هو بالنتيجة طرف لمركز خارجي أكبر، وكل طرف له أطراف يمارس معهم لعبة المركز ايضاً.

(٢) مفهوم الضد النوعي أطلقه المفكرون الأميركيون في الستينيات من القرن الماضي بعد حدوث الشرخ بين الشيوعيتين السوفياتية والصينية، وقد انتهجه الأخوان جون وألن فوستر دالاس، أولهما وزير الخارجية الأمريكي آنذاك، والثاني مدير السي آي أي، في إيجاد الضد النوعي للنهج الشيوعي المتصاعد في العالم حينها، وبوجود العالم الاشتراكي وقتها. ويفترض هذا المصطلح (الضد النوعي): أن الصراع يفترض أحياناً للتغلّب على الخصم إنشاء أحزاب وتكتلات تحمل الفكر الايديولوجي نفسه الذي يحمله الخصم وينادي به وربّما يحمل الشعار في خطابه السياسي والعقائدي نفسه، ولكن تكون هذه الأحزاب تحت رعاية ونظر الطرف الذي يتربّص بخصمه الدوائر ويخطط لاحتوائه والانتصار عليه. ومفهوم الضد النوعي مستحضر من عالم الطب حيث تقوم الخلايا الحية بفرز أضداد نوعية ضد المستضد الذي استهل الاستجابة المناعية، فإذا ما دخل المستضد من جديد، فإنها تتعرفه وتبدأ بإفراز الضد النوعي. وكما هو معروف فإن الضد يرتبط بمستضده في الدوران، فيسهل على الجسم التخلص منه.
www.reefnet.gov.sy/Arab%20Encyclopedia/hygienic-sciences/medicine/allergie.htm

والخدماتي، فعلى نخب الاطراف إتقان لعبة العلاقة الجدلية مع نخب المركز. فكون المركز غير حصري نتيجة التوليفة اللبنانية، فإن على اللفيف من نخب الاطراف اللعب على تناقضاته لاكتساب المزيد من التأييد من قِبله، عندها تستطيع تسيِّلَه لإبقاء هيمنتها اطول مدة ممكنة.

- اجتهاد لفيف النخبة المركزية[1]، بتأليف لفيف خاص وتابع لهم من الاعيان المحليين (زعماء عشائر وجهاء عائلات). ونسج شبكة مستقلة من العلاقات معهم، عمادها المصالح المتبادلة وفق قاعدة الريع الزبائنية أيضاً.

## ٤ ـ المنهجية المعتمدة

ان المنهجية المعتمدة في هذه الدراسة حاولت المزج بين المنهجين السوسيولوجي والتاريخي:

يرى المنهج السوسيولوجي (الاجتماعي) أن المجتمع هو وعاء السياسة، والبحث السياسي هو بالضرورة بحث اجتماعي لذلك فإن هذا المنهج يرمي إلى دراسة القضايا السياسية من منظور اجتماعي يأخذ بعين الاعتبار علاقات التفاعل والانسجام وعلاقات الصراع والتكيف في المجتمعات وملاحظة الظواهر الاجتماعية السائدة في علاقاتها بالبحث السياسي كعلاقات السيطرة والأمر والطاعة والعادات والتقاليد التي تنعكس على الممارسة السياسية فضلاً عن انماط السلوك في الجماعات المهنية والقبلية والدينية واللغوية.

أما المنهج التاريخي فيستند إلى الأحداث التاريخية في فهم الحاضر والمستقبل، إذ إن العودة إلى الجذور التاريخية تفتح آفاقاً جديدة لفهم وإدراك الحالات السياسية من خلال رصد تطورها السلبية والايجابية، ومن ثم استنتاج افكاراً جديدة أو بناء تصورات وتقديم تعميمات ويمكن استخدامها بشكل صحيح، ويقول هارولد لاسكي «ان دراسة السياسة هي جهد نبذله لتقنين نتائج الخبرة التي يشهدها تاريخ الدول»[2]. وقد اعتمد هذا المنهج نيقولا مكيالّي فبنى نظرياته السياسية استناداً إلى الأحداث التاريخية التي أوردها المؤرخون وفي مقدمتهم لتيتوس

---

(١) لفيف النخبة المركزية هم نخب الاطراف.

(٢) الحمداني، قحطان أحمد سليمان؛ الأساس في العلوم السياسية؛ دار مجدلاوي ـ عمان ـ الأردن ٢٠٠٤. ar.wikipedia.org/wiki/ ـ مناهج ـ البحث ـ السياسي ـ Cached - Similar.

ليفيوس[١]. كذلك فعل منظرو النخبة الأوائل فيلفريدو باريتو وجياتانو موسكا الذي تتبع أثر المؤرخ هيبوليت تان[٢] لبناء معرفته التاريخية ومن ثم أطلق فرضياته الاجتماعية والسياسية في إطار محاولته جعل علم السياسة متيناً مثل العلوم الطبيعية بعد أن جعل من الحقائق التاريخية نقطة ارتكاز لاكتشاف «الأنماط الثابتة التي تحكم النظام السياسي للمجتمع البشري»[٣].

تضمنت أفكار ماكس فيبر في العلوم الاجتماعية نتائجاً من أبحاثه ذات الطابع التاريخي خاصة أنه متخصص في التاريخ، وكانت أطروحته للدكتوراه دراسات تاريخية عن القرون الوسطى وروما، لكنه في سنواته الأخيرة اتجه نحو علم الاجتماع بعد شعوره أن كل مجال بحاجة للآخر، ولذلك دمج بين الاثنين في أعماله من خلال تطوير مفاهيم واضحة تمكن من القيام بالتحليل السببي للظواهر التاريخية والاجتماعية على حدّ سواء. ورفض فيبر الفكرة القائلة بأن التاريخ يتكوّن من سلسلة من الكيانات المتفردة التي لا تقبل أي نوع من التعميم، إلا أنه رفض أيضاً أفكار المؤرخين الذين حاولوا حصر التاريخ في حزمة بسيطة من القوانين، وفي دراسته عن الحضارات رأى أن التاريخ الطويل والمتواصل لحضارات البحر الأبيض المتوسط الأوروبية لا يوضح دوائر مغلقة أو تطوراً خطياً. وقد لاحظ أنه في بعض الاحيان نجد أن ظاهرة من الحضارات القديمة اختفت تماماً ثم عادت للظهور في إطار جديد. ولذلك فإن فيبر كان يعتقد أن التاريخ الاجتماعي مكون من عدد من الظواهر المستمرة.

ويعرف المنهج التاريخي بأنه «عبارة عن إعادة للماضي بواسطة جمع الأدلة وتقويمها، ومن ثم تمحيصها وأخيراً تأليفها؛ ليتم عرض الحقائق أولاً عرضاً صحيحاً في مدلولاتها وفي تأليفها، وحتى يتم التوصل حينئذٍ إلى استنتاج مجموعة من النتائج ذات البراهين العلمية الواضحة»[٤]. وهو أيضاً «ذلك البحث الذي يصف

---

(١) تيتوس ليفيوس من أعظم المؤرخين الرومان ولد عام ٥٩ق.م. في مدينة بادوا شمالي إيطاليا. انتقل إلى روما حوالي عام ٤٠ق.م.

(٢) هيبوليت تان فيلسوف ومؤرخ فرنسي ١٨٢٨/ ١٨٩٣. الباحث في التاريخ عن تكون القوانين الحاكمة للسلوك الإنساني، وتنظيم السلطة السياسيّة.

(٣) Mosca, G; Elementi di Scienza Politica, 2e edition; 1923. I; P 7
http://denis-collin.viabloga.com/news/la-theorie-des-elites#sdfootnote4sym

(٤) العساف، صالح بن حمد؛ المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية؛ ط٢؛ الرياض؛ مكتبة العبيكان؛ ١٩٨٩م؛ ص٢٨٢.

ويسجل ما مضى من وقائع وأحداث الماضي ويدرسها ويفسرها ويحللها على أسس علمية منهجية دقيقة؛ بقصد التوصل إلى حقائق وتعميمات تساعدنا في فهم الحاضر على ضوء الماضي والتنبؤ بالمستقبل»[١]. كما يُقدم بأنه ذلك المنهج المعني بوصف الأحداث التي وقعت في الماضي وصفاً كيفياً، ويتناول رصد عناصرها وتحليلها ومناقشتها وتفسيرها، والاستناد على ذلك الوصف في استيعاب الواقع الحالي، وتوقع اتجاهاتها المستقبلية القريبة والبعيدة. أما المآخذ على هذا المنهج فهي أن الأحداث التاريخية مختلفة عن الأحداث الراهنة وأن لكل عصر مشكلاته الخاصة، ورغم ذلك فإن الدراسات الحديثة ذات العلاقة بالانظمة السياسية تستعين بالتجارب التاريخية لاستخلاص الدروس والعبر.

في هذه الدراسة تم اعتماد منهجية تأرجح بين التحليل السوسيولوجي والحفر الأركيولوجي التاريخي[٢] في محاولة لتعزيز التفسير السوسيولوجي بالشواهد التاريخية في عدد من المسارات والحالات بغية اكتشاف ديناميات التنخيب في المجال السياسي عند المسلمين الشيعة في لبنان خلال القرن العشرين.

---

(١) عسكر، علي؛ وآخرون؛ البحث العلمي؛ مكتبة الفلاح؛ الكويت ١٩٩٢م؛ ص١٠٥.

(٢) الحفر الأركيولوجي التاريخي: ـ نستخدم هذا المفهوم «أركيولوجي» بالمعنى الذي اقترحه ميشيل فوكو (١٩٢٦ ـ ١٩٨٤) وهو فيلسوف فرنسي معاصر حاول أن يميّز بين الوقائع الاجتماعية والثّقافيّة في حدّ ذاتها والتمثّلات التّي يحملها الإنسان عنها، والتّي لا تشكّل حقائق ثابتة وخالدة وإنّما وحدات أو منظومات دلاليّة قابلة للتّغيّر بتغيّر منظور البحث في الوقائع. يعترف فوكو في كتاباته بأنّ موضوع بحثه ليس هذه الوقائع، «و هو في هذا الشّأن يتخلّى عن زعم تقديم حقيقة معيش ماذّي»، وإنّما تمثّلات الإنسان الغربي عن وقائع كالجنون، المستشفى، السّجون، الشّرطة، منظومات التّأمين إلى غير ذلك من مظاهر الحياة المعاصرة المؤسّساتيّة. ومسلّمة فوكو، في هذا البحث الذّي يدعوه أركيولوجيّا، هي أنّ البشر لا يعيشون في واقع مادّي مستقلّ عن معرفتهم، بل أساسا في عالم من التمثّلات التّي لا يمكن الكشف عنها إلّا في إطار مقاربة تؤلّف بين المنهج البنيوي «حتّى تدرس النّظام والعلاقات المحدّدة التي تفترضها الظاهرة المدروسة سواء كانت الجنون أو الجنس أو الرّقابة إلى غير ذلك «والمنهج الأركيولوجي»حتّى يتمّ الكشف عن الأصول الأولى لتمثّل الإنسان الغربي عن الظّاهرة والتغيّرات أو التّحوّلات التّي طرأت على هذا التمثّل عبر التّاريخ. المنهج الأركيولوجي يحاول التماهي مع علم الأرض، فلمعرفة طبقات المعرفة ينبغى استعمال المنهج الحفري، لكونه لا يمكن التوصل إلى العلة الأولى أو الحدث الأول إلا من خلال اختراق الطبقات، أي النظر إلى تراث التفاسير والتأويلات عبر التاريخ وصولاً إلى زمن ولادتها.

**قسمت هذه الدراسة إلى سبعة أبواب وفق التالي:**

- يتوخّى الباب الأول التعرف على مفهوم النخبة في الغرب وطبيعة تشكّلها وضوابط عملها، وكيفية إنتاجها مع أهم منظريها تبعاً لسياقات تدريجية، بما يساهم في الوصول إلى اللوحة التي استقرّ عليها هذا المفهوم، فضلاً عن إظهار حالة التنّوع والفروق التي اكتنفت الخلفيات الفكرية والايديولوجية المحددة لأطرها العامة. ويحفل هذا الباب بالمقارنة بين مختلف المدارس الفكرية في تحديد النخبة السياسية وآليات إنتاجها الداخلية، وطرائق تدويرها، أو تلك الانقلابية، والخصائص المتمتعة بها للحفاظ على ديناميتها وحيويتها من خلال سعيها للإمساك بالسلطة السياسية في الغرب ومعرفة من يحكم، وبأي وسيلة يسيطر عليها. ويهدف هذا الباب إلى معرفة المرتكزات البنيوية في مسألة النخبة التي تتجاوز الزمان والمكان على صعيد الاجتماع البشري، فمسألة النخب الحاكمة والسلطة السياسية عامة غير محدودة بمجتمع محدد، ويمكن من خلال الاطلاع على المناهج الفكرية الغربية، والدراسات التي جرت في هذا الميدان معرفة المعطيات المنبنية عليها النخب السياسية في الغرب وبالتالي معرفة نقاط التقاطع والاختلاف مع النخب السياسية في مجتمعنا العربي بشكل عام واللبناني بشكل خاص والاستفادة من تلك النظريات في محاولة لإغناء موضوع دراستنا المعالج في هذه الاطروحة.

- أما الباب الثاني فيرصد الأسس التي بنيت عليها النظرية السياسية الإسلامية بعد وفاة الرسول الاكرم ﷺ وكيفية تحديد النخب السياسية المركزية وطرق اختيارها وعلى رأسها خليفة المسلمين من خلال الآليات والنظريات المسوّغة لها عند الفقهاء السنة، والفلاسفة المسلمين، ثم رأي الفقهاء الشيعة في موضوع السلطة ونظريتهم تجاه شرعية الحكم من خلال متابعة مواقف أئمتهم المعصومين بداية، ثم مع فقهاء المذهب الاثني عشري.

- الباب الثالث يتناول تاريخ الوجود الشيعي في لبنان عامة والبقاع على وجه الخصوص، وفيه نستعرض الأسباب التي أدّت إلى هذا الوجود مع إضاءة على علاقتهم مع السلطات المتعاقبة، وسلطة نخبهم السياسية (الامارة الحرفوشية) المحدودة كسلطة طرفية داخل النظام المركزي العثماني لمدة قاربت الأربعة قرون، والكشف عن عوامل بقائهم كعائلة شيعية مهيمنة في منطقة خاضعة

للسلطة العثمانية، وعن استمرارهم في موقعهم السلطوي رغم كل النزاعات التي شهدتها المنطقة ولاسيما في الحقبة المصرية ثم في عودة السلطة العثمانية. كما يعالج مسألة الطائفية والنخب السياسية، ودينامية التشكل السياسي - الطائفي في لبنان. ودور السلطات الإنتدابية الفرنسية في إنتاج النخب السياسية الطائفية وَفق العصبيات التقليدية الموروثة ومواءمتها مع المواقع الجديدة في البرلمان والوزارات. ومشاركة النخبة السياسية الشيعية البقاعية في عهدي الإنتداب والاستقلال.

- الباب الرابع يتضمن دراسة دينامية العصبية العشائرية وطرفية النخب السياسية الشيعية من خلال دراسة مرتكزات العلاقة بين العصبية والسلطة السياسية. ومدى تأثير الداخل والخارج على ابناء الزعامة العشائرية وآليات الإنتداب الفرنسي في إنتاج نخب سياسية عشائرية بالإنتخاب، بالاضافة إلى استخدام الضدّ النوعي العشائري بحدّيه اللذين يتراوحان بين الإغراء والاخضاع.

- الباب الخامس يسلط الضوء على ثوابت ومتغيرات النخبة المركزية في اختيار لفيفها الطرفي من النخب السياسية على صعيد العائلات في عهدي الإنتداب والاستقلال. ويرصد دينامية الاحزاب السياسية في البقاع الشمالي ومحاولاتها إقحام نخبها السياسية في المعترك السياسي اللبناني من بوابتها البقاعية.

- في الباب السادس نتابع إرهاصات التحول في واقع الطائفة الإسلامية الشيعية ونخبها السياسية، وملاحظة الحراك الشيعي والعوامل المؤدية إلى تغيّر المطواعية الشيعية لنخبها السياسية التقليدية من خلال عملية التعبئة السياسية التي ذخرت بها التجربة الحزبية بداية، وما اطلعت به الأطر الدينية لاحقاً في مرجل التغيير بعد خلخلة العصبية. كذلك تصدر الفقيه الشيعي المتمثل بالإمام موسى الصدر لما بات يعرف لاحقا باسم الإسلام الحركي.

- الباب السابع يبين كيفيّة تبلور النخبة السياسية الشيعية الجديدة في ظل إمامين:

**الإمام الأول**: بتغْييبهِ، حيث تماهت قضية تغييب الإمام موسى الصدر مع عقيدة الشيعة بغيبة الإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر(عج))، وأضحت عاملاً أساسياً في بروز النخبة السياسية الجديدة. فتداعيات اختفاء الإمام الصدر، والتحالفات والحروب الداخلية التي خيضت كل هذه العوامل أدّت إلى اندثار النخب السياسية الشيعية القديمة وإلى صعود نخب جديدة، فرضت إرادتها على الساحة

الشيعية، وحجزت لنفسها مكاناً على المساحة الوطنية، وأضحت رقماً صعباً في معادلات النخبة السياسية المركزية، واستطاعت كما يقول باريتو ان تتفوق بطريقة ما على بقية أفراد المجتمع (والمقصود هنا المجتمع الشيعي)، وقد ارتكز تفوقها على المركز الاجتماعي ـ السياسي الذي احتلته عبر قوتها العسكرية، وامتلاكها الثروة من جهة، وبركة المراجع الدينية العليا في الطائفة من جهة ثانية، والرعاية السورية من جهة ثالثة.

**الإمام الثاني**: بانتصار ثورته الإسلامية في إيران، حيث تجذرت أكثر العلاقات بين إيران الثورة وشيعة لبنان، فكانت ولادة حزب الله بعد أن بادر حراس الثورة الإسلامية الإيرانية إلى استقبال المتطوعين اللبنانيين في بعلبك، وبدأوا بإقامة دورات التدريب العسكري لمواجهة الاحتلال الإسرائيلي، في معسكرات تابعة للحرس الثوري قرب الحدود اللبنانية السورية، ولم يكن التدريب يشمل الجانب العسكري فقط وإنما شمل أيضاً التثقيف الإسلامي على أيدي رجال دين شيعة ايرانيين متطوعين في وحدات الحرس الثوري. وبعدها كان المتطوعون يتوجهون إلى المناطق المحتلة لتنفيذ عمليات عسكرية ضد قوات الاحتلال الإسرائيلي. وانبثق فيما بعد من هذه المجموعات العسكرية قيادات بلورت نخبها السياسية الجديدة وسط تأييد شعبي شيعي كبير، واقحمتها في ميدان العمل السياسي، لتحتل موقعاً متقدّماً في الواقع اللبناني. وقد تمت متابعة التحولات التي طرأت على حزب الله ومواءمته بين الإرث الراديكالي والواقعية السياسية عبر الانتخابات النيابية.

## ٥ ـ عينة البحث

إن النخبة السياسية الشيعية اللبنانية موضع دراستنا هنا هم:

١ ـ الوزراء والنواب الشيعة خلال القرن العشرين لأن عمليتي تعيينهم أو انتخابهم مسألتان بالغتا الأهمية لجهة الكشف عن النخب السياسية التي تستحوذ على معظم السلطة لأنها مركزة في أشخاصهم ومناصبهم، ويمكن اعتبار سائر أصحاب المناصب من قواعد النفوذ التي تندمج وتتفاعل دوماً معهم. فالآخرون من أهل النخبة السياسية يمكن اعتبارهم من الخط الثاني والثالث في ميزان الاستئثار بالنفوذ. كذلك فإن رصد أعضاء هذه النخبة مغرٍ جداً نظراً لإمكانية ضبطه وتحديده. فعندما نعتبر المنصب الرسمي قاعدة الاختيار لا يعود هناك مجال للإلتباس أو الاختلاف، فالشخص إما أن يكون وزيراً أو نائباً أو

لا يكون ولا ثالث بين الحالين. والحال يختلف عند النظر إلى الآخرين، فرجل الاعمال قد يكون صاحب نفوذ سياسي وقد لا يكون وكذلك الصحافي ورجل الدين وغيرهم، والتثبت من هوية هؤلاء السياسية يحتاج إلى وقت ودراسات في حين ان التثبت من هوية أصحاب المناصب بَيِّنٌ لا إشكال فيه. ومن نافل القول إن كل النخب السياسية «تسعى وراء هدف برلماني، فتطور لذلك نشاطها على الجبهة الإنتخابية والقانونية، إذ إن النهاية المباشرة لهذا النشاط تكمن في الحصول على نفوذ برلماني داخل المجلس النيابي، باعتبار ان هذا النفوذ يؤدي بشكل مباشر أو موارب إلى السيطرة على السلطات العامة»[١].

٢ ـ رؤساء الاحزاب والزعماء السياسيون وهم ممن يستطيعون إيصال أكثر من نائب إلى المجلس النيابي، حتى وإن كان هؤلاء من خارج الأطر التنظيمية لأحزابهم، ولكن يجمعهم تكتل داخل المجلس النيابي يمتثل لتعليماته. ذلك أنه للسلطة ثمن، وسوف يدفع أعضاء النخبة السياسية ضريبة سلطتهم إلى الذين رفعوهم إلى نعمة الحكم، لا للمحرومين الذين لا دَين سياسيّ لهم على أصحاب السلطة. وتنقسم النخبة السياسية في لبنان، إلى أقطاب وأتباع ومستقلين، إذا ما نظرنا إليهم بمقياس النفوذ السياسي، لا إلى الإنتماء الحزبي. فالقطب أو الزعيم هو الذي يتمتع بنفوذ انتخابي واسع في دائرته وربما في دوائر أخرى، كرؤساء الأحزاب السياسية، والزعماء القيِّمين على تراث سياسي تقليدي. فبين أعضاء اللائحة من هم مدينون كلياً لرئيس اللائحة، ويمكن أن نصنف هؤلاء بأنهم نواب مرتبطون بزعيم القائمة، وإذا ما تمرد أحدهم في المجلس فإن رئيس القائمة سيتخلى عنه ما يؤدي غالباً إلى فقدانه النيابة لاحقاً. أما المستقلون فهم نواب من أصحاب المكانة المحلية المحترمة، وتأثرهم بالأقطاب والزعماء لا يؤدي إلى درجة الخطورة على مستقبلهم السياسي لأنه بإمكانهم أن يدخلوا لوائح غير التي حضنتهم في السابق، وقد يكون بينهم حزبيون قوتهم مستقلة عن قوة الحزب نفسه.

---

(١) ميشال، روبرتو؛ الاحزاب السياسية؛ ترجمة منير مخلوف؛ دار ابعاد للطباعة والنشر والتوزيع؛ الطبعة الأولى؛ ص٧٩.

### ٦ ـ المشكلات

قبل الشروع في الدراسة والتحليل لموضوع الأطروحة، يمكن الإشارة إلى أن ثمة صعوبات عديدة واجهت مهمة تنفيذ هذا العمل.

لما كانت متابعة ورصد النخبة السياسية الشيعية بشكل شامل مسألة شبه مستحيلة بسبب تعقيدات عديدة، تم الاقتصار في البحث على العينة التي ذكرت أعلاه في منطقة جغرافية هي البقاع الشمالي وهي بالتأكيد ممثلة ولكنها ليست حصرية إلاّ أن ما يشفع هنا هو أن النتائج يمكن تعميمها على النخبة السياسية الشيعية في لبنان وعلى النخبة السياسية اللبنانية إذا ما تم تجاوز خصوصيات تلك النخبة المدروسة. لذلك كان عليَّ أن ألفت النظر، إلى أنّ غضّ الطرف عن هذه الفئات المتعددة، لايقوم على أساس نظري، ولا على استخفاف بوزنها الكبير في المجتمع، إنما يعود ذلك إلى اعتبارات تطبيقية.

# البَابُ الأوَّل

## مفهوم النخبة وديناميات
## إنتاجها وأهم منظريها في الغرب

# الفصل الأول

## مفهوم النخبة: إشكاليات واستخدامات

### ١ - إشكالية المفهوم

إن الإشكالية المطروحة في موضوع المفاهيم عامة، تعود إلى كونها ترتبط أساساً بالمعنى الدلالي للمصطلح أو المفهوم، وهذه المسألة من أهم ما شغل المفكرين في الأزمنة المختلفة وفي الحضارات الانسانية المتنوعة، إذ هي حجر الزاوية للتواصل في المجتمعات البشرية، وهي القلب النابض لعلم اللغة، والهدف من الدراسات الصوتية والصرفية والتركيبة (النحوية) والدلالية هو توضيح المعنى. ولذلك تعددت المناهج والنظريات بغية تحديد قوانين التفاهم وايصال الأفكار والمعاني، وقد عرّف الحقل الدلالي[١] بأنه «مجموعة من الوحدات المعجمية التي تشتمل على مفاهيم تندرج تحت مفهوم عام يحدد الحقل»[٢]، أي هي مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها وتوضع تحت لفظ عام يجمعها في زمن ومكان محددين. كما أنه لا يوجد مفهوم ثابت، أو جامد، أو سرمدي، فلكل مفهوم بداية تتعلق بتاريخ ولادته، وبالمشكلات المطروحة في وقت نشوئه، وبالتطورات الطارئة عليها، والتعقيدات البارزة من خلالها، والأسلوب المستخدم من قبل المفكرين في محاولتهم لتشخيصها وتأطير دلالاتها، والتنظير لحلها. فالمفهوم، هو بالضرورة، ابن

(١) «champ semantique».

(٢) Mounin, Georges; Dictionnaire de la linguistique; Presses universitaires de France; Paris 1975; P 65.

بيئة اجتماعية محددة، وهو ابن مناخ فكري محدد أيضاً، كما أن المفاهيم «لا تولد في النظرية فقط وعبر التفكير، أي لا يستل واحدها من الآخر، بصورة منطقية، ورياضية، ولكن ظهورها وتطورها يرتبطان بالصراع الاجتماعي، أي بنوع من الاستخدام الاستراتيجي»[1].

## ٢ ـ المفهوم في اللغات

ان المعاني الاشتقاقية لكلمة «نُخْبَة»، تشير، من الناحية اللغوية إلى الندرة والقلة، إذ هي تدل على الاصطفاء والاختيار من رأس الشيء. وتمتد تلك الإحالة إلى ما يمثل خصيصة الشيء الأكثر تمييزاً له عما عداه، وعلى أساس التميّز، والنقاوة، والصفاء، والرفعة، وعدم الاختلاط مع ما هو عام وعادي.

### أ ـ في اللغة العربية

في اللغة العربية، يستخدم هذا المصطلح إلى جانب غيره من المرادفات، للدلالة على الخاصة، في مقابل العامة. جاء في لسان العرب: «انْتَخَبَ الشيءَ: اختارَه، والنُّخْبَةُ ما اختاره منه. ونُخْبةُ القَوم ونُخَبَتُهم: خِيارُهم»[2]. ويستخدم أيضاً مصطلح آخر، هو الصفوة، ومنه «النبيُّ ﷺ، صَفْوَةُ الله منْ خَلْقِه، ومُصْطَفاهُ، ... والاصْطِفاءُ: الاخْتِيارُ، افْتِعالٌ من الصَّفْوَةِ»[3].

---

(١) غليون، برهان؛ نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره؛ محاضرة ألقيت في ندوة المجتمع المدني والديمقراطية؛ جامعة قطر، ١٤ ـ ١٧ مايو ٢٠٠١؛
http://www.mafhoum.com/press/49Sghal.ht

(٢) قال الأصمعي: يقال هم نُخَبة القوم، بضم النون وفتح الخاءِ. قال أبو منصور وغيره: يقال نُخْبة، بإسكان الخاءِ، واللغة الجيدة ما اختاره الأصمعي. ويقال: جاءَ في نُخَبِ أصحابه أي في خيارهم.ونَخَبْتُه أنْخُبه إذا نَزَعْتَه. والنَّخْبُ النَّزْعُ. والانْتِخابُ: الانتِزاع. والانتِخابُ: الاختيارُ والانتقاءُ؛ ومنه النُّخَبةُ، وهم الجماعة تُخْتارُ من الرجال، فتُنْتَزَعُ منهم. وفي حديث عليّ، عليه السلام، وقيل عُمَر: وخَرَجْنا في النُّخْبةِ؛ النُّخْبة، بالضم: الـ مُنْتَخَبُون من الناس، الـ مُنْتَقَوْن. وفي حديث ابن الأكْوَع: انْتَخَبَ من القوم مائةَ رجل. ونُخْبةُ الـ مَتاع: المختارُ يُنْتَزَعُ منه.
ابن منظور؛ محمد بن مكرّم بن على بن أحمد الأنصاري؛ لسان العرب؛ باب حرف النون ص٧٥١ ـ ٧٥٢ تم التحميل من: http://www.4shared.com/get/18081880/e0b93b98/__.htm

(٣) في حديث عَوفِ بن مالك: لَهُمْ صِفْوَةُ أمْرِهِمْ؛ الصِّفْوةُ، بالكَسْرِ: خِيارُ الشيء وخُلاصَتُه وما صَفَا منه، فإذا حذفت الهاء فتحت الصاد، وهو صَفْوُ الإهالَة لا غيرُ.والصَّفاءُ: مَصْدَرُ الشيءِ =

## ب ـ في اللغات الغربية

تكتب كلمة (Elite) في اللغتين الإنكليزية والفرنسية بشكل واحد ولكن هناك اختلافاً في طريقة نطقها، وتحمل معنى كلمة «النخبة» المستخدم في اللغة العربية. يذكر أن القواميس ساهمت في تقريب التعريفات الخاصة بالنخبة. فالقواميس الإنكليزية عرّفتها بأنها «أقوى مجموعة من الناس في المجتمع، وذات اعتبار ولها مكانتها المتميزة. أما القواميس الفرنسية فعرّفت النخبة بأنها تضم أشخاصاً وجماعات يشاركون في صياغة تاريخ الأمة، بواسطة القوة التي يمتلكونها أو بواسطة التأثير الذي يمارسونه، سواء أكان ذلك عن طريق اتخاذ القرارات، أو الأفكار والمبادئ والشعارات التي يبدونها ويكون لها تأثير كبير على الرأي العام»[١].

يعطي قاموس (The Free Dictionary) الإنكليزي مصطلح (Elite) المعنى التالي:

«أ ـ مجموعة أو فئة من الأشخاص، أو عضو في مثل هذه المجموعة أو الفئة، تتمتع بتفوق فكري، أو اجتماعي، أو اقتصادي.

ب ـ أفضل أعضاء مجموعة ما، أو أكثرهم مهارة: فريق النخبة في كرة القدم مثلاً»[٢].

والمعنى هو نفسه، تقريباً، الذي يقدمه قاموس (Your Dictionary) الذي يقول عن الـ (Elite): «إنها مجموعة، أو جزء من مجموعة تم اختيارها، أو ينظر إليها على أنها الأرقى، والأفضل، والأكثر تميزاً، والأكثر قوة، الخ...»[٣]. كذلك يرى قاموس (Dictionary Reference) أن ثمة معان ثلاثة أساس لكلمة (Elite) التي تستعمل غالباً مع فعل بصيغة الجمع:

---

= الصافي. وإذا أَخَذَ صَفْوَ ماءٍ من غديرٍ قال: اسْتَصْفَيْتُ صَفْوَةً. وصَفَوْتُ القِدْرَ إذا أَخَذْتَ صَفْوَتَها. ومنه «النبيُّ ﷺ، صَفْوَةُ الله منْ خَلْقِه ومُصْطَفاهُ، والأنْبِياءُ المُصْطَفَوْنَ، وهم من المُصطَفَين إذا اخْتِيرُوا، وهُمُ المُصْطَفُون إذا اختاروا، وهذا بضم الفاء. والاصْطِفاءُ: الاخْتِيارُ، افْتِعالٌ من الصَّفْوَةِ».

ابن منظور؛ لسان العرب؛ مرجع سبق ذكره؛ باب حرف الصاد؛ ص٣٤٩.

(١) سيد فرج، فتحي؛ ثقافة النخبة المصرية ودورها في التنمية؛ الحوار المتمدن؛ العدد ٢٤٩٦؛ (٢٠٠٨/١٢/١٥).

(٢) http://www.thefreedictionary.com/elite.

(٣) http://www.yourdictionary.com/elite.

«١ ـ اختيار الأفضل من أي شيء ينظر إليه بشكل جماعي، كما بالنسبة إلى مجموعة أو فئة من الأشخاص.

٢ ـ أشخاص في المرتبة الأعلى: وحدها النخبة كانت هناك.

٣ ـ مجموعة من الأشخاص تمارس حصة رئيسة من السلطة أو التأثير على مجموعة أكبر»[١].

وفي قاموس كامبريدج (Cambridge) الإنكليزي تعني كلمة (Elite) التي تستخدم بصيغتي الفرد والجمع: «المجموعة الأغنى، والأكثر قوة، والأفضل علماً، أو الأفضل تعليماً، في مجتمع، كأن يقال النخبة الأفضل تعليماً في البلاد»[٢]. أما في قاموس أوكسفورد (Oxford) الإنكليزي فتشير كلمة (Elite) إلى: «مجموعة من الناس ينظر إليها على أنها متفوقة في مجتمع معين أو منظمة معينة، كأن يقال النخبة الأكثر تعليماً، أو نخبة القوات المسلحة»[٣].

أما في اللغة الفرنسية فإن معجم (Le Petit Robert) الفرنسي يقول: «إن كلمة (Elite) تشير إلى الفئة الاجتماعية التي يعتقد أنها الأفضل والأهم بين مجموعة ما أو في مجتمع ما. ومن هنا تعرف النخبة بأنها جماعة أو جماعات من الأفراد لهم خصائص مميزة تجعلهم يقومون بأدوار أكثر تميزاً في حياة مجتمعاتهم، ومؤشر هذا التمييز في الأدوار تأثيرهم البالغ على مجريات الأمور وتوجيهها كما ينعكس في تأثيرهم على عمليات صنع القرار المهمة في مختلف مجالات الحياة. وتعبر كلمة النخبة عن طبقة معينة أو شريحة منتقاة من أي نوع عام. وتعني أيضاً الأقلية المنتخبة أو المنتقاة من مجموعة اجتماعية (مجتمع أو دولة أو طائفة دينية أو حزب سياسي) تمارس نفوذاً غالباً في تلك المجموعة عادةً بفضل مواهبها الفعلية أو الخاصة المفترضة»[٤]. وورد تعريف كلمة (Elite) في قاموس (Mediadico) «ما هو الأكثر تميزاً، وأفضل»[٥]. في المقابل يقول قاموس (Linternaute) الفرنسي إن معنى كلمة (Elite) هو «مجموعة أكثر تفرداً بخصائصها من مجمل أفراد مجتمع ما. على سبيل

(١) http://dictionary.reference.com/browse/elite

(٢) http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/elite

(٣) http://www.oxforddictionaries.com/definition/elite?view=uk

(٤) http://www.4shared.com/get/87018699/13ffd94e/Dict_Le_Petit_Robert/ recherche/Elite

(٥) http://www.mediadico.com/dictionnaire/definition/Elite/1

المثال: نخبة المجتمع»[1]. وبالنسبة إلى موسوعة لاروس (Larousse) الفرنسية، تحمل كلمة (Elite) المعنى الآتي: «مجموعة أقلية من الأشخاص الذي يتمتعون، في مجتمع ما، بموقع بارز ناجم عن بعض الخصائص ذات القيمة من الناحية الاجتماعية: نخبة مثقفة، الثقل الاجتماعي للنخب، الخ..»[2]. من جهتها، تقول موسوعة «أونيفرساليس» (Universalis) الفرنسية إن مفهوم (Elite) أو النخبة، الذي يستخدمه علماء الاجتماع، «لم يبرز إلا أخيراً كعامل في التفكير التاريخي الذي كان لسنوات طويلة، يلجأ إلى مفاهيم صارمة، قانونية في أحيان كثيرة»[3].

## ٣ ـ النخبة والحكم

ترجع بدايات الربط بين النخبة والحكم إلى الفيلسوف اليوناني أفلاطون من خلال عبارته الشهيرة «سعيدة هي الدولة التي يكون فيها الفيلسوف أميرا، أو التي يكرس أميرها نفسه للفلسفة»[4]. ورأى أفلاطون أنه من أول واجبات الفلاسفة بعد استلامهم زمام الحكم: «اختيار هؤلاء الذين سيصبحون حراساً»[5]. وتكلم عن ضرورة وجود نخبة حاكمة «لا تقتصر قوتها على السلطة التي تمارسها على عامة الشعب، بل تتمثل فضلاً عن ذلك في تفوقها الأخلاقي والعقلي ووحدتها الداخلية. ولا يجوز اختيار الحكام أو الحراس في جمهوريته المثالية على أساس نسبهم أو ثروتهم، ولكن على أساس الخصال التي تؤهلهم للقيام بمهمتهم؛ فلا بدّ أن ينحدروا من سلالة طيبة، وأن يتمتعوا بصحة جيدة، وأن يكون لهم عقل راجح ويتلقوا تربية حسنة»[6].

يتم اختيار الملوك الفلاسفة كنخبة حاكمة لجمهورية أفلاطون بعد إخضاعهم لنظام صارم في الإعداد والتدريب والاختبار «أقسى من ذلك الذي يختبر به المرء الذهب بالنار»[7]. إن مسؤولية اختيار هؤلاء الحراس هي على عاتق عدد قليل من

---

(١) http://www.linternaute.com/dictionnaire/fr/definition/elite/

(٢) http://www.larousse.fr/encyclopedie/rechercher/elite

(٣) http://www.universalis.fr/recherche/?q=elite

(٤) ماريا لويزا برنيري، أليف؛ ترجمة عطيات أبو السعود؛ المدينة الفاضلة عبر التاريخ؛ عالم المعرفة؛ العدد٢٢٥؛ الكويت؛ ١٩٩٧؛ ص٥٢.

(٥) المرجع نفسه؛ ص٣٢.

(٦) المرجع نفسه؛ ص٢٨ ـ ٢٩.

(٧) المرجع نفسه؛ ص٣٣.

الرجال الذين يتميزون بأنهم فلاسفة حقيقيون، ويعرفون الأشخاص المناسبين للنخبة الحاكمة في المستقبل، وفي هذا المجال يقول أفلاطون: «فمن أردناه أن يكون حارساً صالحاً لدولتنا، لابدّ أن يجمع بين الفلسفة والحماسة، والاندفاع والقوة»[1]. وفي محاورات أفلاطون التي كان يعتمد فيها على نقاش يجري على لسان سقراط وشخصيات معروفة في زمانه، كان أفلاطون يرسم صورة حية يشرح من خلالها كيفية استخلاص النخبة فيقول: «لا بدّ أن ننتقي، من بين حراسنا، أشدهم إخلاصا لهذا المبدأ الأساسي، وهو أن يرعى المرء في كل ما يفعل مصلحة الدولة وحدها. وعلينا أن نختبرهم منذ طفولتهم، بأن نعهد إليهم بالأعمال التي تعرضهم لنسيان هذا المبدأ أو تؤدي بهم إلى الخطأ، ثم ننتقي منهم من يظل يتمسك به، ومن يصعب إغراؤه، بينما نستبعد من لم يكن كذلك... وينبغي أن نعرضهم لأعمال مرهقة ومعارك شاقة، ونلاحظ مدى وجود نفس الصفات فيهم... وأن يمروا بعد ذلك بتجربة ثالثة، هي أن نغريهم بالسلطة والنفوذ، ونلاحظهم وهم يتسابقون في ما بينهم... لنعلم إن كانوا يقاومون المغريات ويظلون على استقامتهم في كل الظروف، وإن كانوا حراساً صالحين... فإذا ما وجدنا منهم شخصاً اجتاز، دون أن تشوبه شائبة، كل ما وضعناه له من اختبارات متتابعة في طفولته وشبابه ورجولته، فلننصبه حارساً يرعى شؤون الدولة، ولنكلله بألقاب الشرف طوال حياته وبعد مماته، ونخلد ذكراه بأفخم القبور والنصب التذكارية»[2].

إذن كان أفلاطون من الأوائل الذين مهدوا لنظرية النخبة أو الصفوة، وقد منحهم امتيازات واستثناءات على الصعد كافة، وصولاً إلى المستوى الاخلاقي، إذ رأى أن من حقهم الكذب إذا ما كان ذلك من أجل المصلحة العامة على حدّ تعبيره[3].

---

(١) أفلاطون، جمهورية أفلاطون؛ ترجمة فؤاد زكريا؛ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر؛ القاهرة؛ ١٩٦٨؛ ص٦١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١١٣ ـ ١١٤.

(٣) لم يجد أفلاطون من ضير في استخدام النخبة للكذب إذا ما اقتضت المصلحة العامة ذلك فيقول: «وان كنا نربي حكامنا الصغار على الصدق وباقي الاخلاق الكريمة إلا أننا سنبيح كذبة نلقنها لجميع المواطنين اذ نروي لهم أنهم جميعاً أخوة لأن الأرض هي أمهم جميعاً لكن الإله الذي خلقهم قد مزج في طبيعة بعضهم ذهباً ليكونوا حكاماً وأدخل في طبيعة بعضهم فضة ليكونوا حراساً وجنداً وخلط الباقين بالحديد والنحاس ليكونوا فلاحين وصناعاً منتجين حاجات الانسان المادية». =

وهكذا فإننا نرى أن الفلسفة الافلاطونية في الجمهورية كانت تمثل رؤيا للنخبة الحاكمة المثالية «أكثر مما هي وصف للدولة المثالية»[1]؛ فالحكام خُلقوا من ذهب ولذلك فضلوا على سائر الناس المخلوقين من نحاس وحديد، أما الحراس الذين يتمتعون بالسلطة الدينية المقدسة على الشعب فهم من فضة. لقد نجحت الأسطورة المقترحة من قبل أفلاطون، فساد الاعتقاد لقرون عدة بأن الملوك هم ممثلو الإله على الأرض. لقد وضع أفلاطون الفئات الاجتماعية المنتجة تحت سيطرة النخبة التي تدين بقوتها للهيمنة العسكرية والدينية. ولو استعرضنا التاريخ البشري المدون لوجدنا أن كل الدول تضمنت تقسيم المجتمع إلى فئات متنوعة، ولكن قوة النخبة الحاكمة «لا ترجع بالضرورة إلى ثروتها الاقتصادية، وإنما ترجع إلى وجود أيديولوجيا تكسو هذه الطبقة برداء سلطة أعلى تدعمها القوة المسلحة»[2].

## ٤ ـ النُخْبَة والعامة

منذ ظهور المجتمعات البشرية، برزت في كل منها فئة قليلة تحظى بوضع اعتباري معيّن، يمنحها إمكان الحصول على امتيازات مادية، أو معنوية، دون باقي فئات المجتمع. وقد عبّر هذا الواقع عن نفسه من خلال ثنائيات: «الخاصّةُ خلافُ العامّة»[3]، والأقلية مقابل الأغلبية، والنُخْبَة نقيض الكتلة الجماهرية.

تأسيساً على ما تقدم، يجري تناول النُخْبَة في حقول عدة (نُخْبَة الجيش، نُخْبَة المثقفين، النُخْبَة السياسية... الخ)، لتميزها عن الكتلة أو العامة، أي الأغلبية الموجودة في المراكز الدنيا من التراتبية الاجتماعية. وظهرت طروحات في الفكر السياسي تضع حدوداً تفصل بين الجماهير والنخب.

يلاحظ جون بودان[4] أن النظام الملكي ساد في معظم أنحاء الأرض، قروناً

---

= مطر، اميرة حلمي؛ جمهورية افلاطون وزارة الثقافة المصرية؛ مكتبة الأسرة؛ القاهرة ١٩٩٤؛ ص٢٣ ـ ٢٤.

www.al-mostafa.com

(١) ماريا لويزا برنيري، أليف؛ المدينة الفاضلة عبر التاريخ؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٤٧.

(٢) ماريا لويزا برنيري، أليف؛ المدينة الفاضلة عبر التاريخ مرجع سبق ذكره؛ ص٤٩.

(٣) ابن منظور؛ لسان العرب؛ مرجع سبق ذكره؛ باب حرف الخاء.

(٤) جون بودان فيلسوف فرنسي (١٥٥٢ ـ ١٦٠٨)؛ ترجم فصولاً من كتاب الجمهورية لأفلاطون، سنة (١٥٧٦م).

طويلة من الزمن، لأنه يمثل ما يشبه السلطة الأبوية، في حين أن الوقائع التاريخية تشير إلى أن الديمقراطيات لم تحكم الدول إلا لفترات قصيرة، وسرعان ما كانت تنهار بسبب «تقلب الشعب، وعجز الموظفين الذين يختارهم، وفسادهم وقبولهم للرشوة، وفي أية جمعية شعبية يحسب عدد الأصوات دون وزنها أو تقدير قيمتها (من أجل نوعية التفكير الذي أدلى بالصوت)، فإن الحمقى والأشرار والجهال أكبر ألف مرة دائماً من عدد الرجال الذين يقام لهم وزن «وليس ثمة خلاص للديمقراطية إلا إذا تولى الحكم، وراء ستار المساواة، نفر قليل من الناس، ورجح وزن العقول عدد الرؤوس»[١].

يرى ادموند بورك[٢] أن المواطنين لا يتمتعون بالكفاءاة المطلوبة لإدارة شؤونهم العامة، ولذلك يفترض وجود نخبة مختصة تدير دفة الحكم[٣]، وعلى هذه النخبة أن تحقق طموحات الشعب.

ويعتقد بورك انه إذا كانت السلطة مسألة إرادة، فيجب أن تكون متفوقة، وأن تتخذ قراراتها استناداً إلى العقل وليس إلى الرغبة أو الميل[٤].

يصنف الكسي توكفيل[٥]، أيضاً من رواد هذا المنهج، وقد حذر من نتائج النزعة المساواتية الاطلاقية حيث يقول: «اخترت أن أتحدث علانية عن المخاطر التي يتعرض لها الاستقلال الإنساني بسبب المساواة»[٦]. ومع أن توكفيل كان متأكداً

---

(١) ول ديورانت، أرييل؛ قصة الحضارة؛، ترجمة زكي نجيب محمود؛ http://marefa.org/index.php/%D8%AC%D8%A7%D9%86_%D8%A8%D9%88%-D8%AF%D9%8A%D9%86

(٢) إدموند بورك، فيلسوف بريطاني (١٧٢٩ ـ ١٧٩٧).

(٣) «members of an elite are competent to govern»
Frankel, Ellen; And Paul, Jeffrey; Morality And Politics; V:21;Cambridge University Press;2004; p77.

(٤) «reason and judgment and not of inclination»
Burke, Edmund; Speech to the Electors of Bristol; 3 Nov. 1774; The University of Chicago Press;
http://press-pubs.uchicago.edu/founders/documents/v1ch13s7.html.

(٥) اليكس دي توكفيل، فيلسوف اجتماعي فرنسي (١٨٠٠ ـ ١٨٥٩).

(٦) إبستان، جوزيف؛ ألكسي دوتوكفيل، المرشد إلى الديمقراطية؛ ترجمة سمية الشامي؛ كلمات عربية للترجمة والنشر؛ الطبعة الأولى؛ القاهرة؛ ٢٠١٠؛ ص٩٠.

تماماً من أن عصر الأرستقراطية قد مضى بلا عودة، إلا أنه «بقي معجباً بأنه فتح المجال بحرية أمام الطموحات الكبيرة... التي تحققت بفضل إصرار الأرستقراطيين على تمتع طبقتهم بالحرية. أما في ظل الديمقراطية فالخطر يكمن في أن صاحب السيادة (وهو المصطلح الذي يشير في الجمهوريات الديمقراطية غالباً وليس دائماً إلى سيادة الشعب) لا يكسر إرادة الرجال وإنما يضعفها ويوهنها ويوجهها... فالسيادة لا تحطم الأشياء، وإنما تمنع ظهورها... فتكبت وتقمع وتستنزف وتقيد وتفسد وفي النهاية... تحول كل أُمة إلى قطيع من الحيوانات الخائفة الكادحة، تسوقه الحكومة التي تقوم بدور الراعي»[١]. وقد رغب توكفيل في النظام الديمقراطي لقناعته بأنه يفسح المجال لظهور «أفضل خصائص الأرستقراطية ـ تفوقها المدني والفني والعسكري ـ إن عجز عن احتضانها»[٢]. ويشرح فكرته بالقول: «إن الهدف ليس إعادة بناء المجتمع الأرستقراطي، وإنما انتزاع الحرية من المجتمع الديمقراطي الذي قدر الله أن نحيا فيه»[٣]. وفي رأيه أن الزعماء الارستقراطيين (الذين يمثلون أقلية في المجتمع) هم القادرون وحدهم على إدارة السلطة نتيجة امتلاكهم خصائص التفوق في المجالات المختلفة.

يتبين مما تقدم أن التعارض بين النخب والعامة يرتكز على عناصر فلسفية وتاريخية، ترى أنّ عامة الناس لم يكن لهم، ولن يكون لهم في المستقبل أي دور فعلي على مستوى السلطة. فالحكومات هي دائماً حكومات أقلية، ولا يهم شكل النظام، وهذه الحكومات هي من يتحكم بسلطة القرار والتوجيه بغض النظر عن طبيعة وشكل النظام السائد.

## ٥ ـ النخبة والطبقة

أثرت النظرية الماركسية على مفكري نظرية النخبة الأوائل، وكانت هاجسهم الأول في صياغتهم للنظريات النخبوية، فالماركسية كانت تقارب موضوع النظام السياسي من منظور اقتصادي في تقسيم المجتمع إلى طبقات، ورأت أن الحاكمين هم تجسيد لهيمنة طبقة على بقية الطبقات، وبالتالي فإن الصراع السياسي هو

---

(١) إبستان، جوزيف؛ ألكسي دوتوكفيل، المرشد إلى الديمقراطية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٨٧ ـ ٨٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٨٨.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٨٨.

انعكاس للصراع الطبقي، حيث تعتمد السلطة السياسية على السيطرة الاقتصادية[١].

يمكن الجزم بأن مفهوم النخبة الحاكمة كان في مواجهة مفهوم الطبقة الحاكمة[٢] المصاغ من قبل كارل ماركس الذي كان يرى أن «أفكار الطبقة الحاكمة (السائدة) هي في كل عصر الأفكار السائدة أيضاً، يعني أن الطبقة التي هي القوة المادية الحاكمة في المجتمع، هي في الوقت نفسه القوة الفكرية الحاكمة. إن الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج المادي وتتصرف بها، تملك في الوقت ذاته الإشراف على وسائل الإنتاج الفكري، بحيث أن أفكار أولئك الذين يفتقرون إلى وسائل الإنتاج الذهني تخضع من جراء ذلك لهذه الطبقة الحاكمة. وليست الأفكار السائدة أكثر من تعبير مثالي عن العلاقات المادية المهيمنة، تلك العلاقات التي تجعل الطبقة الواحدة طبقة حاكمة؛ وبكلام آخر فهي أفكار سيطرتها. والأفراد الذين تتكون منهم الطبقة الحاكمة يمتلكون الوعي وبالتالي التفكير. فبقدر ما يسودون على انهم طبقة، ويحددون مدى عصر تاريخي معين واتّساعه. فمن البديهي أن هؤلاء الافراد يسودون على نطاق كامل، وبالتالي يسودون ضمن أشكال سيطرتهم، على انهم كائنات مفكرة أيضاً ومنتجون للأفكار. وهم ينظمون انتاج أفكار عصرهم وتوزيعها، وبذلك فإن أفكارهم هي أفكار العصر السائدة. ومثال أنه حيث تتنازع السلطة الملكية والارستقراطية والبورجوازية السيادة في عصر معين وبلد معين، وبالتالي حيث تكون السيادة متقاسمة، فإن مذهب انفصال السلطات هو الذي يشمل الفكرة السائدة، ويتم التعبير عنه على أنه قانون أبدي»[٣]. ويعتقد ماركس أن الرأسمالي لا يكتسب مكانته في هيمنته وسيطرته وقوته... «لأنه يسيطر على الصناعة ولكنه يتحكم في الصناعة لأنه رأسمالي. فالسيطرة على الصناعة صفة لازمة لرأس المال كما كانت القيادة في

---

(١) «As used by Marx, the conception of the 'ruling class' entails the dependence of political power upon economic control»
- Giddens, Anthony; and Stanworth, Philip; Elites and power in British society; London; cambridge university press 1974; P3.

(٢) «ruling class»

(٣) Marx, Karl; The German Ideology; Part I: Feuerbach. Opposition of the Materialist and Idealist Outlook;
www.marxists.org/archive/marx/works/1845/.../ch01b.htm

الحرب والجلوس في محاكم القضاء من خواص الملكية الزراعية في عصر الاقطاع»[1].

دفعت جملة من العوامل (عمليات التوسع بالإنتاج والتصنيع، وانتشار اقتصاد السوق، وبروز الدول البيروقراطية) مجموعة من المفكرين الغربيين إلى البحث عن أسس مختلفة للتكوينات الاجتماعية، حيث شككوا في حصر التغيرات الحاصلة بعلاقات الإنتاج، وترافق ذلك مع نمو فكر سسيولوجي يحمل أبعاداً أيديولوجية على طرف النقيض مع مفهوم الطبقة الحاكمة بالصياغة الماركسية. واستنتج منظرو النخبة الأوائل، أن قضية الحكم، ترتبط بالدور الذي تلعبه النخبة الحاكمة، باعتبارها عقل المجتمع الملقاة على عاتقه مسؤولية التغيير أو المحافظة، وهي من يمتلك الخبرة في الإدارة، وتكاد تحتكر في يديها خيوط اللعبة السياسية. وخلصوا إلى أن مسألة السلطة أقرب إلى العوامل الذاتية السيكولوجية للبشر، منها إلى الأبعاد الموضوعية المرتبطة بتركيب البناء الاجتماعي.

أشارت الصياغات المبكرة لمفهوم النخبة السياسية، إلى مجموعة من البشر تمتلك النصيب الأوفر من القوة والتحكم والتنظيم والثروة، بفضل ما تملكه من خصائص شخصية. ويتفق المنظرون الأوائل ـ فليفريدو باريتو جيتانو موسكا وروبرتو ميشلز ـ على هذا التعريف تقريباً؛ كما يرون أن النخبة هي في مقابل الجماهير التي تؤلف عموم الشعب، ولكنهم تمايزوا في تحديد طبيعة الخصائص الشخصية للنخبة.

انطلق باريتو من مسلمة أساسية مفادها أن البشر غير متكافئين في مستوياتهم المادية والفكرية والاخلاقية.. وهناك أفراد موهوبون أكثر من غيرهم في تلك الميادين وهم الأكثر قدرة من غيرهم، ولذلك اطلق عليهم مصطلح النخبة، ويقول ان هذا المصطلح (النخبة) لا يحمل دلالات أخلاقية أو شرفية، وهو يعني «تلك الفئة من الناس الذين نالوا أعلى المؤشرات (الأرقام القياسية) في فرع نشاطهم»[2]. كما أنه

---

(١) ماركس، كارل؛ رأس المال؛ ترجمة راشد البراوي؛ مكتبة النهضة المصرية؛ القاهرة ١٩٤٧؛ ص٢٨٣. والنص الاصلي موجود في:

- Marx, Karl; Capital: A Critique of Political Economy; Vol: I; Part: I; p 365; -http://www.amazon.ca/gp/search?index = books&linkCode = qs&keywords = 1605200069

(٢) «a class of the people who have the highest indices in their branch of activity»

= - Pareto,Vilfredo; The Theory of Elites and the Circulation of Elites; Berberoglu, Berch;

يعتقد أن المجتمع لا يتأسس على سيطرة الحياة المادية وعلاقاتها، كذلك فإن القوة فيه غير محصورة بالطبقة الاقتصادية الحاكمة (البرجوازية بالتعبير الماركسي). وقد أعادها باريتو إلى القدرة النفسية والمصلحة الذاتية، التي تتعلق بكيفية استخدام خصائص ما اصطلح على تسميتهما بالرواسب أو البقايا والاشتقاقات(١). ولكن باريتو لم يهمل العوامل الاقتصادية، فهو استعار مفهوم النخبة (Elite) من عالم «السلع والتجارة»(٢)، واقحمه في عالم الدراسات الاجتماعية.

موسكا من جهته لم يستخدم مصطلح النخبة (Elite)، بل استعمل كلمة الطبقة (Class)، ما يوحي من الناحية الشكلية بأنه متأثر بالنظرية الماركسية، إلا أنه في الحقيقة لم يهدف إلى التماهي مع المفهوم الماركسي للطبقة الحاكمة، واعطاها معناه الخاص. لقد اعتمد موسكا على الحقيقة التاريخية (التي استند إليها باريتو من قبله) الموجودة في كل المجتمعات، وهي انقسامها إلى طبقتين، الأولى حاكمة والثانية محكومة، الأولى أقلية بيدها كل مقاليد الأمور والمواقع السياسية، والثانية أغلبية تابعة خاضعة تنفذ أوامر أصحاب القرار السياسي، الأولى منظمة والثانية مشتتة. غير أنه يشير إلى أنه لبقاء الطبقة حاكمة، لا بدّ من قبول الشعب بها، وبهذا الطرح أقام جسراً ما بين نظرية النخبة والطروحات الديمقراطية. وهكذا يتبين لنا أن موسكا استعمل كلمة طبقة بدلالة مختلفة عن الدلالة الماركسية للكلمة عينها.

يعتقد موسكا أن «الصراع مستمر ودائم بين كل المجتمعات من أجل الوجود،.. فالصراع هو القوة الأساس المحركة للتقدم البشري.. وإليه ينسب صعود وسقوط الدول والحضارات المختلفة خلال الفترات التاريخية»(٣). ويشدد موسكا على أن المحرك

---

= An Introduction to Classical And Contemporary Social Theory; A Critical Perspective Third Edition; Oxford Ox2; p29;
http://www.amazon.com/Introduction-Classical-Contemporary-Social-Theory/dp/0742524930

(١) «residues and derivations»
- Pareto, Vilfredo; The Mind and Society; Volume 4; Edited by Livingston, Arthur; Bongiorno, Andrew; Rogers, James Harvey;1938; New York; Harcourt, Brace and Company; Possible copyright status: Not_In_Copyright; Internet Archive; Book contributor: University of California Libraries; p1433.
http://www.archive.org/details/mindsocietytratt04pare

(٢) كان تعبير النخبة يستخدم عادة للتمييز بين السلع الرديئة والسلع المتميزة.

(٣) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Translation by Hannah Kahn; McGraw Hill Book

الاساسي للصراع داخل كل مجتمع هو «الكفاح من أجل التفوق.. أكثر مما هو صراع من أجل الوجود.. والمنافسة بين الأفراد تتركز على أهم المواضيع وهي السلطة والثروة والسيطرة على الوسائل والأدوات التي تمكن الشخص من توجيه العديد من الأنشطة البشرية...»(١). ويؤكد موسكا انه في المجتمعات التي تمتلك درجة معينة من الحضارة يصبح الصراع بين الأفراد «من أجل التفوق وليس من أجل الوجود»(٢). وهكذا فقد عارض المفهوم الماركسي للصراع الذي يربط الطبقة الحاكمة بملكية وسائل الإنتاج، وحتمية الصراع الطبقي على أساس مادي محض. فيما ذهب موسكا إلى أن الصراع هو «بين الذين يشغلون مراكز القمة والذين يولدون في القاع ولكنهم يطمحون في الصعود الاجتماعي، وسيظل العامل الرئيس الذي يدفع الأفراد إلى توسيع أفاقهم والبحث عن وسائل جديدة لتقدم الحضارة الإنسانية»(٣).

يفسر موسكا الأسباب المؤدية إلى هيمنة الأقلية وممارسة سيطرتها على الأغلبية، فيرجعها إلى قوة تنظيمها، وسعيها لتحقيق هدف واحد محدد من قبل قيادتها، في حين أن الدوافع التي تحرك الأغلبية متعددة وقياداتها مشتتة. وبعد مراجعة التاريخ وجد موسكا أنه في المجتمعات البدائية، تعتبر البسالة العسكرية هي مفتاح الوصول إلى الحكم. كما أن «الأفراد الذين يظهرون قدرة أكبر في الشجاعة لكسب الحرب يتفوقون على زملائهم ويصبحون هم الرؤساء ويشكلون الطبقة السياسية»(٤). ولاحظ أيضاً أن «الطبقة العسكرية هي في الوقت عينه الطبقة السياسية الحاكمة... وكانت الطبقات الأكثر ثراءً ونفوذاً معنية بتشكيل فيالق من الفرسان والرماة، في حين أن العبيد، وهم الجماهير الكادحة، كانت كلها تقريباً ممنوعة من الخدمة العسكرية... نلاحظ مراراً وتكراراً أن الجيوش المشكلة من الخيالة كانت العمود الفقري للبلاد»(٥).

يشرح موسكا أهمية الانضباط والطاعة التلقائية للجهاز التنظيمي، فيضرب

---

= Company, Inc; New York and London;1989; p19.
http://www.archive.org/details/rulingclass031748mbp.

(١) Ibid; P30.

(٢) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P121.

(٣) Ibid; p 416

(٤) Ibid; P 53 -54.

(٥) Ibid; P 56.

مثالاً على ذلك أن باستطاعة مئة شخص يحملون هدفاً مشتركاً واحداً، الانتصار على ألف رجل غير منظمين، لأن المواجهة في حقيقتها ليست بين فرد من الاقلية وآخر من الاكثرية، وانما هي بين مئة رجل من الاقلية ورجل واحد من الاكثرية التي يتم التعامل مع أفرادها واحداً تلو الآخر. ذلك أن تصرف مئة رجل دفعة واحدة بشكل تلقائي بناءً لأوامر الجهاز التنظيمي يكسب الاقلية قوة كبيرة في مواجهة الاكثرية غير المنظمة، ويضيف موسكا انه «يتم تنظيم الأقلية لسبب بسيط، أنها أقلية»(١)، فمن المعلوم أنه كلما كبرت الجماعة ضعف تنظيمها وتماسكها، وكلما قلت عددياً كلما ازدادت تماسكاً، وهكذا فالمقارنة بين الفئتين في نظر موسكا يجب أن تؤسس لا على أساس قلة مقابل كثرة، بل قلة منظمة تعرف ما تريد في مواجهة أفراد متعددين ينتمون إلى الأكثرية دون أن يربطهم تنظيم محدد أو حتى مصلحة مشتركة.

مثل موسكا اعتبر ميشلز أن الأهمية القصوى لهيمنة الاقلية تعود إلى القدرة التنظيمية(٢)، ورأى أن حكم الأقلية (Minority) للأغلبية (Majority) حقيقة لا مراء فيها، فالأكثرية لا يمكنها أن تحكم إلا بقيادة منظمة، والتنظيم يعني الأقلية، لأن الأكثرية تفتقر إلى التنظيم، كما أنه لم يستعمل كلمة (Elite) بل تحدث عن الطبقة الأوليغارشية. (Oligarchy) وقد انطلق ميشلز في تحليله من واقع عمل الأحزاب السياسية، حيث اكتشف بأن هناك عوامل متباينة تحدد طبيعة عمل التنظيمات بدءاً من الحزب إلى الدولة. ومن هذا المنطلق انتقد ماركس لكونه لم يلتفت إلى حقيقة أن الديمقراطية تؤدي إلى الأوليغارشية، ذلك أن التنظيمات وإن كانت تنشأ نشأة ديمقراطية فإنها تتحول بمرور الزمن إلى تنظيمات خاضعة لحكم قلة من الأفراد، وهذا هو حال الدولة الديمقراطية الحديثة، فحيث إن الديمقراطية تحتاج إلى تنظيم وخصوصاً في المجتمعات كثيرة العدد، فإن التنظيم يحتاج إلى أقلية منظمة، وهذه الأخيرة من خلال تموقعها في مركز اتخاذ القرار تسعى إلى الاستحواذ على السلطة، ولذلك ساوى بين المنظمة السياسية والأقلية الأوليغارشية بعبارته الشهيرة: «الذي يقول منظمة، يقول أوليغارشية»(٣).

---

(١) Ibid; P 53.

(٢) «organizational capacity»
- Kingsbury, Damien; Political development; New York; Routledge; 2007; p155; http://www.routledge.com/books/details/9780415401883/

(٣) «Who says organization says Oligarchy» =

## ٦ ـ النخبة والتحليل السوسيولوجي

تحول مفهوم النخبة السياسية إلى مفهوم محوري في التحليل السوسيولوجي، بعد التطور على الصعيد النظري، إذ تم تجاوز الصياغات السيكولوجية السابقة من جهة، ومن جهة أخرى توسعت قاعـدة النخبة، فلم تعد تقتصر على فئة قليلة من الأفراد. كما أن شيوع استخدام مفهوم القوة في علم الاجتماع السياسي من قبل المتأثرين بماكس فيبر (حول القوة والسلطة)، أدّى إلى اجتراح صياغات جديدة لمفهوم النخبة السياسية. من ناحيتها ساهمت الاجتهادات الماركسية في تطوير صياغته أيضاً وذلك بعد تجاوزها الارتباط الاختزالي السابق بين التحكم الاقتصادي والتحكم السياسي. وقد تبلورت أيضاً العلاقة بين مفهومي النخبة والقوة من جهة والحكم من جهة ثانية، فطرح رايت ميلز مفهوم نخبة القوة (Power Elite)[(١)]، وهي النخبة الحاكمة المستندة إلى القوة بأشكالها الاقتصادية والعسكرية والسياسية. وقصد بها أولئك الذين يحتلون مواقع القوة والنفوذ في الدوائر العليا من النظم الرئيسة في المجتمع مثل كبار قادة الجيش، وكبار رجال رأس المال، وكبار رجال السياسة «حيث يشتركون في اتخاذ جميع القرارات المتشعبة على نطاق واسع»[(٢)].

تمسّك ميلز في هذه الصياغة بمفهوم النخبة، إلا أنه تجاوز الأسس السيكولوجية إلى مصادر أخرى وجد أنها تمنح بعض الأفراد القوة، وتمنعها عن آخرين، وهي متأتية من النفوذ السياسي والاقتصادي والعسكري، كما شرح كيف تتداخل مصالح الفئات المؤلفة للنخبة، وكيف تتشابك علاقاتها، بحيث يصعب الفصل، بين الأدوار التي يمكن أن يلعبها أعضاء أي فئة من فئاتها. فهي تشكل مركّباً معقداً من العلاقات والمصالح. كما أنه عند اطلاقه تسمية «مجموعة واشنطن العسكرية»[(٣)]، يشرح أنه لا يعني قادة الجيش الموجودين ضمن المؤسسة العسكرية

= Michels, Robert; Political parties: a sociological study of the oligarchical tendencies of Modern Democracy; 1999; p365.
http://www.transactionpub.com/title/Political-Parties-978-0-7658-0469-3.html.

(١) «power elite».

(٢) Mills, C. Wright; Power Elite; Oxford University Press, 1956; p 277.
http://www.4shared.com/get/wRxkARLZ/Wright_Mills_-_The_Power_Elite.html

(٣) «the Washington military clique»
Mills, C. Wright; Power Elite; Ibid; p278.

في مدينة واشنطن، وانما يقصد تلك الفئة التي ينتشر أعضاؤها في جميع أنحاء البلاد وهي عبارة عن ائتلاف من جنرالات يتبوأون إدارة الشركات الاقتصادية الكبرى ومن سياسيين يتنكرون في زي أميرالات ومن مدراء تنفيذيين في المؤسسات الادارية والخدمة المدنية يلعبون أدوراً سياسية.

لقد وسّعت تلك الصياغة من القاعدة التي يقوم عليها الحكم، كذلك وسّعت من أسس تعريف النخبة، ولكنها ظلت تحافظ على نطاق ضيق في النخبة ذاتها. فنخبة القوة ما تزال أوليغارشية، أو قلة قليلة العدد من الأفراد، تحتكر القوة لنفسها وتمنعها عن الآخرين. ويرى المفكر السياسي الامريكي روبرت دال[١] أن اقتصاد السوق في النظام الرأسمالي يوفر المناخ الملائم للديمقراطية لإنتاج التعددية السياسية[٢]، اذ يعتقد أن «الكيانات الاقتصادية في النظام الرأسمالي هي ملك لأفراد أو شركات (الشركات والمزارع وغيرها..) وهي بهذا المعنى ليست مملوكة من قبل الدولة بل هي للقطاع الخاص الذي يهدف إلى حصد مكاسب اقتصادية بالدرجة الأولى... وتتخذ هذه الكيانات قراراتها دون توجيه مركزي، فيجترح أصحابها الأساليب المناسبة والحوافز المشجعة للمدراء والعمال لتحقيق مصالحها الذاتية في الكسب والربح في السوق التنافسية... ان تلك الجهات الاقتصادية الفاعلة المستقلة والمتنافسة تتخذ قراراتها التي لا تعد ولا تحصى لتتلاءم مع مصالحها الاقتصادية مسترشدة بالمعلومات المقدمة من الاسواق الرأسمالية بانتظام مدهش يؤدي في المدى الطويل إلى النمو الاقتصادي..»[٣]، ويستنتج روبرت دال أن «هذا النمو يؤدي إلى تحسن مستويات المعيشة ويقلل من الفقر المدقع وهو بالتالي يساعد في خفض الصراعات الاجتماعية والسياسية، فالنمو يوفر المزيد من الموارد التي يتم تقاسمها بين الفئات الاجتماعية المختلفة حيث يتم التوصل إلى تسوية مرضية بين الاطراف

---

(١) روبرت دال اميركي الجنسية وهو أحد مشاهير أساتذة العلوم السياسية المعاصرين بجامعة يال في مدينة نيوهيفن في ولاية كونتكت الاميركية، ويعتبر رائد المدرسة السلوكية في تحليل القوة.

(٢) «Polyarchal»:
Dahl, Robert; On Democracy; New Haven, 1998; CHAPTER 13; Why Market-Capitalism Favors Democracy;
www.mystfx.ca/.../Robert%20Dahl%20-%20On%20Democracy%20-%20Chp.%2013%20&%2014.pdf

(٣) Ibid.

المتنافسة بعد حصول كل جانب منها على بعض المكاسب. يوفر النمو للأفراد والجماعات والحكومات التي لديها فائض من الموارد فرصاً لدعم التعليم وبالتالي تشجيع المواطنين المتعلمين والمثقفين. كذلك فإن السوق الرأسمالية مؤاتية أيضاً للديمقراطية بسبب آثارها الاجتماعية والسياسية، لأنها تنتج طبقة متوسطة كبيرة من أصحاب الأملاك الذين يسعون عادة للتعليم، والاستقلال، والحرية الشخصية وحقوق الملكية وسيادة القانون، والمشاركة في الحكومة»[١]. ويستشهد (دال) بأرسطو الذي كان «أول من أوضح أن أبناء الطبقات الوسطى هم حلفاء طبيعيون للأفكار والمؤسسات الديمقراطية»[٢]. ويصل (دال) من خلال عرضه إلى نتيجة مفادها أن اقتصاد السوق الرأسمالي يتجنب الحاجة لتشكيل حكومة قوية عن طريق تحقيق اللامركزية في العديد من القرارات الاقتصادية للأفراد والشركات المستقلة نسبياً، ولكنه يشير إلى أن «المنافسات الاقتصادية تتخذ في غياب النمو منحى صراعياً، إذ تصبح أشبه باللعبة الصفرية القائمة على: ما أكسبه أنا تخسره انت، وما تكسبه انت هو ما أفقده... وبالتالي فان التعاون يصبح غير ذي جدوى»[٣].

المعنى الواضح من هذا الكلام أن ما يكسبه فريق هو خسارة أكيدة للفريق الآخر وهكذا فإن المنافسة تتحول هنا إلى صراع.

هذا الرأي ينطلق من صياغة ذات نزعة نخبوية[٤]، فالصراع إذن هو بين النخب المتنوعة، إذ لا يمكن جمع كل عناصر القوة في يد مجموعة واحدة وحرمان بقية الجماعات. وهكذا نرى أن روبرت دال رغم أنه من السلوكيين الذين يرفضون مفهوم النخبة رفضاً نظرياً ومنهجيا، إلاّ أن صياغاتهم النظرية أفسحت المجال لمفهوم النخب المتعددة، ويخلص دال إلى أنه في الواقع ليس هناك أي شخص أو جماعة محرومة كلياً من القوة، ويعني بذلك أنه مع توزيع القوة بين أطراف شتى، أصبح هناك وزن لكل فرد وجماعة في المجال السياسي، وأن القوة موزعة على كل

---

(١) Ibid.

(٢) Ibid.

(٣) «In the absence of growth, economic conflicts, to use the language of game theory, become «zero-sum»: what I gain you lose, what you gain I lose. So cooperation is useless».
- Dahl, Robert; On Democracy; Ibid.

(٤) «Elitist tendency».

الجماعات في الحياة الاجتماعية، دون أن تحتكرها جماعة واحدة. وليس باستطاعة جماعة بعينها، الاستحواذ على النسق برمته، فثمة جماعات متباينة، لكل منها تأثير في مجال محدد، ومن ثم فإن قوة أي جماعة تظهر من خلال قدرتها على التأثير في القرارات السياسية، وهي - أي القوة - لا تظهر من طبيعة الجماعة نفسها، أو من الخصائص التي تمتعت بها هذه الجماعة، فالمدخل للتعرف على الواقع السياسي وما فيه من ديناميات، يظهر من دراسة القرارات السياسية، والقضايا السياسية، ولا يظهر بحال من افتراض استحواذ جماعة بعينها عليه. هذه الصياغة وإن أنكرت مفهوم النخبة في ظاهرها، الا انها في الحقيقة قامت بتوسيع استخدامه، بحيث أمكن الحديث عن النخب المتعددة، بدلاً من حصرها في نخبة القوة، أو النخبة الحاكمة. ولذلك فإن كان للسياسة رجالها، ففي كل نطاق أو مجال من المجالات المتنوعة، هناك مجموعة من الأفراد أكثر تأثيراً على صناعة القرارات في هذه الدائرة بعينها. وكل يشكل نخبة في مجاله، وهكذا تتعدد النخب بتعدد مجالات الحياة وتعدد مصادر التأثير.

افترضت سوزان كلير من جهتها، وجود نخب استراتيجية[١] تنشط في ميادين الحياة المختلفة (الاقتصادية والسياسية والثقافية...). ولكل واحدة من هذه النخب، وظيفة في ميدان وجودها. وهناك «ثلاثة مستويات من تلك الرموز: الرموز المعرفية (المهنية والمعرفة)، والرموز المعنوية (القيم والمواقف)، والرموز التعبيرية (العواطف، وأنماط السلوك)»[٢]. وبذلك بات بالإمكان الحديث عن نخب فاعلة في مجالات الثقافة، واخرى اجتماعية، تعمل في نطاق المجتمع المدني، دون أن تصل بالضرورة إلى سدة الحكم والجماعات التي «تحمل لواء الثقافة وتدافع عنها، وتلك التي تقود الصياغات الثقافية الحاكمة، وكذلك الجماعات الرائدة في مجال حقوق الإنسان وفي مجال الدفاع عن البيئة أو الأسرة، أو التي تحقق وظائف معينة في مجال الإعلام أو الترويج أو التعليم... كل تلك جماعات تتضافر جهودها مع جهود النخب الاستراتيجية في المجال الاقتصادي، والنخب الاستراتيجية في المجال السياسي من أجل أن يعمل المجتمع في نسق فعال. ولم تسمح هذه

---

(١) «Strategic Elites».

(٢) Keller, Suzanne; Beyond the Ruling Class. Strategic Elites in Modern Society, New York, Random House, 1963, p 154.

الصياغة بدراسة النخب الثقافية والاجتماعية خارج نطاق العمل السياسي المباشر فحسب، بل سمحت أيضاً بدراسة النخب المحلية وتطوير أدوات للتعرف على هذه النخب»[١].

إن توسيع استخدام مفهوم النخب السياسة، لم يقتصر على التراث الوظيفي والسلوكي، بل ظهر في الصياغات الماركسية أيضاً، خصوصاً من قبل الذين قاموا بتطوير نظرية ماركس حول الدولة. وكان على رأسهم رالف ميلباند[٢] الذي انشغل بقضية العلاقة بين الدولة والطبقة، ورأى أن الطبقة الرأسمالية باستطاعتها السيطرة على سلطة الدولة وتسخيرها لمصالحها، فالقطاع الخاص (من خلال رجال الاعمال) يتحكم بصنع السياسات التي تحفظ مصالح الطبقة الرأسمالية[٣]. ويحدد أدوار الفاعلين وانواع القيود الهيكلية المفروضة من قبل تلك الطبقة في وضع سياسات الدولة. ويستنتج ميليباند أن السياسة هي محور الصراع بين الأفراد والجماعات والقوى الاجتماعية لشغل مناصب الدولة من أجل ممارسة السلطة التي تجسدها و/ أو للسيطرة أو للتأثير فيها، كما يرى أنه من هذه النقطة بدأت الدولة في المجتمع الرأسمالي[٤].

أفضت أفكار ميليباند إلى إسهامات حقيقية في نظرية النخبة وعلاقتها بالطبقة، فالطبقة الحاكمة في نظره، هي طبقة مسيطرة، ولكنها تتوزع إلى عدد من النخب الاقتصادية المهيمنة على إدارة الاقتصاد، وبالتالي تسيطر على إدارة الدولة، ولكن سيطرتها عليها ليست مباشرة، إذ إنها تستخدم قفّازات أخرى هي نخبة الدولة[٥]، وتتكون بدورها من نخب فرعية تتبع منهجية السيطرة المنظمة على الموارد الأساسية في الدولة كمقدمة أساسية لممارستها سلطتها، كما انها تسعى إلى إضفاء الطابع

---

(١) Ibid; p25.

(٢) رالف ميلباند عالم اجتماع ماركسي بريطاني من اصل بلجيكي هاجر إلى بريطانيا بعد اجتياح النازية لبلده.

(٣) Wetherly, Paul; The Business Environment; Oxford University Press, 2008; p 320; http://www.amazon.ca/gp/search?index = books&linkCode = qs&keywords = 0199203059.

(٤) Kirby, Mark; kidd, warren; koubel, Francine; Barter, John; Hope,Tanya; Kirton, Alison; Madry Nick; Manning, Paul; Triggs, Karen; Sociology in perspective; Oxford, 2000; p 390. http://books.google.com/books?id = NE7fykwlO18C&printsec = frontcover&source = gbs_ge_summary_r&cad = 0#v = onepage&q = p370&f = true

(٥) «state elite».

المؤسسي لسيطرتها على الاقتصاد والمجتمع والثقافة والحكومة والهيئات البرلمانية والجيش والشرطة والقضاء[1].

يشير بيار بورديو من ناحيته إلى أن مقتضيات الهيمنة تفرض وجود الخيرات الثمينة المقرونة بإرادة الصراع لفرض تصوراتها وتمثلاتها، وبالتالي فإن الهيمنة تطرح تمفصلاً بين ثلاثة حقول أساسية: الحقل السياسي والحقل الديني والحقل الاقتصادي. ويوضح بورديو أن مجال السلطة (الذي لا ينبغي الخلط بينه وبين المجال السياسي) ليس كالمجالات الاخرى، «إنه مجال علاقات القوى بين أنواع رأس المال المختلفة أو بصورة أكثر تحديداً، بين الفاعلين الذين يحوزون بما فيه الكفاية نوعاً من أنواع رأس المال المختلفة والذين تتكثف نضالاتهم كلما تم المساس بالقيمة النسبية لمختلف أنواع رأس المال، (على سبيل المثال معدل التبادل بين رأس المال الثقافي ورأس المال الاقتصادي، أي عندما تكون التوازنات القائمة مهددة داخل مجال الهيئات المتنوعة بإعادة إنتاج مجال السلطة»[2].

إن امتلاك رأسمال رمزي أو مادي ضمن تلك الحقول، هو الذي يمنح الفرصة الموضوعية للفرد لكي ينضم إلى النخبة ويصبح مطاعاً من العامة. كذلك فإن «أحد مسببات النضالات بين مجموعة من الفاعلين أو المؤسسات التي تجمعها حيازتها لكمية محددة من رأس المال (اقتصادي أو ثقافي على الخصوص) كافية لكي تحتل مواقع سائدة داخل مجالاتهم الخاصة هو حفظ أو تعديل معدل التبادل بين مختلف أنواع رأس المال وبالتالي السلطة على الهيئات البيروقراطية..»[3]. كما أن القوى المستخدمة في هذه النضالات واتجاهها المحافظ أو الإنقلابي تعتمد على «معدل التبادل بين الأنواع المختلفة من رأس المال، أي أنه انطلاقاً من هذا نفسه تهدف النضالات إلى الحفظ أو التعديل»[4].

---

(١) Barrow, Clyde W; Critical theories of the state: Marxist, Neo-Marxist, Post-Marxist; 1993; p13.
http://www.amazon.ca/gp/search?index=books&linkCode=qs&keywords=0299137147.

(٢) بورديو، بيار؛ أسباب عملية (اعادة النظر بالفلسفة)؛ ترجمة أنور مغيث؛ دار ازمنة الحديثة، بيروت، ١٩٩٨؛ ص٦٧.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٦٧ ـ ٦٨.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٦٧ ـ ٦٨.

ويخلص بورديو إلى أن السيادة «ليست نتيجة مباشرة وبسيطة لفعل تمارسه مجموعة من الفاعلين (الطبقة السائدة) يتقلدون سلطة قمعية، ولكنها نتيجة غير مباشرة لمجموعة معقدة من الأفعال التي تتولد في شبكة الضغوط المتقاطعة التي يتعرض لها كل واحد من السائدين من أقرانه. هكذا يكون السائدون مسودين بواسطة بنية الحقل الذي من خلاله يمارسون سيادتهم»(١).

## ٧ ـ رواج تعبير النخبة السياسية

أصبح تعبير النخبة السياسية رائجاً، رغم تعدد التوجهات الأيديولوجية، والمواقف النظرية، التي تشابهت إلى حدٍّ كبير في فهمها لهذا المفهوم فهناك نخب أساسية تمتلك زمام القوة، وهي موزعة، في حقول مختلفة من عسكرية، وسياسية، وقضائية، وغيرها من مواقع النفوذ والهيمنة في الدولة لممارسة وظيفتها في إدارة المجتمع. ويرجع سبب هذا الاتفاق إلى المرونة التي صاحبت استخدام مفاهيم النخبة، والقوة السياسية، والطبقة الحاكمة الاجتماعية. فلم تعد هذه المفاهيم متناقضة، إذا ما استخدم أحدها، أدّى إلى نفي الآخر حكماً.

أدّت المساهمات النظرية إلى تداخل كبير بين تلك المفاهيم، فأضحى مفهوم القوة يشير إلى نمط السيطرة السياسية، أما النخبة السياسية فتدل على تلك المجموعة الممارسة لتلك السيطرة. فيما للنخب الأخرى نطاقات عمل محددة، ووظيفتها تقوم على دعم عمل النخبة السياسية، وتسهيل أمرها في الحكم. كذلك فإن مفهوم الطبقة المسيطرة، أو الحاكمة، يشمل كتلة أوسع من أصحاب النفوذ الاقتصادي الذين يستخدمون قفازات للسيطرة على المجال السياسي من خلال حكم غير مباشر ومن خلال آليات تجعل النخب السياسية تعمل على تحقيق مصالحها. وقد تقوم الطبقة المسيطرة بفرز بعض أفرادها إلى المجال السياسي، لتنتج نخبة اقتصادية تعمل جنباً إلى جنب مع النخبة السياسية، أو تكون همزة وصل بين النخبة السياسية والجماعات الاقتصادية المسيطرة.

وفي ضوء ما تقدم؛ فإن التعريفات الحديثة لمفهوم النخبة، لا تميل إلى التركيز على الأفراد الذين يشغلون مواقع داخل هذه النخبة، وإنما تميل إلى التركيز على

---

(١) بورديو، بيار؛ أسباب عملية (اعادة النظر بالفلسفة)؛ ترجمة أنور مغيث؛ دار ازمنة الحديثة، بيروت، ١٩٩٨؛ ص٦٨.

قضية السيطرة على زمام القوة، سواء في المجال السياسي العام (النخبة السياسية)، أو المجالات الخاصة (النخب الاجتماعية والثقافية والإدارية). فلم يعد لمفهوم النخبة كجماعة متميزة تتربع على قمة المؤسسات السياسية والاجتماعية قيمة في حدٌ ذاته. وإنما يستمد هذا المفهوم قيمته من كون النخبة جماعة اجتماعية، تمتلك وعياً اجتماعياً، وقدرة على التماسك الداخلي، لها علاقات بالشرائح المؤلفة للمجتمع، أو أنها تشير إلى الأفراد، أو الجماعات الممتلكة للقوة والممارسة لها. وتفترض ممارسة القوة بطبيعة الحال علاقات مع الفئات الاجتماعية وتفاعلات مع جماعات مختلفة. إن هذا التعريف يقودنا إلى اعتبار النخب السياسية، جماعات اجتماعية مختلفة المستويات تقوم بتشكيل مجموعة القيادة في المجتمع[١]، على حدّ تعبير أنطوني جيدنز[٢]، الذي يقترح أن يشمل استخدام مفهوم النخبة، كل أولئك الذين يتولون الصفوف الأولى من أي نوع من أنواع النشاط الاجتماعي، وهذا يعني انه بالامكان تعميم المفهوم على نخبة الممثلين، والرياضيين، كما ينطبق بالقدر ذاته على نخبة رجال السياسة أو رجال الاقتصاد[٣].

إذا كانت معايير الانتماء إلى النخبة السياسيّة، محددة في من يشارك بصنع القرار السياسي، فهذا يعني تقليصاً لدائرة الانتماء، ومن شأن هذا التحديد، إبعاد فاعلين سياسيين كثر عن النخبة. أما إذا اعتبرنا، أن كل من يؤثر في الحياة السياسيّة من قريب أو بعيد، يُعَدُّ من النخبة، فإن ذلك يعني ان الدائرة ستتوسع بشكل كبير. وعليه، يمكن القول بأن دائرة الانتماء إلى النخبة السياسيّة، ليست بالضيق المحدد في المعايير الأولى، وليست باتّساع المعايير الثانية. فإن تختزل النخبة السياسيّة

---

(١) -«leadership group»
- Giddens, Anthony; and Stanworth, Philip; Elites and power in British society; London: Cambridge University Press; 1974; p 2.

(٢) أنطوني جيدنز، عالم اجتماع بريطاني صاحب كتاب تجديد الديموقراطية الاجتماعية وصاحب كتاب شلل اليسار الذي أكد فيه سقوط الاشتراكية بكل الوان الطيف. اصدر جيدنز اكثر من ثلاثين مؤلفاً وتكاد تكون جميعها تنويعات على لحن واحد هو الطريق الثالث وتشخيص ازمة الواقع العالمي الراهن وروجت الصحافة واجهزة الاعلام في أمريكا وبريطانيا لهذا الفتح الجديد المعنون الطريق الثالث الذي يمثل طريق الخلاص من الازمات وحسم التناقض مع الاشتراكية وتأكيد ان الرأسمالية والديموقراطية هما المطلق السياسي الاقتصادي للبشرية جمعاء.
www.voltairenet.org/article137752.html - 56k

(٣) Giddens, Anthony; and Stanworth, Philip; Elites and power in British society; Op; p4.

بالمساهمين في اتخاذ القرار، فهذا يستتبع تماثلاً بين النخبة السياسيّة والسلطة السياسيّة. وبناءً على ذلك، فإن النخبة السياسيّة مكونة من قلّة، يعترف المجتمع بحيازتهم لرأسمال سياسي، يجعلهم يحظون بوضع اعتباري يميزهم عن باقي الفئات الشعبية.

## ٨ ـ النخبة وديمقراطية الدولة الحديثة

إن اعتماد الديمقراطية التمثيلية في الدولة الحديثة، أسهم في تنافس النخبة السياسيّة على أصوات الشعب لحيازة السلطة. لقد كان أول شكل اعتمد الديمقراطية في الدولة ـ المدينة، المتميزة بصغر مساحتها وقلة عدد سكانها، هو الديمقراطية المباشرة، حيث كان المواطنون يجتمعون لتدارس مشاكلهم، والبحث عن حلول عملية لتجاوزها. ومع اتّساع مساحة الدولة، وتنامي عدد سكانها، أصبح صعباً اعتماد هذا الشكل من الديمقراطية، حيث عوّض بشكل أكثر ملاءمة، وهو الديمقراطية التمثيلية، فأصبح المواطنون يختارون من يمثلهم. وفي هذا السياق لجأت المجتمعات الحديثة إلى العملية الانتخابية باعتبارها جوهر الديمقراطية التمثيلية. إن الديمقراطية ساهمت في إبراز الفرز القائم بين المواطنين، وحصرته في فئتين واضحتين: فئة الناخبين، وفئة المنتخبين، وهذا التقسيم يتوافق مع نظرية النخبة التي تبني تحليلها للنظام السياسي على أساس انقسام المجتمع إلى مجموعتين: قلة حاكمة وأغلبية محكومة. هذا الانقسام هو من بين الحقائق الثابتة التي وجدها موسكا في المجتمعات البشرية كافة سواء البدائية أو تلك الأكثر تقدماً، حيث هناك فئتان: الأولى قليلة العدد، وتحتكر السلطة، وتؤدي جميع المهام السياسية، وتتمتع بالمزايا التي تجلب لها القوة، في حين أن الثانية، وهي الفئة الأكثر عدداً فهي تخضع لإرادة وقوانين وتوجيهات الفئة الأولى التي ندعوها بالطبقة السياسية[١].

سمحت الدولة الحديثة باستقلالية الفعل السياسي فساهمت في تشكل نخبة سياسيّة تقتات من العمل السياسي باعتباره مهنة أو حرفة[٢] وفق توصيف ماكس فيبر.

---

(١) «political class»

- Mosca, Gaetano; The Ruling Class;Op; P 50.

(٢) «Politics as a Vocation»

- Weber, Max; Essays in sociology; Weber, trans. And ed. H. H. Gerth,Hans Heinrich = Gerth,Charles; Wright Mills; Bryan S. Turner; New York; Oxford Univ.press.1958; pññ;

وقد استوجبت وظيفة الدولة الحديثة نوعاً من التخصص في مجالات متعددة (عسكرية، ادارية، سياسية...) وأضفى هذا التخصص المبني على فكرة الاحتراف، مشروعية استقلالية عن المجالات الاخرى، ووفر الشروط المناسبة لظهور ما اطلق عليه فيبر «رجال السياسية المحترفين»(١)، الذين يتنافسون للسيطرة على سلطة احتكرت لنفسها: «الاستخدام المشروع للقوة داخل إقليم معين»(٢). وينطلق صراع المصالح بين محترفي العمل السياسي من نقطة الاختلاف في الموقع والمكانة بين أفرادها استناداً إلى مفهوم المرتبة الاجتماعية المقترح من قبل فيبر كبديل عن المفهوم الطبقة الاجتماعية (الماركسي)، حيث يتم تقسيم الناس بناءً للمؤشرات الدينية والأيديولوجية التي تعتبر مهمة، تماماً مثل الاختلافات الناجمة عن علاقات الملكية الخاصة. كذلك فإن هؤلاء المحترفين يسعون في عملهم السياسي إلى تقاسم السلطة أو «التأثير في توزيع السلطة»(٣).

ان الدولة الغربية المعاصرة اعتمدت على التكامل والتفاعل بين البيروقراطية والديمقراطية، فالبيروقراطية تركز السلطة في يد عدد قليل من المسؤولين، كما انها تحدّ من حرية الأفراد، تلك الحرية التي هي من ركائز الديمقراطية. صحيح ان البيروقراطية تقوم بوظائف مهمة في الدول الديمقراطية أبرزها التقليل من أهمية العوامل الموروثة للافراد كالأصل واللون، الا انها في الوقت عينه قد تشكل خطراً على الحريات الديمقراطية من جهة، ولا تستطيع البيروقراطية أيضاً تحقيق المساواة التامة في الوظائف وبين الموظفين، من جهة أخرى. ولكن فيبر يصل إلى نتيجة مفادها أن الديمقراطية لا يمكن أن تستمر ما لم تقرن بالبيروقراطية، فالمساواة أمام القانون هي أحد المبادئ والمرتكزات الأساسية لكل من الديمقراطية والتنظيم

= http://www.amazon.com/gp/search?index = books&linkCode = qs&keywords = 0415060567-

(١) «professional politicians»

- Thakur, A.P; Weber's political sociology; Global Vision publishing House; New Delhi; p50; http://www.globalvisionpub.com/Bookdesc.aspx?id = 1132.

(٢) «monopoly on the legitimate use of force within a given territory»

- Weber, Max; Economy and Society; ed. Guenther Roth and Claus Wittich;New York; Bedminster;1968; p 56.

(٣) «influence the distribution of power»

Ibid; p 78.

البيروقراطي، ولذلك فإنه يرى أن الأهداف الديمقراطية لا تتحقق الا بمؤازرة المنظمات البيروقراطية.

يعتقد فيبر أن الصراع الرئيسي في الحياة السياسية الغربية يدور بين الأحزاب السياسية والجهاز البيروقراطي. إلاّ أن الصراعات الاجتماعية حالياً تتخذ أشكالاً مختلفة عما عرفتها المجتمعات الصناعية سابقاً، فالأحزاب التي كانت في السابق تجهد لتمثيل طبقات اجتماعية، باتت اليوم تسعى لتمثيل ما يمكن أن يطلق عليه مشاريع حياتية، فهي تقترب من لعب دور الحركات الاجتماعية المتجاوزة للأطر الطبقية السابقة بدون أن تلغيها. هذا التحديد الموضوعي لتلك القوى المجتمعية الفاعلة دب فيه الضعف، إلاّ أن ذلك التراجع لم يعن أنه قد فك الإرتباط بين الاختيارات السياسية والإيديولوجية للفاعلين السياسيين والمواقع الاجتماعية لهؤلاء الفاعلين. وهكذا فإن التراجع الواضح للتحديد الموضوعي للقوى الاجتماعية، ومدى تماهيها مع الأحزاب السياسية، لا يعني تراجعاً للمسألة الاجتماعية، على الرغم من أن الحمولة السوسيولوجية للأحزاب السياسية لم تعد في مثل نقائها السابق، فكانت الشريحة العمالية أكثر ارتباطاً بالأحزاب اليسارية، وكانت ارتباطات الطبقة البورجوازية بالأحزاب اليمينية، وهذا يعود بالأساس إلى التحديات الجديدة التي تواجهها المجتمعات في البلدان الصناعية، حيث أصبحت جدالاتها السياسية تتجاوز الصراع بين القوى المنتجة وأرباب العمل إلى مسائل تعتبرها أكثر حيوية، مثل العناية الطبية والإجهاض، والإستنساخ، والقتل العمد، والإيدز، والبيئة، والهجرة.

في هذا الإطار يرى آلان تورين أن «فكرة الطبقة الاجتماعية نفسها تستمد قوتها من التماثل الذي تقيمه بين وضع اجتماعي وبين فاعل اجتماعي وسياسي في آن معاً، فلا يمكن لعمل طبقي وعلاقات إنتاج اجتماعية أن يفترقا، كما لا يمكن ذلك بالنسبة للأفكار الليبرالية وقوانين السوق بالنسبة لليمين. هذا التعريف الموضوعي للفاعلين الاجتماعيين هو الذي أصابه الضعف، من غير أن يستوجب ذلك التخلي عن الصلة الضرورية بين اختيارات سياسية ومصالح أو قيم فاعلين اجتماعيين يعرفون وفقاً لوضعهم ضمن علاقات سلطة. وبخلاف ذلك فإن تعريفاً موضوعياً للفاعلين الاجتماعيين يعطي الأحزاب السياسية احتكار معنى العمل الجماعي، فقد كانوا التعبير الملموس عن الوعي من أجل الذات للطبقات الاجتماعية. وبعكس ذلك، فحين يعرف العمل الاجتماعي بوصفه المطالبة بالحرية والدفاع عن البيئة، والكفاح

ضد تسليع كافة مظاهر الحياة، يغدو مسؤولاً عن معناه الخاص، بل يمكن أن يتحول إلى حزب سياسي أو أن يفرض على أقل تقدير أولوياته على حزب ويقوم بدعمه»[١].

لا شك في أن هذه المقاربة عرفت انتشاراً قوياً، خصوصاً مع تزايد الحديث عن أزمة التمثيل السياسي، حيث إن الأحزاب السياسية باتت تنقطع نسبياً عن أصولها الاجتماعية، هذا ما يطلق عليه آلان تورين مصطلح الفساد خصوصاً إذا ما سلمنا بأنه ينبغي للديمقراطية أن تكون ذات صفة تمثيلية، وينبغي بالتالي للقوى السياسية، والأحزاب منها بشكل خاص، ان تكون في خدمة المصالح الاجتماعية، لا أن تتولى خدمة نفسها بنفسها»[٢]. ويعتقد تورين أن الفساد الأكثر خطراً على الديمقراطية يأتي من الأحزاب التي اتيح لها المجال لتكدس موارد ضخمة بشكل مستقل عن مساهمة اعضائها ما «يتيح لتلك الأحزاب أن تختار المرشحين للانتخابات وتضمن نجاح عدد منهم، جاعلة مبدأ الاختيار الحر للقادة من قبل المحكومين موضوع سخرية»[٣]. وهذا الأمر يشير إلى أن التسلط الحزبي يمكن أن يدمر الديمقراطية كونه ينتزع منها صفتها التمثيلية للناس ويقود «إما إلى الفوضى وإما إلى سيطرة مجموعات اقتصادية حاكمة كأمر واقع، بانتظار تدخل يقوم به ديكتاتور. إن خطر التسلط الحزبي يغدو كبيراً جداً عند الاكتفاء بإغراء المفهوم المؤسساتي الصرف للديمقراطية وذلك بتقزيمها لتصير سوقاً سياسية مفتوحة ليس إلا»[٤].

اما موريس ديفرجيه فرأى أن من أهم وظائف الأحزاب السياسية، قيامها بتعبئة الجماهير، لا سيما الفقيرة منها وتنظيم مشاركتها السياسية في الانتخابات، وفي هذ الاطار يقول: «الأحزاب السياسية تلعب دوراً مزدوجاً في التمثيل السياسي، إذ إنها تعمل على تأهيل الناخبين من خلال تطوير الوعي السياسي لهم وتسمح بتعبير أكثر وضوحاً عن الخيارات السياسية من جهة، وتعمل في الوقت نفسه على تأهيل المنتخبين من خلال اختيارها للمرشحين الذين ستجري بينهم المنافسة الانتخابية من جهة أخرى. وبذلك فإن الأحزاب السياسية هنا تلعب دور الوسيط بين الناخبين

(١) تورين، آلان؛ ما الديمقراطية؛ ترجمة عبود كاسوحة؛ وزارة الثقافة السورية؛ دمشق؛ ١٩٩٨؛ ص٩٦ ـ ٩٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٩٩.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٩٩ ـ ١٠٠.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٠٠.

والمنتخبين»[1]. ويلاحظ ديفرجيه ان الأحزاب اتبعت النظام الانغلوساكسوني (caucus)[2] المعتمد في تشكيل لجان قيادية لاختيار المرشحين إلى الانتخابات، وهذا يعني أن هناك أوليغارشيات صغيرة داخل الأحزاب هي من يقرر اختيار الممثلين عن الحزب في الانتخابات بداية ثم عن عامة الشعب في نهاية المطاف، وبالتالي فإن النواب سيكونون مسؤولين تجاه من نصبهم من تلك القيادة وليس كما هو متداول في الاوساط الديمقراطية بأن النائب مسؤول أمام الشعب، كما أن هذه الاقلية في القيادة الحزبية هي من يسيطر على إرادة النواب، وتتولى توجيه سلوكهم السياسي في البرلمان.

موسكا كان من جهته قد تحدث عن ميل لدى الأحزاب السياسية كافة إلى استخدام الجماهير والهيمنة عليها وممارسة تأثير على من هم في السلطة، والسعي «لاحتكار السلطة نفسها»[3]، وقد لاحظ موسكا أن أقلية في الحزب هي التي توجه الحملة الانتخابية، وتحدد المرشحين، وتتحكم بتوجهات الأصوات، وتمارس السيطرة البرلمانية. ويخلص موسكا إلى نتيجة مفادها أن أي ممثل، أو ناخب، لا يختار حقيقة من طرف الجماهير الانتخابية، وإنما يصار إلى انتخابهم عن طريقها، والفضل في ذلك يعود إلى الأقلية المتنفذة في الحزب من قادة أو أصدقاء أو أقارب للمرشح. وفي ذلك يقول «لا ينتخب الناخبون الممثل، ولكن كقاعدة عامة، يصار إلى انتخابه بواسطتهم إلا إذا تولى أصدقاؤه هذه المهمة بالسعي لانتخابه»[4]. من جهة أخرى يرى موسكا أن العقبات الخطيرة التي تواجه فلسفة الديمقراطية تكمن في «سيطرة الأوليغارشيات البيروقراطية والرأسمالية على موازنات ومصاريف العمليات الانتخابية مالية»[5]، كما أنه رغم اعتماد مبدأ الاقتراع العام إلاّ أن اليد العليا في

---

(١) -«Sortes de médiateurs entre élus et électeurs»
- Duverger, Maurice; Institutions politiques et droit constitutionnel; Presses universitaires de France, 1970; p 120.

(٢) «le systeme du caucus le choix des candidats n'est donc assure que par une oligarchie restreinte qui pratique une sorte de cooptation»
- Duverger, Maurice; Institutions politiques et droit constitutionnel; Idem; p121.

(٣) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; p192.

(٤) Ibid; p 154.

(٥) Ibid; p 286.

السيطرة بقيت في أيدي أغنى الطبقات مدعومة من قبل العاملين في الأجهزة البيروقراطية والإدارية وضباط الجيش ورؤساء تحرير الصحف وجلهم من الطبقات المتوسطة، وهذا المزيج متأصل في طبيعة النظام التمثيلي، وقد بقي الباب مفتوحاً لجميع العناصر لتشق طريقها إلى الطبقة الحاكمة»[١].

## ٩ ـ ديناميات إنتاج النخبة

### أ ـ الدينامية الداخلية المغلقة

تمثل النخبة صفوة مختارة من الناس، وتتمتع بقدر معين من التميز على الصعد التنظيمية والمادية والفكرية الموروثة، كما أن الاقلية الحاكمة تحظى بمكانة محترمة في المجتمع كونها تتدبر شؤونه من برجها العاجي الذي تعيش فيه[٢]. وبناءً على هذا الفهم، تأسست نزعة النخبة نحو الاستئثار بالقدر الاكبر من القوة، ومحاولة احتكار أدواتها. وفي ضوء هذا الفهم أيضاً، تم التنظير لفكرة الدوائر المغلقة للنخبة، وراجت أفكار كثيرة حول خضوع الناس، وحول ميل النخب السياسية إلى الانغلاق والتحكم، فهناك الصفوة من تلك الجماعات التي تتراكم لديها السلطة والمكانة والثروة، وهناك الجماهير الشعبية المحرومة من القدرة على التأثير في الشؤون العامة، بصورة فعالة، نتيجة التزامهم بالقيود المفروضة عليهم، ولا قدرة لهم على التحكم فيها، والذين يعجزون حتى عن مجرد توافر الوعي لديهم بمكانهم في المجتمع.

ان النخب المسيطرة، لا سيما السياسية منها، تحاول دوماً إحكام قبضتها على مواقع القوة، ولا تفسح المجال بسهولة، لانضمام أعضاء جدد إلى ناديها، إلا النذر اليسير، وبطريقة دقيقة، ويكون دخول أفرادٍ جددٍ إلى دائرتها، مشروطاً ببقائها كأقلية لها بناء داخلي محدد، وفـي هذه الحالة، فإن عملية تدوير النخبة تكون بطيئة وفي إطار محدود.

ان مسألة الدوائر المغلقة للنخبة السياسية، تطرح إشكاليتين من الناحية النظرية: الأولى تتعلق بالدافع إلى هذا الانغلاق: لماذا تظل السيطرة السياسية مغلقة على فئات محددة؟ والثانيـة تتصل بالأسلوب المعتمد في تدوير النخبة في هذا الواقع

(١) Ibid; p 389.

(٢) Ibid; P 53.

الانغلاقي: كيف تتجدد النخبة مع بقائها محافظة على سمات معينة، ودون أن تحدث تغييراً جذرياً بأسلوبها في التحكم؟

يعتبر موسكا أنه من خلال مراجعة التاريخ يمكننا ضبط المعيار الذي يحدد دخول فئة اجتماعية معينة أو استبعادها من ذلك، وبناءً على هذه المراجعة وجد موسكا أن الطبقات الحاكمة تميل إلى أن تصبح وراثية في الواقع إن لم يكن في القانون... فهي تقوم بتدريب ابنائها لامتلاك مهارات عالية في النشاطات المختلفة، وبتمكينهم من تحصيل العلوم بجودة عالية، وتَعُدُهم بشكل جيد للاختبارات والامتحانات والمسابقات، ما يفتح لهم الطريق للمناصب العامة في القضاء والقوات المسلحة والمواقع الاقتصادية الهامة... التي تفتح لهم أبواب الثروة... هذه الميزات الخاصة يسميها الفرنسيون الاستفادة من المواقف... وقد لاحظ موسكا انه في الواقع وعلى الرغم من الامتحانات التي قد تكون نظرياً مفتوحة للجميع، فإن أبناء الطبقات الحاكمة هم المؤهلون أكثر من غيرهم للتفوق... كما أن الاتصالات والصلات الأسرية تضع أفرادها على الفور على الطريق الصحيح، وتمكنهم من تجنب الأخطاء التي لا مفر منها عند دخولهم بيئة غير مألوفة من دون أي توجيه أو دعم... والأمر نفسه ينسحب على المبدأ الديمقراطي في الانتخابات عن طريق الاقتراع العام على نطاق واسع... إذ إن المرشحين الذين ينجحون في الانتخابات الديمقراطية، هم دائماً تقريباً من الطبقة السياسية السائدة أو من ورثتها البيولوجيين. ونجد ذلك في البرلمانات الإنكليزية والفرنسية والإيطالية، ففي أكثر الاحيان النواب هم أبناء أو أحفاد، أو أخوة... لنواب سابقين![١].. كما أن الطبقة السياسية الموجودة، تكتسب خبرة سياسية تمنحها مجالاً أكبر لأحكام سيطرتها على وسائل الاتصال، والمعرفة، بدرجة لا يمكن للشخص العادي أن يصل إليها[٢].

من ناحية ثانية فإن الحكومات النخبوية تلجأ عادة إلى إضفاء الشرعية على نظامها السياسي من خلال التماهي مع المبادئ المعتنقة من قبل السواد الاعظم من الناس، والمستمدة من عاداتهم، وتقاليدهم، وتاريخهم في تكوين أيديولوجية للحكم. وتقصد النخبة من وراء ذلك، إقناع الجماهير، بأن عملها هو دائماً لمصلحتها. وهكذا تستمر النخبة في إحكام سيطرتها عليها، ويكون الانغلاق السياسي سمة مميزة

---

(١) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P 61-62.

(٢) Ibid; P 68.

للسلطة المهيمنة سواء أكان ذلك على مستوى الدولة في مجالسها البرلمانية والوزارية، أو الحزبية في أطرها القيادية. ولكن، هل يعني ذلك، أن النخبة ثابتة، لا تتغير على الاطلاق؟، الرد سلبي بالطبع فالتبدل يتم ببطء ثقيل، والحراك السياسي يسير على استحياء، بشكل منظم.

## ب ـ الدينامية الانقلابية

إن الصراع على السلطة هو دائماً بين النخب، وليس بين الذين يملكون السلطة وعموم الشعب، ولكن هذه القاعدة لا تعني استبعاد بروز نخب صاعدة من فئات جماهرية راكمت عناصر القوة ما أدّى إلى اضطراب في التوازن القائم، فثارت وأطاحت بالنخبة السياسية الحاكمة، وعلى حدّ تعبير باريتو فإن التاريخ هو مقبرة للأرستقراطيات(١).

إذن هناك دينامية أخرى تتغير فيها النخب السياسية، وذلك عبر الاقصاء الانقلابي، فتحتل نخبة صاعدة مواقع النخبة الموجودة، وتأخذ منها زمام السيطرة، والقوة، والسلطة. ويعود السبب في انتصار النخبة الجديدة، من وجهة نظر «باريتو»، إلى كونها جمعت، بين كلتا يديها، قوة الخصائص والأساليب، في الوقت الذي تضعف فيه النخبة المتربعة على سدة الحكم، بسبب افتقادها عناصر قوتها، المتمثلة في رواسبها(٢) المميَزة لها، أو ضعف تلك الروابط، في حين تصبح فيه النخبة المضادة في أوج قوتها وحيويتها، فتقصي النخب القديمة، الضعيفة، وتفرض النخب الصاعدة نفسها، وتستولي على السلطة(٣). وهذا الوضع، يذكر بمقولة أفول العصبية عند ابن خلدون، فالعصبية الحاكمة، وبسبب مكاسب السلطة، لابدّ أن تخور قواها، ومن فرط الترف، والخمول، «تنقص عصبيتهم وبسالتهم في الاجيال بعدهم يتعاقبها إلى أن تنقرض العصبية، فيأذنون بالانقراض وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم

---

(١) «History is a graveyard of aristocracies»
- Pareto, Vilfredo; The Mind and Society; Volume 3; Edited by Livingston, Arthur; Bongiorno, Andrew; Rogers, James Harvey;1938; New York; Harcourt, Brace and Company; Possible copyright status: Not_In_Copyright; Internet Archive; Book contributor: University of California Libraries; par2053; p1430.
http://www.archive.org/details/mindsocietytratt04pare

(٢) «residues»

(٣) Pareto, Vilfredo; The Mind and Society; Volume 3; Ibid; par 2054; p1431.

على الفناء فضلاً عن الملك، فإن عوارض الترف والغرق في النعيم كاسر من سورة العصبية التي بها التغلب وإذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية فضلاً عن المطالبة»(١) في تلك اللحظات، تنقض عليها عصبية أخرى، تكون قد أعدّت عدتها جيداً. وهكذا، فإن ابن خلدون و«باريتو»، يجمعان على أن الحكم لا يدوم لأحد، وأن التاريخ هو دائماً تاريخ مأزوم لا يصل إلى نهاية على الإطلاق.

## ج ـ الدينامية الاستيعابية

ان التغير الانقلابي ليس سهلاً، ذلك ان النخب المهيمنة، حين استشعارها بالخطر الداهم، تقوم بحركة التفافية لتطويق نخب الحركات الصاعدة، عبر آليات مبتكرة، فتضم إلى ناديها أعضاءً جدداً، وتفرض عليهم شروط لعبتها من دون أن تفقد هويتها وترابطها الداخلي. وبشيء من الإجمال، نقول إن العلاقة بين النخب السياسية المتربعة على رأس هرم السلطة، والنخب الطامحة، تمر بمراحل عدة، تقوم خلالها النخب المهيمنة بمهادنة النخب (الثورية) الصاعدة بداية، وتعبر معها إلى مرحلة الوفاق، ثم التحالف، وصولاً إلى مرحلة الاحتواء لاحقاً، وأخيراً تأتي مرحلة الاستيعاب والإدماج الكامل في منظومتها القيمية، والمصالحية، وبذلك تكون النخب الجديدة قد استدارت على كعوبها، وغيّرت مسارها بين عشية وضحاها من قيادة معارضة مشاكسة إلى نخب تنظر بعين النخب الحاكمة وتدافع عن مصالحها.

لا تقتصر هذه الدبلوماسية الماكرة (من قبل النخبة الحاكمة) على النخب الصاعدة (بالوسائل السلمية) بل تتعداها إلى تلك النخب التي شرعت في ممارسة العنف المسلح، فالنخبة الحاكمة إذا ما وجدت اضطراباً في ميزان القوى، تمتنع عن المواجهة العسكرية المباشرة، لأنها ترى أن من الحكمة استخدام بعض الوسائل الأخرى، وبالتالي تلجأ إلى المفاوضات وتستخدم مهاراتها الحكومية في الاحتيال والفساد، وتتبع ديبلوماسية الثعالب بدلاً من منهج بطش الاسود، وتتحول وفق رأي باريتو «في كلمة واحدة، من أسود إلى ثعالب»(٢). وتسعى جاهدة للتوصل إلى صفقة ما عن طريق الغش والخداع، لضم قادة من الثوار إلى ناديها المقفل، ورويداً

---

(١) ابن خلدون؛ عبدالرحمن؛ تاريخ ابن خلدون؛ ج١؛ ص١٤١.
http://www.yasoob.com/books/htm1/m024/28/no2840.html

(٢) «in a word, from the lions to the foxes»
- Pareto, Vilfredo; The Mind and Society; Volume 4; Op; par 2178; P 1516.

رويداً تجعلهم ينخرطون في لعبة تقاسم مكاسب السلطة، ويصبحون بالتالي جزءاً لا يتجزأ من النخبة الحاكمة، وينفصلون نهائياً عن المبادئ التي ثاروا من أجلها، وينسون الشعارات السابقة، وينشغلون بالهموم النخبوية الدائمة في صراعها مع النخب الصاعدة أو النخب الأخرى غير الموجودة في السلطة.

يرى نقاد الديمقراطية الغربية من أمثال ميشيلز وميلز، أن النخب السياسية في تلك المجتمعات، هي نخب مغلقة حيث يذهبون إلى القول بأن «النخبة السياسية ـ الأوليغارشية، في صياغة روبرتو ميشلز، ونخبة القوة في صياغة رايت ميلز ـ تحافظ على تماسكها الداخلي كما تحافظ على حدودها ولا تسمح بالدخول إلى دوائر النخبة إلا لمن تم تمرينهم لفترة طويلة من الوقت بحيث لا يشكلون بحال مصدر قلق أو تمرد. فقد أدّى تدريبهم الطويل إلى أن يتخلقوا بخلق النخبة، وأن يندمجوا فيها اندماجاً لا يغيّر من خصائصها. فالاتصال البطيء والتدريجي بين القادة القدامى والقادة الجدد يخلق مزيجاً من الخصائص المتشابهة»[(١)]، وهذا الاسلوب يدل على أن هناك هرمية تنظيمية معينة للنخب السياسية، فالنخبة القيادية الموجودة على رأس الهرم، لا تقطع اتصالها المباشر مع المستويات الادنى من النخب السياسية، وبالتالي فإن صعود أي فرد طامح من تلك المستويات الدنيا، ومهما كان ثورياً، أو متحمساً، لا يستطيع (ان لم نقل لا يعود على جدول أعماله)، التفكير بالسير في أي تغيير جذري يتناقض مع السياسة التقليدية المتبعة لدى تلك النخب المهيمنة. وهكذا تنطلق العلاقة من الهدنة إلى الوفاق والتحالف فإلى مرحلة الاحتواء ثم إلى مرحلة الاستيعاب، والإدماج الكامل، بما يتوافق مع سياساتها المعبرة عن مصالحها النخبوية.

على واقع نظام الديمقراطية الحديثة قام ميشليز بقراءة معاصرة لمفهوم الأوليغارشية، فوجد أنه حتى مع وجود نظام ديمقراطي، فإن هناك قلة منظمة تتركز في يدها مقاليد الأمور، وهذا الاستنتاج اعتبره ميشلز بمصاف القانون السوسيولوجي وسماه القانون الحديدي للأوليغارشية[(٢)]. ويلفت ميشليز إلى أن الذين انتخبتهم

---

(١) زايد، أحمد؛ زايد، أحمد؛ مقدمة في علم الاجتماع السياسي، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥؛ الفصل الأول؛ ص٢٤.

(٢) «iron law of oligarchy»

- Michels, Robert; Political parties: a sociological study of the oligarchical tendencies of Modern Democracy; 1999; p 342.

http://www.transactionpub.com/title/Political-Parties-978-0-7658-0469-3.html

الجماهير ليعملوا لمصلحتها، يسعون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة، ويوظف قادة التنظيم أهميتهم المستمدة من الخبرة كوسيلة لإضفاء شرعية متميزة وخلق قناعة داخل التنظيم أو المجتمع بأنهم الأحق بالقيادة لأنهم الأكفاء والأكثر قدرة على التنظيم والقيادة، ويقول في ذلك: «إن التخصص يخلق السلطة فإذا كان المريض يطيع الطبيب بسبب إلمامه بطبيعة الجسم الإنساني وعلاج الأمراض التي تصيبه، فإن المريض السياسي ـ بالمثل ـ يطيع القادة السياسيين الذين يتمتعون بالكفاءة السياسية التي لا يتمتع بها الأفراد العاديون»(١).

## د ـ الدينامية الانتخابية

إن اعتماد الديمقراطية التمثيلية، يسهم في دوران النخب السياسيّة، وهذا الدوران يضفي ديناميكية ملحوظة على الحياة السياسيّة من خلال عملية تجديد النخب هذا التجديد يتحكم فيه عاملان أساسيان: يتمثل أولهما في اتّساع دائرة المشاركة السياسيّة. فلقد قطعت الدولة الغربية خطوات مهمة في هذا الاتجاه، بحيث تخلت عن نظام الاقتراع المقيد، واعتمدت نظام الاقتراع العام على مستوى التصويت في الاستحقاقات الانتخابية، كما رفعت القيود عن ما يتعلق بالترشح، إلا بما يمس النظام العام، فكان هناك تركيز على ضرورة احترام الحقوق السياسيّة للمواطن، ومنها حقه في أن يكون ناخباً ومنتخباً. أما العامل الثاني الذي أسهم في تجديد النخب، فتجلّى في انتهاج سياسة اجتماعية تسمح للمواطنين كافة بالرقي اجتماعياً، وثقافياً، وسياسياً، والتخلي، ولو تدريجياً، عن سياسة إعادة الإنتاج الاجتماعي. وفي هذا الإطار يشعر موسكا بأن الاتجاه الديمقراطي «لا غنى عنه في ما يسمى بالتقدم في المجتمعات البشرية»(٢).

ان عمليات إنتاج النخب السياسية، خصوصاً في المجتمعات المفتوحة (التي تتوفر فيها التعددية السياسية والتنوع الديني والطائفي والمذهبي)، التي لا يحكمها نظام الحزب الواحد، أو الطائفة الواحدة، أو العائلة الواحدة. فالتنافس السياسي، يفسح المجال أكثر، لتوزع القوة، والنفوذ في اتجاه نخب سياسية متعددة، حزبية، أو طائفية، أو عشائرية، وهذه الصفوة ليست واحدة، مندمجة، مترابطة، فلكل فريق

---

(١) Ibid; p114.

(٢) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; p 416

منها قاعدة يستند إليها في انطلاقه إلى الميادين كافة، سواء أكان على الصعيد السياسي، أو الاجتماعي، أو الخدماتي، بشكل مباشر أو خلافه، وهي في حالة تنافس دائم، في ما بينها من جهة، وحالة صراعية داخلية في كل جماعة من جهة أخرى. وهنا نشير إلى أن تجدد النخب الداخلية عادة ما يكون أقرب إلى ما تم تقديمه آنفاً في الديناميات الداخلية المغلقة، أو الاستيعابية، والتدرجية. ومما يلاحظ في هذا المجال أيضاً، قمع كبير باتجاه الداخل، وانفتاح وتعاون مع محاولات للهيمنة على نخب الخارج؛ فإن لم يكن من نجاح في هذا الاتجاه، فتعايش، وشراكة، وتوزيع للمغانم.

قد تتم عملية إنتاج النخب ايضاً، بشكل تدريجي غير انقلابي، وبطريقة لا تتسم بالعنف. ويحدث ذلك من خلال الانتخابات، وهذا ما يشير إليه موسكا حيث ينجح تنظيم سياسي معين في استمالة عواطف الجماهير وبالتالي يحقق الفوز في الانتخابات، حينها تتقدم نخبه السياسية وتصبح هي السلطة الحاكمة(١).

يرى موسكا ان الرجل الذي هو على رأس الدولة، لن يستطيع الحكم من دون دعم فئة معينة تحترم أوامره، وتضطلع بمهمة فرضها على الآخرين، وإشعارهم بوزن سلطته داخل الطبقة الحاكمة، ولا يمكنه بالتأكيد أن يكون على خلاف مع هذه الفئة ككل. وحتى لو كان ذلك ممكناً، فإنه سيكون مضطراً لإنشاء فئة أخرى، وعليه أن يوفر لها الدعم اللازم، وإلا فإن سلطته ستصبح مشلولة تماماً(٢). من ناحية أخرى، يمكن أن ينجح سخط الجماهير في عزل الطبقة الحاكمة ولكنه يتعين أن تكون هناك أقلية منظمة أخرى من داخل الجماهير أنفسهم للاضطلاع بمهام من الطبقة الحاكمة أبرزها تطوير أيديولوجية أو صيغة سياسية أكثر إقناعاً وأكثر قرباً من معتقدات الأفراد وأساليبهم في الحياة. حينئذٍ تستطيع هذه النخبة ـ أو الأقلية الموجهة في الاساس من الطبقة الحاكمة ـ الوصول إلى الحكم(٣).

ويعتقد موسكا أن فسح المجال أمام أعضاء من الطبقات الاجتماعية والاقتصادية، ممن لديهم القدرة والرغبة في الحكم، من شأنه التخفيف جزئياً من

---

(١) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P 51.

(٢) Ibid; P 51.

(٣) Ibid; P 51.

المظاهر الاستبدادية بطريقة ليبرالية ويمكنه التقليل من النزعة الارستقراطية عبر التجديد التدريجي المستمر للطبقة الحاكمة[١]. ويطرح موسكا قانونه «Mosca's law» فيقول: إن نوع ومستوى كل حضارة يختلفان كما تختلف الطبقات الحاكمة[٢]، كما أنه يمكن قياس الاستقرار الداخلي للنظام عن طريق معرفة القوى الاجتماعية المسيطرة عليه أو الموافقة عليه، والنظام المستقر هو الذي يسعى دائماً لاستيعاب القوى الاجتماعية الجديدة، ولكن هذا الأمر أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع، ولذلك يرى موسكا أن الصراع هو واحد من جوانب الفشل المستمر وأبداً للحياة البشرية[٣]، فكل القوى الاجتماعية تتطلع إلى السلطة وترى أنها هي الأجدر بها، وهذا الشعور يتساوى فيه كل من: قادة الجند الذين يمتلكون القوة العسكرية، وأصحاب رؤوس الاموال الذين يمتلكون القوة الاقتصادية، والكهنة الذين يمتلكون أسرار الدين السائد بين عموم الشعب، وكذلك العلماء والفلاسفة (من أفلاطون إلى كونت إلى...) الذين يمتلكون القوة الفكرية، وغيرهم من القوى التي تصورت انها ستبني الحكم على قواعد أفضل فالتاريخ البشري ـ برأي موسكا ـ هو قصة كفاح ولكنه ليس نضالاً اقتصادياً إنما هو نضال سياسي، وهو صراع بين الأقلية التي تريد المحافظة على مكانتها كطبقة سياسية حاكمة، وأقلية أخرى تطمح لتصبح في السلطة. كما يذهب موسكا إلى القول بوجود قانون إجتماعي كامنٍ في الطبيعة البشرية، يتحول بمقتضاه من يعينّهم الشعب أو ينتخبهم لتمثيل مصالحه أي لخدمته، إلى سادة يُسبقون مصالحهم الخاصة على المصلحة العامة، ومما يساعد الأقلية الحاكمة على السيطرة، بالإضافة إلى تنظيمها هو تمتعها بخصائص فكرية ومادية وأخلاقية تميزها عن الأغلبية المحكومة. إلاّ أن موسكا أكد رفض النظريات العنصرية والسيكولوجية القائلة بأن تفوق القلة يعود إلى عوامل فطرية سيكولوجية، بل أرجع أسباب التفوق إلى اعتبارات اجتماعية وثقافية، وبالتالي فإن الناس في كل المجتمعات يناضلون من أجل التفوق والارتقاء إلى موقع الطبقة الحاكمة.

---

(١) Andreski, Stanislav; Reflections on inequality; London Redwood Burn Trowbridge and Esher;1975; p159.

(٢) «type and level of civilization vary as ruling classes vary»
- Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P 19.

(٣) «Struggle is one of the continuous and never-failing aspects of human life».
Ibid; P 19.

في الديمقراطيات الحديثة اعتمدت آلية الانتخابات للتداول السلمي للسلطة بين تلك الاقليات في النظام السياسي (واحدة في الحكم وثانية في المعارضة) فالأقلية الموجودة في السلطة تنتهج سياسة تحافظ على مصالح كل الطبقة السياسية في النظام، أما تلك الموجودة خارج الحكومة فإن أولى مهامها تتمثل في معارضة الحكومة، لمنعها من الانجراف نحو التفرد بالحكم بشكل مطلق، فالاستقرار في النظام الديمقراطي يعتمد على قواعد أساسية للعبة السياسية فيه، تتوزع ما بين السلطة والمعارضة داخل النظام فيصبح «تحدي السلطة أمر حيوي لاستقرار الديمقراطية»[١].

من داخل السجن الانفرادي الذي اعتقله فيه النظام الفاشي في إيطاليا، صاغ أنطونيو غرامشي مفهومه النظري للهيمنة (hégémonique) وقد حمل بعداً استراتيجياً من منظور ثوري، ووضع قاعدة أساسية للتغيير الاجتماعي، فأشار غرامشي إلى أنه «لا يمكننا اختيار نوع الحرب التي نريد، ما لم نكن بداية في حالة تفوق ساحق على العدو»[٢]، وكان يرى أن البرجوازية فرضت حربها[٣] من موقع الهيمنة لذلك لابد من الدفع إلى إعادة ابتكار استراتيجية تسمح بالتحرر الذاتي من المستغلين والمضطهدين، ويتمثل التحدي بـ «تدمير الهيمنة وخلق واحدة جديدة»[٤]. ولذلك أعطى غرامشي المجتمع المدني أولوية لبلورة مفهومه لأنه «الفضاء لسن

---

(١) «Challenging power is crucial to the stability of democracy»

- Barker, Michael; Taking the risk out of civil society: harnessing social movements and regulating revolutions; Refereed paper presented to the Australasian Political Studies Association Conference University of Newcastle 25-27 September 2006; Urban Research Program; Griffith University; QLD, Australia; p1. http://www.newcastle.edu.au/Resources/Schools/Newcastle%20Business%20School/APSA/INTLREL/Barker-Michael.pdf

(٢) «qu'on ne peut pas choisir la forme de guerre qu'on veut, à moins d'avoir d'emblée une supériorité écrasante sur l'ennemi»

- Gramsci, Antonio; Cahiers de prison; 10, 11, 12, 13; Paris; Gallimard; 1978; p 410. http://quefaire.lautre.net/que-faire/que-faire-lcr-no09-aout-octobre/article/antonio-gramsci-l-hegemonie- comme#nb7.

(٣) «guerre de position»

(٤) «détruire une hégémonie et en créer une nouvelle»

- Gramsci, Antonio; Cahiers de prison; Idem; p 119.

الأيديولوجيات والصراع من أجل الهيمنة..»[1]. والجديد الذي قدمه هنا يتمثل في البعد الثقافي ولم يحصره بالعامل الاقتصادي المادي كما فعل ماركس، فالمجتمع المدني في نظره، هو المكان الذي تتم فيه بلورة الهيمنة السياسية والثقافية لجماعة اجتماعية على المجتمع كله، باعتبارها المضمون الأخلاقي للدولة، ومنه ينشر الوعي لدى طبقات المجتمع، ومن خلاله تتمكن الطبقة المهيمنة إقتصادياً من بسط سلطتها السياسية على المجتمع بشكل مقبول، عبر السيطرة على الاتحادات المهنية والنقابات العمالية والأحزاب السياسية، بل والمؤسسات الدينية والاجتماعية، وقد ناقش غرامشي مفهوم الهيمنة جنباً إلى جنب مع فكرة إضافية هي الهيمنة المضادة (anti-hegemony)، التي تعرف بأنها تفكيك الوضع الراهن دون وضع بديل سياسي في مكانها[2]. ويعتقد غرامشي أن الهيمنة تبدأ بالانهيار عندما تنجح شرائح اجتماعية خاضعة في تطوير منظماتها الخاصة، وتوجهها من خلال نخبها المثقفة إلى بلورة هيمنتها المضادة.

## ١٠ ـ الخلاصة

يتبين من خلال هذا الفصل أن هناك تعدداً في التعريفات المدرجة في إطار التحليل النخبوي للواقع السياسي، وقد تم استعراض أبرز ما تناوله منظرو النخبة الأوائل في معالجتهم للنقطة الجوهرية حول الحكم: من يحكم؟ وكيف يحكم؟ وما هي أدوات الحكم؟ ولماذا هيمنت عليه القلة؟.

تفضي المصطلحات المتداولة (ملكية استبدادية، طبقة ارستقراطية، نخبة ديمقراطية، طبقة برجوازية، زمرة أوليغارشية، طغمة عسكرية...) إلى الدلالة على قلة تهيمن على أغلبية. وهذه القلة، أطلق عليها بعضهم مصطلح النخبة السياسية، وهو المصطلح الذي اعتمدته هذه الدراسة للدلالة على القلة الحاكمة المستحوذة على الحق بالامر، وبيدها صياغة القوانين التي تحكم التغيير، وتعيد إنتاج آليات

---

(١) Fischer, Edward; Indigenous peoples, civil society, and the neo-liberal state in Latin America;2008; p149.
http://www.berghahnbooks.com/title.php?rowtag=FischerIndigenous

(٢) Dwyer,Claire; and Bressey,Caroline; New Geographies of Race and Racism; University College London, UK; Publisher: Ashgate Publishing; 2008; p 220.
http://www.ashgate.com/isbn/9780754670858

سيطرتها، فجوهر الصراع في اللعبة الاجتماعية يكمن في المجال السياسي.

إن المعضلة لم تكن في التسمية بل في الخصائص التي تتمتع بها هذه النخبة من جهة، وبالعوامل التي جعلتها في هذا الموقع. فهل هي موضوعية؟ أم ذاتية؟. هل هي انعكاس للصراع الطبقي بالمعنى الماركسي؟ أم أنها تعود إلى العوامل الذاتية السيكولوجية للبشر؟. وقد قدم أتباع كل نظرية طروحاتهم الخاصة بالموضوع من ناحيتين، الأولى في تشخيص واقعها، والثانية ما ينبغي أن تكون عليه هذه النخبة.

إن ما يمكن استخلاصه من تلك النظريات لبناء المفهوم الخاص بالنخبة السياسية، وجعله قاعدة أساسية في عملية التفسير والتحليل في موضوع الدراسة يتلخص بما يلي:

- إنها عددياً تمثل أقلية في مقابل أكثرية لا تتمتع بالقدرة المطلوبة لادارة شأنها العام، ولذلك يفترض وجود نخبة مختصة تدير دفة الحكم. ولا يمكن اختصارها بالفرد الذي يتسيدها ولكنها مجموعة لها امتدادها الجماهيري الذي يعتبرها معبرة عن مصالحه (سواء أكانت حقيقية أو مزعومة). ويحظى أعضاؤها باعتراف الأغلبية في تميُّزهم عنهم، وهذا الاعتراف قد يكون صريحاً أو ضمنياً.
- الهوة الموجودة بينها وبين الجمهور كبيرة، وردمها يحتاج إلى معجزات وهي من العوامل الضامنة لسيطرتها، ويمكن إيجازها بما يلي: المال وما يعادله (تفوق اقتصادي)، والتقليد (تفوق تاريخي)، السلطة وما تعنيه من احتكار شرعي للعنف المسلح (تفوق بالقوة وبالقانون)، تفوق ثقافي ومعرفي وتعليمي ومعلوماتي يؤدي إلى تفوق ذهني.
- إمتلاكها لإرادة الصراع للاحتفاظ أو الوصول إلى الحكم، يجعلها المعنية الأولى بالقرار السياسي بعد توفر نصيبٍ من القوة والتنظيم والثروة.
- أعضاؤها يسعون لاحتكار مواقعهم مدى حياتهم، ويصارعون من أجل ضمان انتقالها لورثتهم البيولوجيين في الواقع إن لم يكن في القانون.
- دورة النخبة بطيئة في كل الانظمةِ، إلا أنها قد تكون أسرع نظرياً في النظم الديمقراطية من خلال الانتخابات العامة، وتكون رديئة أو متوقفة في الانظمة الشمولية، وهو ما يجعل التحليل النخبوي يتقاطع إلى حدٍّ ما مع الاوليغارشية.
- القول بوجودها لا يعني أن هناك تجانساً حتمياً بين أفرادها من الناحيتين

السياسية أو الأيديولوجية، بل هناك تنافس دائم بين النخبة الحاكمة، وتلك المعارضة وقد يتحول هذا التنافس إلى صراعٍ وجودي مع نظرائهم الداخليين في النخبة السياسية ذاتها، على قاعدة ما أكسب تخسر، تكسب ما أفقد. إلاّ أن هناك تواطؤاً ضمنياً بين أعضائها في صراعهم غير المعلن ولكن الدائم مع العامة لتثبيت تفوقهم عليهم.

- تتباين طرق تشكلها، فمنها من يجعل الانتخابات مناسبة لمنح الشعب فرصة إعلان رضاه بها، ومنها من يأتي بالتعيين المباشر أو بالوراثة أو بالقوة والحيلة، في كل الحالات إنها تسعى إلى شرعنة وجودها، وإلى الحرص على تبيان التراتبيات القيمية والاجتماعية وتنحية العامة.
- تحتاج كل نخبة إلى عقيدة دينية أو ايديولوجية متوافقة مع السواد الأعظم من الناس، تكسيها برداء أخلاقي، وهي تحرص على إظهار تفوقها الأخلاقي والعقلي.
- إنها في الانظمة الديمقراطية، تتمثل في فئة المنتخبين (الأقلية) وفئة الناخبين (الأغلبية)، ويتوافق هذا التقسيم مع نظرية النخبة في تحليلها للنظام السياسي على أساس انقسام المجتمع إلى مجموعتين: قلة حاكمة وأغلبية محكومة.
- أنها تحترف العمل السياسي باعتباره مهنة، وعمل تخصصي، يحتاج إلى تفرغ في الوقت والجهد ومنه تجمع ثرواتها.
- أنها توظف الاحزاب السياسية للعب دور الوسيط بينها وبين الجمهور، ذلك أن الأقلية المتربعة على رأس الهرم الحزبي هي من يختار المرشحين للانتخابات، وبالتالي فإن ولاء النواب المنتخبين، هو للقيادة الحزبية التي اختارتهم ورشحتهم، وليس لجمهور الشعب الذي انتخابهم، ويغدو الجمهور بالنسبة لهم، طريق عبور ليس إلا.
- أنها تحاول إحكام قبضتها على مواقع القوة، ولا تفسح المجال لانضمام أعضاء جدد إلى ناديها، إلا وفق شروط لعبتها، من الذين تم تمرينهم لفترة طويلة.
- تنشأ لديها عقيدة، بأن وجودها في موقعها أمر أكثر من حيوي، لا بل ضروري، وأن ابتعادها عن منصبها، سيؤدي حتماً إلى كارثة، لها، ولمؤيديها، سواء أكانوا طائفةً، أو حزباً، أو عشيرةً، أو عائلة. وفي موازاة ذلك الشعور النخبوي، يسود بين جمهور المؤيدين، الخاضعين خضوعاً كاملاً لها، إحساس

بالخوف من اليتم، أو فقدان السند، والضمانة المستقبلية، لأنها تقع في الغالب، فريسة للدعاية، والتأثيرات الخطابية لنخبها السياسية المهيمنة.

تجدر الاشارة إلى أنه لا يعني ما تقدم، بأن كل فرد من أعضاء النخبة السياسية، يمتلك الخصائص النخبوية مجتمعةً. كما أنه قد تتفوق نخبة ما في مجالات معينة في زمن محدد دون الاخرى، وتكون لها الكلمة الفصل في السلطة، ولكن إذا ما تغير عامل من العوامل الموضوعية أو الذاتية، فإن تلك النخبة ستفقد موقعها لتحتله نخبة جديدة استحوذت على قدرات ذاتية في مجالات معينة وفق ظروف موضوعية مناسبةً.

# الفصل الثاني

## أهم منظري النخب السياسيّة

إن التراث النظري العلمي الاجتماعي الغربي الحديث يزخر بالتنظير للنخب السياسيّة ومنها:

### ١ ـ فيلفريدو باريتو[١]

أرخت الخلافات الفكرية حول المعرفة العلمية في بداية القرن العشرين بظلالها على النظريات السياسيّة والاجتماعية. وكان السؤال الاساسي هو هل هناك منهجية واحدة تنطبق على العلوم كافةً أم أن هناك منهجية خاصة بالعلوم الإنسانية؟ في هذا المناخ دعا فليفريدو باريتو إلى وحدة المناهج واعتبر أن العلوم الإنسانية تخضع للمقاييس ذاتها المستخدمة في العلوم التجريبية. ويشرح باريتو غايته بالوصول إلى اكتشاف القوانين الاجتماعية بالقول: «إن الكاتب عندما يضع نظريات فإنه يرغب بأن تلقى اعجاب الجميع، لأن في داخل الكاتب يختلط دوران: دور الباحث عن الحقائق التجريبية ودور الرسول.. في هذا الكتاب فصلت بشكل كلي بينهما، لقد احتفظت بالاول واستبعدت الثاني. أقول وأكرر بأن هدفي الوحيد هو البحث عن القوانين الاجتماعية...»[٢]. ولذلك فقد تماهى مع المناهج العلمية الدقيقة في دراسته

(١) فيلفريدو باريتو (١٨٤٨ ـ ١٩٢٣) فيلسوف اجتماعي ايطالي.

(٢) Pareto, Wilfredo; Traité de Sociologie Générale; /dition Pierre Boven; Paris; Genève; Librairie Droz; Par 86. http://classiques.uqac.ca/classiques/pareto_wilfredo/traite_socio_-generale/pareto_traite_socio_06.pdf

للمجتمع، وقال إننا «نستخدم التحليل العلمي»[1]، للحصول على الدقة المطلوبة، وفق أرقام مجردة عن الاحاسيس والميول والتقيم الاخلاقي للموضوع، لرصد الاختلافات ومعرفة المتغيرات.

وفق هذا المبدأ قسَّم باريتو في نظريته أفعال الإنسان إلى قسمين: «فهناك تصرفات منطقية، وأخرى غير منطقية»[2] في الأعمال المنطقية «يستخدم فيها الإنسان وسائل مناسبة لبلوغ هدفه»[3] وقد اعتبر أن العلم الاجتماعي قائم على قاعدة نظرية تحليلية، مفادها أن الفعل المنطقي هو القابل للتحديد في ما يخص غاياته وآثاره المحتملة، والقابلة للتوقع، وذلك بالاعتماد على التحليل العقلاني. والافعال المنطقية «كثيرة العدد لدى الشعوب المتحضرة، فالأعمال الفنية والعلمية والعسكرية والقانونية والسياسية تنتمي إلى هذه الفئة، على الأقل عند الناس الذين يعرفون هذه الاختصاصات»[4]. أما التصرفات الغير منطقية، فتختلف فيها الغاية الحادثة فعلاً وواقعاً عن الغاية المقصودة من قبل الفاعل. كما أنها «موجودة بشكل كبير في الظاهرة الاجتماعية»[5]، ولكنَّ الذين يقومون بها، لا يعتبرونها تصرفات غير منطقية، «ومن هنا كانت أهمية عملية بحثها لرفع الحواجز عن الأشياء التي تخفيها»[6]، لو أخذنا أسطورة ما، فإنه لا يمكننا الاستفادة منها كأسطورة تاريخية. ولكن يمكننا أن نستنتج شيئاً أو أكثر في معظم الأحيان، وذلك حول المستوى العقلي للرجال الذين انشأوها، أو أولئك الذين قبلوها. فبامكاننا من خلال دراستنا لهذه المسألة، إدراك مدى المعرفة العقلية لذلك الشعب على الصعيد الفكري، ومعرفة قواعد لعبة النظام السياسي الذي يحكمه. الا أننا في الواقع نستشهد بها من دون التحقق من صحتها، سواءً أكانت تاريخية أو أسطورية؛ لأن ما نريده في الحقيقة هو خدمة ما نعتقد أنه يخدم مصالحنا لا أكثر، وفي كل الأحول فأحياناً قد «تكون الحقائق الاسطورية أكثر فائدةً من الحقائق التاريخية»[7]. فباريتو كان يركز على آثار الأفعال وغاياتها. ولذلك

---

(١) Ibid; Par 2030.

(٢) Ibid; Par: 283,290,698,707,711,1127,1242, 2141, 2146, 2271.

(٣) Ibid; Par: 150, 152,157, 160,161,1478, 1498.

(٤) Ibid; Par: 152.

(٥) Ibid; Par: 153.

(٦) Ibid; Par: 249.

(٧) Ibid; Par 259.

أولى أهمية كبيرة للتحليلات النفسية في شرح الظواهر الاجتماعية، ولذلك أدخل مصطلحين جديدين هما البقايا والمشتقات في عملية فهم التوازن الاجتماعي، إذ اكتشف أن التباين في المواقع بين أفراد الجماعة لا يفسَّر بالتحليل المنطقي فقط، ورأى «أن تفسيراً منطقياً، لتصرُّف غير منطقي، بدوره يمكن أن يتحول إلى سبب لعملٍ منطقي، بل وأحياناً لفعلٍ غير منطقي»(١). ووجهة النظر هذه تقود إلى القول إن دراسة تفسير عادي أهم من تفسيرات المنظرين لأنه ينطوي على تأثير وفاعلية أكبر في عملية التوازن الاجتماعي من معرفة كانت من نتاج تفكير الفلاسفة. وعليه فإن الحياة البشرية، لا يمكن ضبطها من خلال المنطق وحده، لأن هناك عوامل أخرى غير منطقية تتحكم بها، وفي مقدمتها المشاعر والإحاسيس، والقيم الاجتماعية (الشرف والسمعة) والاخلاقية التي لا يمكن حصر إيقاعها وفق ضوابط منطقية عقلية صرفة. فالانسان ليس كائناً عاقلاً فقط، بل يحمل في مكوّناته أيضاً مسائل نفسية ومعنوية، دينية، قيمية، وأخلاقية وغرائز ومشاعر وأحاسيس بأنواعها المتناقضة، وعقائد وخرافات وأساطير وغيرها.. وقد أطلق عليها باريتو مصطلح البقايا(٢). والبقايا الاجتماعية هي من الانواع المبنية مسبقاً في المجتمع (قبل ولادة الافراد)، ومنها نعرف مصدر السلوك والحسّ الاجتماعي. والبقايا من خلال اللغة تصنع التفاهمات الضمنية التي تهيكل النظام الاجتماعي، وترتيب الأجزاء في كل واحد. كما أن البقايا تمنح الجهات الفاعلة في المجتمع منطقاً جاهزاً معطى لهم سلفاً، ويمكن القول إنهم في الوقت نفسه يمارسونه من خلال وظائف المصطلحات والرموز، كما أنها في تركيبها تظهر استمراراً لنوع من التنظيم العفوي المتصف بالتوازن، وبتلقائية التنظيم، وأفعال مصنفة وفق تسلسلها في الأهمية والاقناع(٣).

---

(١) Ibid; Par 260.

(٢) ترجم البعض كلمة Résidus بالرواسب وترجمها آخرون بالمخلفات وبالعواطف، أما المصطلح الذي تم اعتماده في هذه الدراسة فهو البقايا لأنه أقرب إلى الحياد بالمعنى الدلالي للكلمة، فالبقايا لا تحمل معنى ايجابي أو سلبي، ولا تحمل دلالات مثل الرواسب أو المخلفات ذات المنحى السلبي، أو العواطف ذات المنحى الايجابي. فالبقايا هي جملة المشاعر والاحاسيس والرغبات والميول والغرائز والعواطف والمعاني والرغبات مع الاشارة إلى أن باريتو استخدمها بحالة الجمع ككلمة مرادفة للمشاعر:
«Les hommes se laissent persuader surtout par les sentiments (résidus)».
Ibid; Par 1397.

(٣) Busino, Giovanni; Autour de l'édition des œuvres de Pareto et sur ses interprétations; Par 76.
http://ress.revues.org/559

أما البقايا التي تحدث عنها باريتو فهي: غريزة الجمع وتعنى بتركيب المجموعات(١)؛ إستمرار الجماعات ورواجها وعرفت بثبات المجاميع(٢)؛ النشاط وتحتاج إلى إثبات مشاعره للأعمال في الخارج(٣)، الرابعة الألفة الاجتماعية والمؤانسة(٤)؛ السلامة الشخصية(٥)؛ واخيراً بقايا الجنس(٦).

أما الوسائل التي من خلالها تحدّد هذه البقايا الأفعال، فتفترض ظهور أفعال منطقية عالجها باريتو تحت عنوان المشتقات وهي متفرعة من البقايا فتفسرها، وهي تستهدف عموما شرح البقايا(٧).

أتت نظرية باريتو في النخبة السياسية ضمن سياقه التحليلي للتوازن الاجتماعي، فبعد مراقبته المجتمع البشري وجد حقيقة ثابتة غير متغيرة عبر الزمان والمكان وهي: أن المجتمع ينقسم إلى طبقتين: الأولى عليا، والتي عادة ما تكون جزءاً من الحكام، والثانية هي الطبقة الدنيا المستضعفة من عامة الشعب. فاجترح باريتو مفهوم النخبة السياسية وأقحمه في علم الاجتماع السياسي من خلال كتابه أطروحة في علم الاجتماع العام (Traité de *sociologie générale*). فعرَّف النخبة بأنها جماعة الناس الأكثر تفوقا وامتيازاً داخل مجتمع ما، وتحتل أعلى المراكز فيه، بغض النظر عن التقييم الاخلاقي لها، ويضرب مثالاً على ذلك بالامبراطور الفرنسي نابليون الأول، «فهناك أناس عبدوه وكأنه إله، في المقابل هناك من كرهه وصنفه في خانة المجرمين». وهنا يطرح باريتو السؤال: «من على حق؟» ويجيب: «نحن لا نريد حل هذه المسألة، فموضوعنا مختلف تماماً، ولسنا في معرض التقييم إن كان سيئاً أو جيداً، فمن المؤكد أن نابليون لم يكن رجلاً معتوهاً، ولا عادياً مثل الملايين من الرجال، بل كان يتحلى بصفات استثنائية، وهذا يكفي بالنسبة لنا أن نمنحه درجة عالية، ولا نستطيع أبداً أن نحكم مسبقاً على أخلاقية تلك الصفات أو فائدتها

---

(١) «Instinct des combinaisons».

(٢) «Persistance des agrégats».

(٣) «Besoin de manifester ses sentiments par des actes extérieurs».

(٤) «Résidus en rapport avec la sociabilité».

(٥) «résidus de l'intégrité personnelle».

(٦) «Résidus sexuels».

(٧) Pareto, Wilfredo; Traité de Sociologie Générale; Op; Par1447.

الاجتماعية»[١]، فباريتو لم ير انه في صدد إطلاق أحكام قيمية. ويضيف أنه يمكن أن «نجد أرستقراطية من القديسين، مثلما يمكن أن نجد أرستقراطية من قطاع الطرق، وأرستقراطية من العلماء، وأرستقراطية من السارقين إلخ... فإذا ما اعتبرنا جملة تلك الخصال، التي تيسر ازدهار طبقة ما في المجتمع، وهيمنتها عليه، كان لنا ما سنسميه ببساطة بالنخبة»[٢]. وخلص باريتو إلى أن مفهوم النخبة يطلق على «تلك الفئة التي حازت على أعلى الأرقام القياسية في مجال عملها ونشاطها»[٣]. وقد توجه إلى دراسة النخبة، لإدراكه أن توزع الثروة بين أفراد المجتمع ليس متعادلاً، فهناك القلة المستولية على النسبة الاكبر منها، وقد استلهم نظريته القائلة بأنه يوجد نخبة في كل الحرف والمهن، فالنخب تتعدد وفق مجالات الحياة.

انتقل باريتو من تعريف النخبة بشكل عام، إلى دراسة التوازن الاجتماعي المتحرك وفق ايقاع المتسنمين لأعلى مراتب الهرم الاجتماعي، وهو الحكم. وكان مدار تفكيره يتلخص في الاجابة عن السؤال التالي: من يحكم المجتمع السياسي؟ أهو الشعب السيد، أم الأحزاب، أم الطبقة البرجوازية، أم السياسيون؟ ويجيب: «إنها النخبة التي تحكم»[٤].

ربط باريتو مفهوم النخبة الاجتماعية بقدرة المتفوقين على ممارسة الوظائف السياسية، ولعب دورٍ هامٍ في السلطة، وأطلق عليهم تسمية النخبة السياسية، وقسمها إلى فئتين، «واحدة موجودة في السلطة، وهي نخبة حاكمة وثانية خارج الحكومة، وهي نخبة غير حاكمة»[٥].

ويتابع باريتو أن ما طرحه كقاعدة عامة حول التفوق، يفترض حتماً بروز استثناءات لها، ففي الواقع أنه «لا توجد أية امتحانات لتعيين كل فرد في مكانه

---

(١) Pareto, Vilefredo; Traité de Sociologie Générale; Op; Par 2029.

(٢) Pareto, Vilefredo; Manuale di economia politica con una introduzione alla scienza sociale; Library University of Toronto; front the estate of Giorgio Bandini; p126. www.archive.org/.../manualedieconomi00pareuoft_djvu.txt

(٣) Pareto, Wilfredo; Traité de Sociologie Générale*; Op; Par: 2027- 2031.*

(٤) «c'est l'elite qui gouverne».
- Busino, Giovanni; Introduction à une histoire de la sociologie de Pareto; librairie Droz Geneve Paris; 1967; p155.

(٥) Pareto, Wilfredo; Traité de Sociologie Générale; Op; Par 2032.

ضمن هذه الفئات المختلفة»[١]، فهناك الوراثة والقرابة والثروة وغيرها من العوامل المساعدة، ليكون فرد ما، ضمن إطار النخبة السياسية، حتى ولو لم تتوفر فيه شخصياً، خصائص التفوق، ويضيف إن «عدد الاستثناءات في أفراد النخبة السياسية هو أكبر بكثير من تلك الموجودة بين نخبة المحامين أو الأطباء والمهندسين أو الشعراء والادباء والموسقيين»[٢].

النخبة بالنسبة لباريتو جماعة صغيرة ومميزة، تصعد درجات سلم السيطرة، والحكم، لأنها تمتلك صفات معينة، تمنحها أهلية للهيمنة على الحقل السياسي، إلاّ أن ذلك، لا يعني بالضرورة، ثباتها في مواقعها السلطوية، أو حكمها الأبدي. فالمجتمع يتعرض لتغيرات مستمرة، وينعكس ذلك على النخبة السياسية. فمهما كانت درجة الانغلاق، لا بد، وأن يتسع الطريق، ولو بقدر بسيط لدخول عناصر جديدة إلى العمل السياسي، ومن ثم إلى دائـرة النخبة السياسية. وإذا ما ظل الانغلاق على حاله دون أي تغيير، فإن التاريخ، لا بد وأن ينتج نخباً جديدة، قادرة على اختراق حالة الجمود، والثبات، في بناء النخبة، التي تجد نفسها مدعوة إلى الزوال، بفعل آثار التغير الاجتماعي المستمر. ويرى باريتو أن «دورة النخب الحاكمة تجري باستمرار ولكن ببطئ، إنها كمياه النهر، فالمياه الجارية اليوم، مختلفة عن تلك التي كانت بالأمس، أما النهر فيتدفق باستمرار، ولكن فجأةً تحدث اضطرابات عنيفة مماثلة لفيضان النهر على ضفتيه، فتأتي نخبة حاكمة جديدة، لتبدأ بدورها بالتغير المستمر والبطيء، مع عودة مياه النهر مرة أخرى إلى المجرى، للتدفق كالمعتاد»[٣].

إذن إن الفكرة الأساسية التي أطلقها باريتو في عملية دوران النخب، تلحظ أن مسألة التغيير تتخذ شكلين:

**الأول**: يكون داخلياً بين أفراد النخبة الواحدة، «فالمجموعة الحاكمة، لا تنحصر خصائصها في عدد أفرادها فحسب، بل في نوعيتهم أيضاً، فقد تلج أسر من الطبقات الدنيا، يحمل أعضاؤها الأكثر حرماناً نسباً كبيرة من البقايا التي تم الاحتفاظ بها في حالة جيدة، فتدفعها بالحماس اللازم، وبالطاقة الضرورية لحفاظها

(١) Ibid; Par 2035.

(٢) Ibid; Par 2036.

(٣) Ibid; Par 2056.

على موقعها في السلطة»[١]، وهذا ما قصده بالتدفق البطيء، ولكن، المستمر بمياه جديدة.

**الثاني**: من خلال عملية تغيير شامل، وبمقتضاها تحتل نخبة معينة، مكان نخبة أخرى، إذ تظهر نخبة جديدة، تتحداها بفضل اكتسابها صفات مميزة، تتماشى ومتطلبات الأوضاع الجديدة، فتنحيها جانباً، وتحتل موقعها على هيئة التحولات المفاجئة والعنيفة الشبيهة بفيضان النهر.

وهكذا فإن باريتو يعزو قيام الثورات إلى سببين: الأول، بسبب التباطؤ في عملية دوران النخبة. والثاني: إذا تراكمت في الطبقات العليا عناصر من بقايا (Résidus) قليلة الجودة مما يجعلها غير قادرة على امتلاك مقومات القوة الضرورية للحفاظ على بقائها في السلطة، ولذلك تتجنب استخدام العنف. في المقابل تنمو في الطبقات الدنيا عناصر من البقايا عالية الجودة فتنظم نفسها، وتعلن استعدادها لاستخدام القوة للوصول إلى الحكم»[٢]. فباريتو يفسر دورة النخبة في إطار المستجدات الطارئة على خصائص أعضائها من الناحية النفسية (Psychologique) من ناحية، وتلك التي تطرأ على الخصائص النفسية أيضاً للمستويات الاجتماعية الأدنى من ناحية أخرى.

فدورة النخبة، أي صعود نخبة جديدة من الطبقات الشعبية إلى لعب دور النخبة الحاكمة، تتأتى بالدرجة الأولى من الخصائص النفسية التي تطرأ على أعضاء النخبتين، حيث تفقد النخبة القديمة البقايا الضرورية التي كانت تمنحها الحماس والفعالية، وفقدان تلك البقايا أدى إلى فسادها، في المقابل تعاظمت بقايا التفوق والفعالية لدى أفراد من الفئات المستضعفة، ما يؤهلها للوصول إلى السلطة. ويلاحظ باريتو «أن نسبة البقايا تتغير على مر الزمن في مختلف الطبقات الاجتماعية، وهذه التغييرات مهمة جداً في تحديد التوازن الاجتماعي. فضعف أو تذبذب المشاعر الدينية (وهي مرتبطة ببقايا من الدرجتين الأولى والثانية) لدى النخبة الحاكمة أو تذبذبها؛ وتصاعدها في الوقت عينه لدى نخب من الطبقات الدنيا؛ يرافقها تغيُّر اجتماعي كبير»[٣]. وعليه فما يصيب النخبة لا ينحصر فقط في

---

(١) Ibid; Par 2054.

(٢) Ibid; Par2057.

(٣) Ibid; Par 2048.

تغير أعضائها، بل في مستوى وجودة البقايا الموجودة لدى كل فئة من الفئات المكونة للمجتمع. فالمجتمع يفرز في كل مرحلة نخبة تعبر عن المصالح المهيمنة أو الغالبة في المجتمع.

إن التاريخ في مساره الطويل يدل على تعاقب لا متناه لنخب متعددة على الحكم. فتغير النخب أداة حيوية لتحقيق التوازن الاجتماعي. وبما أن النخبة هي امتداد سياسي لفئة اجتماعية معينة، فإنها تجهد للحصول على سندٍ شعبيٍ متين. ويجب لهذه الغاية ترويج أفكار وأساطير قد يقتنع بها الشعب. والجمهور تثيره العواطف والأفكار البسيطة والساذجة أكثر مما تثيره الأفكار ذات المنحى العقلاني. أما الثورات فإنها عموماً تعتمد على نوعين من الافراد المنضوين في صفوفها: «تتكون القيادة من أفراد من الطبقات العليا، وهم من يديرون المعركة الفكرية، في حين أنهم يفتقرون إلى البقايا عالية الجودة، الموجودة بقوة في العناصر العادية المنحدرة من الطبقات الاجتماعية الدنيا»[1]. وبعد صراع طويل وعنيف تقضي على النخب السياسية القديمة وعلى نخب أخرى كانت تطمح إلى الزعامة السياسية. فالسياسة هي صراع دائم على القيادة والزعامة. ولكنها بعد بقائها في السلطة لمدة طويلة، «تراكم ثروة تمكنها من البقاء فترة من الزمن دون اللجوء إلى القوة. وذلك عن طريق شراء السلام من الخصوم، ولكنها تدفع إلى جانب الذهب اثماناً أخرى من رأسمالها المعنوي (سمعتها وشرفها)، معتقدة أنها عبر تقديم هذه التنازلات باستطاعتها الحفاظ على السلطة إلى الأبد»[2]. ولكن التاريخ لا يشير إلى ذلك إنما هو مقبرة للنخب، لأنه يتخذ مساراً دورياً رتيباً.

قدم باريتو عدداً من المفاهيم لـ «دورة الصفوة»[3]، وشرح كيف يعتلي بعض

---

(١) Pareto, Wilfredo; Traité de Sociologie Générale; Op; Par 2058

(٢) هكذا اشترت الامبراطورية الرومانية الآيلة للانحطاط السلام مع البربر عبر المال والشرف. وهكذا، عبر هدر القليل من الوقت على ارث اسلافه، ارث الحب والاحترام والاجلال الديني للمملكة، استطاع لويس السادس عشر، بتنازله، ان يكون ملك الثورة. وهكذا تمكنت الارستقراطية الانكليزية من تمديد سلطتها خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حتى بزغ فجر انحطاطها الذي اعلنه برلمينت بيل في بداية القرن العشرين».
المرجع نفسه؛ الفقرة ٢٠٥٩.

(٣) ليلة، علي؛ النظرية الاجتماعية المعاصرة (الانساق الكلاسيكية)؛ المكتبة المصرية للنشر والتوزيع؛ القاهرة؛ ٢٠٠٤؛ ص ٧٧٤ ـ ٧٨٩.

أفراد النخبة، مواقع السلطة، بالتزامن مع انحدار آخرين من مكانة الصفوة إلى القاع. وتوصّل إلى نموذجين أساسيين لهذه النخبة:

أ - «صفوة الأسود أو نموذج المحافظين»[1]، وتلتزم بعقيدةٍ معينة وتمتلك «قدرات تؤكد على استمرار التجمع والاستقرار كما تميل كنمطٍ سلوكي إلى استخدام سلاح الضبط أو القوة»[2].

ب - «صفوة الثعالب أو المضاربين»[3]، وهي نخبة تميل في إدارة صراعها السياسيّ، إلى استخدام المناورة، وتتسم بالتجديد وابتكار الأفكار، وهي تمتلك «رواسب أو ملكات تؤكد على الترابطات الجديدة والمغامرة والتجريب»[4]. ويرى باريتو أن هذا النمط يسود في الحكومات الديمقراطية أو حكومات الصفوات الثرية، وهي عادة تميل لتدعيم الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية. كما يرى أن أعضاء هذه الصفوة يخدعون عادة الجماهير المحكومة من خلال الوعود والآليات الانسانية والديمقراطية الجديدة وما إلى ذلك.

ووفقاً لنظرية باريتو فإن المسار التاريخي للمجتمعات الانسانية، عبارة عن تعاقب دوري لهاتين النخبتين (المضاربين والمحافظين)، كما رأى أن سقوط أي منهما مرهون «بافتقاد هذه النخبة لبقاياها المميزة لها أو ضعف هذه البقايا، بينما تكون النخبة المضادة في أوج قوتها وحيويتها فتقضي على النخبة الحاكمة الضعيفة وتقتنص السلطة لذاتها»[5]، أما استمرارها في موقع القيادة، فعائد إلى مجموعة من العوامل أهمها:

أ - تماسكها البنيوي والأيديولوجي: يضع باريتو «التماسك البنيوي والأيديولوجي»[6] في مقدمة سمات النخبة القوية، فتضامنها الداخلي، ووعيها لمصالحها كمجموعة، وتصرفها على هذا الأساس، يطيل من أمد إمساكها بالسلطة.

---

(١) ليلة، علي، النظرية الاجتماعية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص٧٧١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٧٧٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٧٦٧.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٧٦٨.

(٥) المرجع نفسه؛ ص٦٨٦.

(٦) المرجع نفسه؛ ص٦٨٦.

ب ـ إنفتاحها وعدم تقوقعها: يعتقد باريتو أن «انفتاح النخب»[1]، عامل ضروري لاستمرار تسيُّد النخب الحاكمة، فاذا ما أصابها التقوقع على ذاتها، تجمدت ملكاتها، وضعفت بقاياها. حينئذٍ تصبح الفرصة مهيئةً لنخبة جديدة اصطفت أفضل عناصر الطبقات الاجتماعية المختلفة، فجمعت عوامل القوة والحيوية والفاعلية، وبالتالي تستطيع إزاحة النخب القديمة.

ت ـ فاعليتها الحركية وقدرتها على الحسم: يقول باريتو أن النخبة المترددة في الدفاع بشراسة عن مواقعها آيلة إلى السقوط بلا ريب. لذلك يجب أن تتمتع بـ «الفاعلية الحركية وحسم الصراع»[2]. فأية صفوة تحجم عن «استخدام القوة لاعتبارات إنسانية أو لأية اعتبارات أخرى، فإنها تطرح نفسها فريسة سهلة»[3]، كما أنها «تهرب من واجبها كطبقة حاكمة»[4].

## ٢ ـ جيانيتو موسكا[5]

أراد جيانيتو موسكا أن يؤلِّف علماً سياسياً صحيحاً، يكون بمثابة الثمرة الناضجة للعلوم التاريخية، بمعنى أن فرضيات العلم السياسي الجديد، تستند إلى المعرفة التاريخية الصلبة.

لقد حاول موسكا جعل علم السياسة باباً لاكتشاف القوانين «أو الأنماط الثابتة التي تحكم النظام السياسي للمجتمع البشري»[6] وإذا جاز التعبير أن العلوم السياسية تهدف إلى معرفة ترتيب السلطة فإنها تسهل ذلك من خلال وضع الأدلة الموجودة في فئة معينة مكرسة لهذه المهمة، وبناءاً عليه طرح موسكا السؤال المركزي، من هو الحاكم الحقيقي في المجتمع؟.

إعتبر موسكا أنه بالامكان بناء علوم سياسية متينة مثل العلوم الطبيعية، وعليه

---

(١) ليلة، علي، النظرية الاجتماعية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص٦٨٩.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٦٨٩.
(٣) علي؛ النظرية الاجتماعية المعاصرة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٧٥.
(٤) المرجع نفسه؛ ص٧٣٣.
(٥) جيانيتو موسكا عالم اجتماع ايطالي (١٨٥٨ ـ ١٩٤١).
(٦) Mosca, G; Elementi di Scienza Politica, 2e edition; 1923. I; P 7
http://denis-collin.viabloga.com/news/la-theorie-des-elites#sdfootnote4sym

فإنه وضع مبدأه الأول أنه إذا كانت الحيوانات تكافح من أجل الحياة فإن المبدأ الأول بين البشر هو «الصراع من أجل الهيمنة»[١]. والصراع الذي هو ميلٌ طبيعي لدى البشر برأي موسكا، هو متقطع بين الافراد (بمعنى أنه ليس كل رجل هو في حالة حرب مع الآخرين، لأن الانسان حيوان اجتماعي) إلا أنه دائم بين المجموعات البشرية، بين بعضها البعض، وفي داخلها. كما أن المجموعات البشرية المكونة بشكل تلقائي، تفرز في داخلها قادةً وأتباعاً، فيتسيَّد القادة مجموعتهم المتسمة بالوحدة بين أعضائها الذين تجمعهم روابط الأخوة الخاصة والوعي لمصالحهم، إلا أنهم يتوجهون لتنفيس غرائزهم في المشاكسة، باتجاه أفرادٍ من المجموعات الأخرى. ويرى موسكا أن «غريزة الرعي والقتال جنباً إلى جنب ضد القطعان الأخرى هي الأساس في تشكيل مجلس الوزراء والأساس الأصلي للصراعات الخارجية التي تحدث بين مختلف المجتمعات، ولكنها أيضاً وراء تشكُّل كل الانقسامات والتقسيمات الفرعية في كلِّ الطوائف والمذاهب والأحزاب»[٢].

إستخلاصاً من دراساته التاريخية المقارنة، وجد موسكا أنه يمكن اكتشاف اتجاهات ثابتة أو قوانين تنظم المجتمعات البشرية. وأثبت «أن في أي مجموعة بشرية حققت مستوى معيناً من الحضارة وجدت فيها أقلية حاكمة تستند إلى قوى اجتماعية متعددة ومتغيرة، وتمتلك الصفات أو الموارد التي تعطيها الهيبة المعنوية والفكرية والاقتصادية في مجتمعها، كما أن كل مجتمع يقوم على مجموعة معقدة من المعتقدات الدينية والفلسفية والمبادئ السياسية التي تفسر وتبرر نوع الحكم القائم»[٣]. وتبين له أن كل الحكومات، بغض النظر عن تركيبها، هي خاضعة لسيطرة أقلية ما، بحكم المولد، أو الثروة، أو المهارة، أو أداء الوظائف التقليدية، وقد فرز تلك الأقليات الحاكمة إلى عدة أنواع: «الأرستقراطيات العسكرية والكهنوتية، والوراثية، وتلك المنحدرة من ملاك الأراضي، وأرستقراطيات الثروة السائلة (النقود)، وأرستقراطيات الجدارة (وهي التي سمحت لفئات من طبقات الشعب الفقيرة بالوصول إلى السلطة»[٤].

---

(١) Ibid; P 7.

(٢) Mosca, Gaetano; The Ruling Class;Op P167- 168.

(٣) Ibid P 244.

(٤) Ibid; P 15.

يؤكد موسكا أن تمتع الطبقة الحاكمة بالقدرات التنظيمية، رغم كونها قلة، يمنحها قوة الضبط الذي تمارسه في المجتمع، فتماسكها يشكل جبهة قوية قادرة على تحدي القوى المعارضة لها. إلاّ أن هذا لا يعني إنتفاء إمكانية تخمُّر مصالح ومثل جديدة في المجتمع بعد بروز تحديات ومعضلات جديدة، تُحدث خللاً في ميزان القوى السياسيّة، فيظهر شعور بضرورة التغيير، وفرض نخب جديدة لادارة شؤون المجتمع. أو عندما تفقد الطاقات القديمة بعضاً من أهميتها، أو يحدث تغيير في توزيعها؛ فالشكل الذي تتركب عليه الطبقة الحاكمة يتغير أيضاً ويضرب على ذلك مثلا أنه «إذا برز مصدر جديد للثروة في مجتمع ما وإذا نمت الأهمية العملية للمعرفة وإذا انحطت أهمية دين من الأديان أو ولد دين جديد وإذا انتشر تيار من الأفكار الجديدة فعندئذٍ تحدث إعادة ترتيب عميقة في الطبقات الحاكمة»[١].

لم يستعمل موسكا مصطلح النخبة[٢]، في معالجته لفكرة الطبقة الحاكمة، وقد بَيَّنَ أن طبيعة نخبها مرتبطة بما تفرزه أيديولوجية الأقلية المتنفذة فيها، حتى تحقق الانسجام السياسي للمجتمع، بما يجمع المعتقدات والنظام القيمي الموضوع على محك الممارسة من قبل الحاكمين أنفسهم. فالأقلية الحاكمة «عادة تتشكل بطريقة تجعل من أفرادها متميزين عن الجمهور وتحكمها بعض الصِّفات التي تعطيهم بعض التفوق المادي والفكري.. وحتى الأخلاقي، بعبارة أخرى يجب توفر هذه الصفات المميزة لأنها محل تقدير واحترام كبير في المجتمع الذي يعيشون فيه»[٣] وهكذا فإنه من خلال الاثبات التاريخي يتبين أن في كل مجتمع، متقدماً كان أو غير متقدم، تتشكل طبقتان متميزتان من الناس، طبقة تحكم، وأخرى لا تحكم. والطبقة الأولى عادة ما تكون أقل عدداً، وأقوى سيطرة على الوظائف السياسيّة، وأشدّ احتكاراً للقوة، بالإضافة إلى تمتعها بالمزايا المصاحبة للقوة. أما الطبقة الثانية، فهي الأكثر عدداً والخاضعة لتوجيه الطبقة الأولى. ومثل هذا التوجيه والتحكم يتخذان طابعاً

(١) بوتومور، توم؛ النخبة والمجتمع؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ الطبعة الثانية؛ بيروت، ١٩٨٨؛ ص٥٦.

(٢) إن مصطلح النخبة لم يستخدم على نطاق واسع في الكتابات السياسية والاجتماعية إلا بعد عام ١٩٣٠ وذلك عبر نظرية النخبة لعالم الاقتصاد والاجتماع الإيطالي باريتو.

(٣) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P 53.

قانونياً بشكل أو بآخر، كما يتخذان طابعاً تعسفياً أو عنيفاً على نحو معين عند الاقتضاء. وأعاد أسباب هيمنة الطبقة الحاكمة إلى «كونها أقلية منظمة»[١]، وتملك مقاليد السلطة، وتلقى تقديراً عالياً وتمارس تأثيراً عميقاً في المجتمع؛ فيما يرجع سبب خضوع الأغلبية إلى ضعفها نتيجة لتشتتها وتفرقها.

ركز موسكا على فكرة تباين النخبة، أي المستوى الأعلى من الطبقة السياسيّة ذاتها، وبالمصالح أو القوى الاجتماعية التي تمثلها، وفسَّر دورة النخبة تفسيراً سوسيولوجياً وسيكولوجياً في آن واحد، مدعِّماً ذلك بالشواهد التاريخية، التي اقتربت من كونها برأيه قوانين ثابتة، تحكم دينامية حركة السلطة، حيث يقول: «لقد واجهنا بالفعل قانوناً ثابتاً تقريباً في التاريخ، أن كل صرح سياسي جديد يجب أن يكون مبنياً من بقايا كانت موجودة في الهيكل القديم»[٢] ولذلك فإن الطبقة السياسية الجديدة ستكون مكونةً من عناصر البيروقراطية المدنية والعسكرية ومن طبقة النبلاء ورجال الدين، وكل ذلك يبدو طبيعياً بما فيه الكفاية طالما أن العوام معتادون تقليدياً أن يكونوا تحت طبقة النبلاء والتي هي بدورها اعتادت القيادة من الناحية العملية المطلوبة لممارسة أعلى الوظائف العامة. ورأى أن البرجوازية التي كونت «الطبقة الوسطى الجديدة الصاعدة»[٣]، قامت بالتقليل من امتيازات النبلاء وجعلها أشكالاً فارغة ومن ثم تقويضها وتدميرها من دون القيام بأي تغيير جذري في تنظيم الدولة. كذلك أكد فكرة ظهور نخب جديدة أو ظهور عناصر جديدة من داخل النخبة ذاتها، وبزوغ قوى اجتماعية «تعبر عن مصالح جديدة كالمصالح التكنولوجية أو الإقتصاديّة في المجتمع»[٤]، وهذه الفئة تتقدم إذا ما أدركت قوتها الذاتية، ووعت أهمية خصائصها المميزة. كما أن النخبة في نظرية موسكا لم تعد تحتلّ مكانةً عليا فوق بقية قطاعات المجتمع وشرائحه، ذلك أنها قد غدت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع من خلال نخبة فرعية، المتشكلة من جماعات كبيرة تمثّل الطبقة الوسطى (الموظفين المدنيين والمديرين وموظفي الياقات البيضاء والعلماء والمهندسين والمثقفين)،

---

(١) «the dominion of an organized minority».
Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P 53.

(٢) Ibid; P 378.

(٣) «Rise OF Middle Classes».
Ibid; P 377.

(٤) Ibid; P 378.

ومهمتها لا تقتصر على إمداد النخبة بالكفاءات والمهارات، بل هي عنصرٌ حيويّ في حكم أي مجتمع.

يصف موسكا دورة النخبة كما يلي: «عندما لا تبقى القدرة على القيادة وعلى ممارسة السيطرة وقفاً على الحكَّام الشرعيين بل تصبح عامة بين أناس آخرين وعندما تنشأ خارج الطبقة الحاكمة طبقة أخرى تجد نفسها محرومة من السلطة على الرغم من امتلاكها الطاقة للمشاركة في مسؤوليات الحكم، فالقانون إذاً قد أصبح عقبة في وجه قوة عنصرية (نسبة إلى العناصر المكونة للمجتمع)، وعلى ذلك فهذا القانون يجب أن يزول وتتكون بالضرورة ضمن الطبقات الدنيا طبقة حاكمة أخرى أو أقلية موجهة وتكون هذه الطبقة عادة معادية للطبقة التي تتسلم مقاليد الحكم الشرعيّ»[١]. وبالتالي تقوم بسن قوانينها الخاصة، وبرأي موسكا أن القوانين موجودة «لكنها في الحقيقة ذات فائدة للأقوياء فقط»[٢]. وفي هذا الاطار ينقل موسكا عن الفليسوف الفرنسي ريمي دو غورمون (Remy de Gourmont) قوله: «في ظلّ غياب أيّ قانون، يصبح صعود الأعظم نفوذاً بين الناس القانون الوحيد ويصبح طغيانهم المبرّر غير قابلٍ للنقاش. فالطغيان ضروريّ لقمع البلهاء»[٣]. ويتبنى موسكا هذا القول بعد استبدال كلمة الأعظم نفوذاً (Superior) بكلمة أقوى (Stronger)؛ وكلمة البلهاء (Imbeciles) بتعبير أضعف الناس (The Weaker People) ليصبح القول على الشكل التالي: في ظل عدم وجود أي قانون، يصبح صعود أقوى الناس هو القانون الوحيد، ويصبح طغيانهم المبرَّر، غير قابل لأي نقاش. الطغيان ضروري لقمع أضعف الناس.

يعتقد موسكا بدورة النخب المرتكزة على الصراع فيما بينها لاحتلال المواقع السياسية واستبدال النخبة القديمة بأخرى جديدة، وفي الوقت عينه يضيف إليه الشكل الآخر في تجدُّد النخبة القائم على ارتقاء أفراد من الطبقات الاجتماعية الدنيا إليها،

---

(١) بوتومور، توم؛ النخبة والمجتمع؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٥.

(٢) «but which in reality were of benefit only to the powerful».
Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P 274.

(٣) «De Gourmont wrote:Given the absence of any law whatsoever, the ascendancy of superior people would become the only law, and their justifiable despotism wouldbe undisputed. Despotism is necessary in order to muzzle imbeciles».
Ibid; P 296.

ويقوم بـالتفريق بين «المجتمعات المتحركة والثابتة بالنسبة إلى درجة الانفتاح في النخبة فيلاحظ، على عكس باريتو بل إنه يبالغ في ذلك، مزية هامة من ميزات الديمقراطية الحديثة هي الحجم البارز للتحرك بين المستويات الاجتماعية المختلفة»[١]. وكان موسكا تتبع أثر المؤرخ هيبوليت تان[٢]، فإنطلق من الزاوية السياسية، وتوصل إلى نتيجة مفادها أنه «صحيح أن الممثل في الديمقراطية لم ينتخبه الناخبون ولكنه بشكل عام، جعل هؤلاء ينتخبونه... أو أن اصدقاءه جعلوه منتخباً»[٣].

يرى موسكا أن حقيقة ما قدمته النظرية الديمقراطية لم يتعد الاطار الشكلي وهي لم تحقق جوهر شعارها بأنها حكم الاغلبية، فـ «الديمقراطية في الحقيقة استبدلت طريقة اختيار الطبقة السياسية بأسلوب آخر، ولا نقول أن هذا الاستبدال كان سيئاً، خصوصاً أن المعيار الجديد لم يطبق بطريقة موحدة للغاية، ولا بشكل حصري جداً، وإنما كان معتدلا من جهة أخرى»[٤]. ولكنه يؤكد على الحاجة إلى الديمقراطية، بسبب ما أتاحته من مساحات للحريات الأساسية الحديثة (حرية الفكر والصحافة وتكوين الجمعيات)، وهو يميِّز بين الديمقراطية والليبرالية وإن كانتا قد انطلقتا من أسسٍ مشتركة في التيارات الفكرية والفلسفية على أساس تصور متفائل للطبيعة البشرية، وأفضل الحكومات برأيه هي تلك التي تنبثق من موافقة الأغلبية العددية للمواطنين.

لقد كان موسكا على قدم المساواة:

أ ـ معاد بحزم للاشتراكية إذ اتهم الطبقات الحاكمة في الأنظمة الاشتراكية، أنها بوعي وباستمرار «انتهجت سياسات، وسنّت قوانين، واستخدمت نفوذها السياسي، لافقار الطبقات الدنيا في المجتمع إفقاراً شديداً»[٥].

---

(١) بوتومور، توم؛ النخبة والمجتمع؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٥.

(٢) هيبوليت تان فيلسوف ومؤرخ فرنسي ١٨٢٨/ ١٨٩٣. الباحث في التاريخ عن تكون القوانين الحاكمة للسلوك الإنساني، وتنظيم السلطة السياسيّة.

(٣) بوتومور، توم؛ النخبة والمجتمع؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٩.

(٤) Mosca, Gaetano; Aristocrazia e democrazia; in Partiti e sindacati; Laterza/ Bari; 1949; P334-335 cité par N. Bobbio in Saggi sulla scienza politica in Italia.

(٥) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P 304.

ب ـ غير مؤمن بالديمقراطية، ولا نقول معاد لها لسبب وجيه وهو أنه يستحيل وجود حكم للأغلبية فالقول أنه أفضل أو أسوء نوع للحكومات لا معنى له أبداً لأنه لم/ ولن يكون هناك حكومة أغلبية.

ج ـ لم يكن حساساً تجاه فكر ماركس، وقد ميز نظريته عن الماركسية بالتشديد على «محدودية التأثير الاقتصادي للتاريخ وبالتأكيد على تأثير الأفكار الدينية والخلقية في التغيير الاجتماعي. مقترباً بذلك من ماكس فيبر»[١]. وهو يشدد على أثر «العوامل الدينية والثقافية في تكوين قوى اجتماعية جديدة»[٢].

## ٣ ـ انطونيو غرامشي[٣]

يُعدُّ أنطونيو غرامشي من الأباء المؤسسين للحزب الشيوعي الايطالي، وهو من كبار منظري الحركة الشيوعية في العالم، وقد توسل نوعاً من التوليف بين اللينينية الروسية، والتقليد الفلسفي الايطالي والذي فيه تنخفض اللينينية إلى حدها الأدنى.

ما هو صعب في أعمال غرامشي أنها مبعثرة بشكل كبير، فهي عبارة عن مقالاتٍ متصلة مباشرة بأحداث آنية، على سبيل المثال: مقالاته في «أوردين نيوفو»[٤]، أو في «دفاتر من السجن»[٥]، حيث يضع غرامشي حواراً دائماً مع الثقافة الايطالية هو وريثها.

استخدم غرامشي تعبير النخبة (Elite) بمعنى يختلف كل الاختلاف عن معناه عند منظري النخب السياسية الذين جاءوا بعد باريتو. فالنخبة عند غرامشي، هي الطليعة الثورية لطبقة اجتماعية متصلة بقاعدتها السياسية والفكرية اتصالاً لا ينقطع، وهم المثقفون العضويون[٦]، ذلك العنصر المفكر والمنظم في أي طبقة اجتماعية

---

(١) بوتومور، توم؛ النخبة والمجتمع؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٦٦.

(٣) أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) مفكر ماركسي ايطالي (١٨٩١ ـ ١٩٣٧).

(٤) «l'Ordine Nuovo»: مجلة أسبوعية للثقافة الاشتراكية، حررها غرامشي في عامي ١٩١٩ و١٩٢٠؛ في تورينو.

(٥) «Cahiers De Prison»

«دفاتر من السجن» كتبه في السجن حيث أمضى السنوات العشر الاخيرة من عمره قبل أن يموت تحت التعذيب.

(٦) «Les intellectuels organiques».

أساسية معينة. ولا يتميز هؤلاء المثقفون العضويون بمهنهم، أو الوظيفة التي تتميز بها طبقة المنتمين إليها، بقدر ما يتميزون بدورهم في توجيه أفكار وتطلعات الطبقة التي ينتمون إليها عضوياً. وهو يدعو إلى صناعة نخبة من المثقفين الذين يمتلكون الوعي الذاتي النقدي، وفق رابطة النظرية ـ التطبيق[١]، وذلك «بوجود جماعة من الناس متخصصة في الصياغة المفهومية والفلسفية للأفكار. غير أن عملية صناعة المثقفين هي عملية طويلة وشاقة وحافلة بالتناقضات، بالتقدم والتقهقر. وهي في أغلب الأحوال امتحان مرير لولاء الجماهير (وينبغي ألّا ننسى أن ولاء الجماهير وانضباطها، هما دائماً السبيل إلى مشاركتها وتعاونها في تطور الحركة الثقافية ككل)»[٢].

ويؤكد غرامشي على ضرورة التنظيم ودور المثقفين في قيادته، «فلا تتميز أية كتلة بشرية، ولا تصبح كياناً قائماً بذاته، ما لم تنظِّم نفسها بالمعنى الواسع للكلمة. ولا تنظم من دون مثقفين، أي بلا منظمين وقادة»[٣].

لقد طوَّر غرامشي نظرية لينين في «الحزب الطليعي»[٤]، وربطه بقضايا الطبقة العاملة التي يجب أن تنمى من داخل صفوفها مثقفيها العضويين، شأنها في ذلك شأن البرجوازية من قبلها، لأن «وظيفة الحزب السياسي، سواءً أكان طليعياً أم جماهيرياً هي أن يكون قناة لنشاط هؤلاء المثقفين العضويين. وأن يكون همزة الوصل بين الطبقة العاملة وبعض قطاعات الإنتلجنسيا التقليدية. إن ما يحدد المثقفين العضويين للطبقة العاملة، هو دورهم في الإنتاج، وفي تنظيم العمل من جهة، ودورهم القيادي السياسي الذي يتركز في الحزب من جهة أخرى. فبهذا التصدي الواعي للمسؤولية الذي يستند إلى استيعاب الأفكار وإلى الكوادر التي تنتمي إلى

---

(١) «Theory- Pratice Nexus».

(٢) Gramsci, Antonio; Selctions from Prison Notebooks; Edited and translated by Quintin Hoare And Geoffery Nowell Smith; Lawrence And Wishart; London; 1978.

ترجمة عادل غنيم؛ أنطونيو غرامشي (كرسات السجن)؛ دار المستقبل العربي؛
http://www.almounadil-a.info/IMG/pdf/Gramsci_1_.pdf

(٣) كوينتين، هور؛ وجيوفرى، نويل سميث؛ ترجمة عادل غنيم؛ أنطونيو غرامشي (كرسات السجن)؛ ج ٣؛ دار المستقبل العربي؛ ص ١٣.
www.4shared.com/document/RKhV5bsB/___2.html

(٤) «La théorie du parti d'avant-garde».

أكثر شرائح مثقفي البرجوازية تقدماً، هو السبيل إلى تخلص البروليتاريا من النزعة الطائفية الدفاعية، ومن الإنحراف الإقتصادي، والتقدم لتولي القيادة»[1].

إذاً إن دور المثقفين أساسي في التحليل الغرامشي، حيث تساءل: هل المثقفون جماعة اجتماعية متميزة ومستقلة، أم أن لكل جماعة اجتماعية فئتها الخاصة من المثقفين والمتخصصة بها؟ ويجيب: إنها قضية معقدة، نظراً لتنوع الأشكال التي اتخذتها حتى الآن العملية التاريخية لتكوين مختلف فئات المثقفين، وأهمها شكلان:

١ - إن كل جماعة اجتماعية تظهر إلى حيز الوجود يولد معها عضوياً شريحة أو أكثر من المثقفين، تمنحها التجانس والوعي بوظيفتها، في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. «فالمنظم الرأسمالي يخلق إلى جانبه الفني في الصناعة، والمتخصص في الاقتصاد السياسي، ومؤسسو الثقافة الجديدة، ومبدعو النظام القانوني الجديد، إلخ. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن المنظِّم ذاته يمثل مستوى أعلى من حيث التطور الاجتماعي. فهو يتميز بالفعل بمقدرة قيادية، وفكرية - تقنية. فينبغي أن تكون لديه مقدرة تكنيكية خاصة، لا في مجال نشاطه ومبادرته المحدود فحسب، بل في ميادين أخرى أيضاً، على الأقل تلك التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنتاج الاقتصادي. فيجب أن يكون قادرا على تنظيم جماهير الناس، وعلى خلق الثقة لدى المستثمرين في منشأته، ولدى الزبائن في منتجاته... وإذا لم يكن لدى كل المنظمين المقدرة على تنظيم المجتمع عامة، ابتداءً من أجهزة الخدمات المعقدة حتى جهاز الدولة، فينبغي أن تتوفر هذه المقدرة التنظيمية، على الأقل في نخبة من بينهم، ذلك لأن هناك حاجة إلى خلق أفضل الظروف لتوسع طبقتهم، وأن يكونوا قادرين على الأقل على اختيار من يمثلونهم (موظفون متخصصون) الذين يعهدون إليهم بالقيام بهذا النشاط المُنَظِّم للنسق العام للعلاقات القائمة خارج مجال الأعمال ذاتها. ويلاحظ أن المثقفين «العضويين» الذين تخلقهم أية طبقة جديدة إلى جانبها، وتصقلهم خلال تطورها، يمثّلون في أغلب الأحوال «تخصصات»

---

(١) Gramsci, Antonio;Selctions from Prison Notebooks;Edited and translated by Quintin Hoare And Geoffery Nowell Smith;Lawrence And Wishart; London; 1978.

http://www.almounadil-a.info/article1164.html

في بعض الجوانب الجزئية للنشاط الأصلي للنمط الاجتماعي الجديد الذي برز على أيدي الطبقة الجديدة»[1].

ولاحظ غرامشي أن اللوردات الإقطاعيين، كانوا يملكون مقدرةً فنيةً من نوع خاص، ومقدرة عسكرية. وكان فقدان الأرستقراطية لاحتكارها الفن العسكري، إيذاناً بأزمة النظام الإقطاعي. ولكنه وجد أيضاً أنه «بالرغم من أن كتلة الفلاحين تقوم بوظيفة أساسية في عالم الإنتاج، فإنها لم تخلق مثقفيها «العضويين»، ولم «تستوعب» أية شريحة من شرائح المثقفين «التقليديين» بالرغم من أن الفلاحين هم من تستمد منهم الجماعات الاجتماعية الأخرى معظم مثقفيها، فضلاً عن أن نسبة عالية من المثقفين التقليديين من أصل فلاحي»[2].

٢ ـ يرى غرامشي أن أي جماعة اجتماعية «أساسية» انبثقت تاريخيا عن البنية الاقتصادية السابقة، تجد كتعبير عن تطورها (على مر التاريخ كله وحتى الآن) فئات من المثقفين، يبدو لنا، أنها تمثل في الواقع استمرارية تاريخية، لم تقطعها حتى أعمق التغيرات في الأشكال السياسية والاجتماعية وأكثرها تعقيداً. ويعتبر «رجال الدين هم النموذج الأمثل لهذه الفئات من المثقفين، التي ظلت تحتكر لفترة طويلة (طوال مرحلة تاريخية كاملة تميزت جزئياً بهذا الاحتكار) عدداً من الخدمات الهامة: الإيديولوجية الدينية، أي فلسفة وعلم ذلك العصر، إلى جانب المدارس، والتعليم، والأخلاق، والقضاء، والأعمال الخيرية، الخ... ويمكن اعتبار فئة رجال الدين، فئة المثقفين المرتبطة عضوياً بأرستقراطية ملّاك الأرض. وهي تتمتع بمركز قانوني مساوٍ لها. فهي تشاركها في ممارسة حقوق الملكية الإقطاعية للأرض، وفي الاستفادة بامتيازات الدولة المرتبطة بهذه الملكية. غير أن ممارسة رجال الدين لاحتكارهم في ميدان البنية الفوقية لم يخل من الصراع، ولم يكن بلا حدود. ومن هنا كان ميلاد فئات أخرى من المثقفين[3]، اتخذت صوراً مختلفة

---

(١) Gramsci, Antonio; Selctions from Prison Notebooks; Ibid.

(٢) Gramsci, Antonio;Selctions from Prison Notebooks; Ibid.

(٣) يرى غرامشي أن أهم فئات المثقفين بعد رجال الدين، الأطباء بالمعنى الواسع للكلمة، أي أولئك الذين يناضلون أو يبدو أنهم يناضلون ضد المرض والموت، وذلك بحكم نفوذهم، ووظيفتهم في المجتمعات البدائية. لاحظ الصلة، التي كانت، ولا تزال قائمة بين الدين والطب في بعض =

شجعتها وساعدت على توسعها قوة السلطة المركزية المتنامية للملك، حتى قيام الحكم المطلق. وهكذا تكونت فئة من البرجوازيين الذين أصبحوا نبلاء لها امتيازاتها الخاصة، تلك الشريحة من المديرين والعلماء والمنظرين والفلاسفة من غير رجال الدين وغيرهم...»[١].

ويلاحظ أن طرح غرامشي لنظريته حول المثقف العضوي والقائد الكاريزمي، كانت رداً على نظرية النخبة عند باريتو، حيث وصف غرامشي تأكيد باريتو[٢] بأنه يسعى قبل كل شيء إلى البحث العلمي بأنه «مظهراً من مظاهر الخداع البرجوازي»[٣]. ولكن غرامشي في طرحه البديل لنظرية النخب، قام باستعادتها لاستخدامها بمعنى آخر، فطرح أميراً يعتمد على مصالح الشعب في مكان، ووضع أميراً في خدمة المهيمنين في الموقع المقابل. وفي هذه النظرية وضع غرامشي القائد ذي الطموح القليل بمواجهة القائد ذي الطموح الكبير أو القائد الكاريزمي[٤]، فقال: «إن الزعيم السياسي ذو الطموح الكبير... يهدف إلى خلق طبقة وسطية بينه وبين الجمهور، وإلى إثارة المنافسين الممكنين والمتساوين، وإلى رفع مستوى قدرة الجماهير، وإلى خلق العناصر التي يمكنها أن تحل محله في وظيفته القيادية. هو يعتقد وفقاً لمصالح الجمهور، الذي يرغب بأن لا يختفي جهاز الانتصار أو الهيمنة بموت أو ضعف الزعيم حتى لا يغرق الجمهور بالفوضى أو العجز البدائي»[٥].

---

= المناطق: المستشفيات التي تملكها بعض الطوائف الدينية، حيث تؤدي بعض الوظائف التنظيمية. فضلا عن الحقيقة القائلة أنه حيثما يظهر الطبيب تجد القس (طرد الأرواح الشريرة «exorcism» ومختلف صور المساعدة، الخ). وهناك العديد من الشخصيات الدينية الكبيرة التي كان ولا يزال ينظر إليها «كأطباء» عظام. وفكرة المعجزات التي تصل إلى حد إحياء الموتى. حتى الملوك استمر الاعتقاد، في قدرتهم على الشفاء بوضع أيديهم على المرضى، الخ. ومن هنا جاء المعنى العام لكلمة مثقف (intellectual).

(١) Gramsci, Antonio;Selctions from Prison Notebooks; Ibid.

(٢) ورد سابقاً عند باريتو في المقطع رقم ٨٥.

(٣) Collin,denis; Philosophie et politique - La théorie des élites
www. denis-collin.viabloga.com/news/la-theorie-des-elites

(٤) «chef charismatique».

(٥) «Le chef politique à grande ambition,... replongeant la masse dans le chaos ou l'impuissance primitive». (Q. 772)
- Collin, Denis; Le Prince machiavélien ou le gouvernement républicain suivi du nouveau prince de gramsci; Publié 28 février 2010; philosophie-idéologie; =

هاجم غرامشي أيضاً نظرية موسكا في الطبقة السياسيّة، فاعتبر أن مصطلح النخبة عنده بقي فضفاضاً غير محدد بشكل دقيق فلا يعرف المعنى المقصود، إذ يظهر في مكان معين أنه يقصد الطبقة الوسطى، وفي مكان آخر، كما لو كان يقصد المُلك عموماً، وحيناً ثالثاً، يبدو أنه كان يعني ما أطلق عليهم المتعلمين. إلَّا أنه في أكثر الأحيان يظهر أنه كان يفكر في الطاقم السياسي، ويشير في مواضع أخرى من كتاباته إلى أن الطبقة الوسطى لا تعدو أن تكون القطاع المثقف من الطبقة الحاكمة. ويرى غرامشي «إن ما يسميه موسكا الطبقة السياسية، ليس إلا فئة مثقفي الجماعة الاجتماعية المسيطرة. ويمكن الربط بين مفهوم موسكا للطبقة السياسية ومفهوم باريتو للنخبة، الذي يعتبر محاولة لتفسير ظاهرة المثقفين التاريخية، ودورهم في حياة الدولة والمجتمع. وكتاب موسكا خليط هائل من الأفكار، ويتسم بطابع سوسيولوجي وضعي، ومتحيز بحكم انخراطه في القضايا السياسية المباشرة، مما يجعله عسير الهضم، وأقل حيوية من الناحية الأدبية»[١].

يرى غرامشي أن أزمة السلطة تحصل عندما تفقد الطبقة الحاكمة الإجماع الذي تستند إليه، «أي لم تعد تقود بل تسيطر فقط، مستخدمة القوة الجبرية وحدها، فهذا يعني بالتحديد، أن غالبية الجماهير الساحقة قد تحررت من أيديولوجيتها التقليدية، وأنها لم تعد تؤمن بما كانت تؤمن به من قبل.. وتتمثل الازمة بالتحديد في أن القديم يحتضر والجديد لم يولد بعد. وفي ظل هذا الفراغ تظهر أعراض مرضية غاية في التنوع»[٢]. ويقيم غرامشي مقارنة بين الصراع السياسي والحرب العسكرية: «في الحرب العسكرية يأتي السلام عندما يتحقق الهدف الإستراتيجي للحرب وهو تدمير جيش العدو واحتلال أرضه. وما هو جدير بالملاحظة أنه يكفي لإنهاء الحرب، مجرد أن يصبح الهدف الاستراتيجي ممكناً. وبعبارة أخرى يكفي ألَّا يكون هناك شك في أن الجيش لم يعد قادراً على القتال، وأن الجيش المنتصر قادر على احتلال

---

= http://socio13.wordpress.com/2010/02/28/le-prince-machiavelien-ou-le-gouvernement-republicain/

(١) - Gramsci, Antonio; Problèmes de civilisation et de culture;
http://www.marxists.org/francais/gramsci/intell/intell1.htm#sdfootnote1sym

(٢) غرامشي، أنطونيو؛ كراسات السجن: (الدولة والمجتمع المدني)؛ دار المستقبل العربي؛ النسخة الالكترونية جريدة المناضل/ة المغربية؛ ص ٢٩٨.
www.4shared.com/document/RKhV5bsB/____2.html

أرض العدو»[1]. أما الصراع السياسي برأي غرامشي فهو أعقد من ذلك كثيراً، ويقارنه بالحروب الكلولونيالية أو بحروب الفتح القديمة، حيث «يسعى الجيش إلى احتلال كل إقليم الدولة التي فتحها أو جزءاً منه بصفة دائمة ثم يجرد الجيش المهزوم من سلاحه ويسرّحه، غير أن الصراع يستمر في ميدان السياسة والإستعداد العسكري. هكذا عرف كفاح الهند السياسي ضد الإنكليز ثلاثة أشكال للحرب: حرب الحركة وحرب المواقع الثابتة والحرب السرية»[2]. ويحذر غرامشي من الإنجرار إلى تكتيكات الطبقات الحاكمة في استخدام الأساليب غير المشروعة في المواجهة عبر إدخالها التنظيمات المسلحة الخاصة إلى الميدان بينما «تبقى الدولة في الظاهر ملتزمة بإطار الشرعية وبهذا يعيدون تنظيم الدولة ذاتها، ومن الغباء الإعتقاد بأنه يمكن مواجهة النشاط غير المشروع بنشاط من نفس النوع، أي محاربة تكتيك الكوماندوز بتكتيك مماثل وهذا يعني أن الدولة ستظل عاجزة عن الحركة وهذا لا

---

(١) غرامشي، أنطونيو؛ كراسات السجن؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٤٩.

(٢) يرى غراكشي أن مقاومة غاندي السلبية هي حرب مواقع ثابتة تتحول في لحظة معينة إلى حرب حركة، وفي لحظة أخرى تصبح حرب سرية. والمقاطعة هي شكل من أشكال حرب المواقع والإضرابات حرب حركة. والإعداد السري للقوات تنتمي إلى الحرب السرية. ولا بد أيضاً من التوصل إلى نوع من التكتيكات الفدائية مع مراعاة الحذر الشديد في استخدامها. وإذا اعتقد الانجليز أنه يجري الاعداد لحركة عصيان مسلح ضخمة تهدف إلى تدمير تفوقهم الاستراتيجي في قدرتهم على المناورة بحكم سيطرتهم على خطوط المواصلات الداخلية وتركيز قواتهم المشتتة عند أخطر النقاط بأن تخنقهم بالجملة أي أن تجبرهم على نشر قواتهم على مسرح حرب أصبحت حرباً عامة عندئذ سيكون من مصلحتهم استفزاز القوات الهندية المقاتلة للقتال قبل الأوان حتى يمكنهم تحديد مواقعهم وقطع رأس الحركة العامة (أي حرمانهم من قيادتهم) يرى غرامشي أن النضال بأشكاله المختلطة هو أساساً نضال ذو طابع عسكري وإن كان يجري بالدرجة الأولى في الساحة السياسية (وإن كان لكل نضال سياسي دائماً أساس عسكري) يتطلب استخدام فرق الكوماندوز تطويراً أصيلاً للتكتيك ولن تكون خبرة الحرب سوى حافزاً له، وليست نموذجاً يحتذى... لا ينبغي أن نعتبر ظاهرة الكوماندوز علامة على الاستعداد القتالي العام لدى غالبية القوات بل هي بالعكس دليل سلبيتها والتدهور النسبي لمعنوياتها. ومع ذلك ينبغي أن نتذكر المبدأ العام وهو أن ننظر إلى المقارنة بين الفن العسكري. ففي الواقع الفعلي لا وجود في المليشيا السياسية للجزاءات الجنائية الصارمة التي توقع على من يخطئ أو لا يلتزم بدقة الأوامر ولا وجود للمحاكم العسكرية.. ويوجد أيضاً في الصراع السياسي أشكال أخرى للحرب غير حرب الحركة وحرب الحصار وحرب المواقع...
المرجع نفسه؛ ص ٢٥٠.

يحدث أبداً بصرف النظر عن الظروف الأخرى التي قد تختلف»[١]. ويرى غرامشي أن تسلُّط النموذج العسكري على التفكير هو علامة الغباء وضيق الأفق: «فالسياسة هنا أيضاً ينبغي أن يكون لها الأولوية على جانبها العسكري والسياسة وحدها هي التي تخلق إمكانية الحركة والمناورة»[٢]. لذلك فإن هذا التكتيك لا يمنع غرامشي من إدانة معاداة الإكليروس الغبية (أو السخيفة أو الساذجة)[٣]، المنتشرة بشكل واسع داخل الحركة العمالية. بحسب غرامشي، «يجب على الحركة العمالية إدارة معركة على أرض الثقافة، ضد هذا النفاق البرجوازي، إن المعركة تتمحور حول القضية المركزية للإرث: الحركة العمالية هي وريثة الثقافة البرجوازية. لكن يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار مسألة أن البرجوازية لن تبقى عاجزة، وهي تعرف توجيه الأسلحة، التي منحتها إياها فلسفة النشاط التحويلي[٤]، ضد الحركة العمالية»[٥]. يعتقد غرامشي أن عصر النهضة الإيطالية بقي حبيساً داخل الدوائر الارستقراطية، في حين أن اللوثرية، والكالفينية كانتا حركة إصلاح وطني ـ شعبي ـ كما استطاع الإصلاح فقط في مرحلة لاحقة أن يدمج إرث النهضة، وأن ينتشر حتى في البلدان غير البروتستانتية، ففي فرنسا، عبّر الإصلاح عن نفسه في حركة عصر الأنوار. ولمعرفة نقل هذه الدروس من التاريخ إلى العصر الحالي، يقترح غرامشي التفكير بفلسفة النشاط التحولي كإصلاح شعبي معاصر، وبضرورة الإصلاح الثقافي والأخلاقي، وقد سلَّط الضوء عليها بوضوح: «إن فلسفة النشاط التحولي تفترض مسبقا كل هذا الماضي الثقافي، النهضة والإصلاح، الفلسفة الألمانية والثورة الفرنسية، الكلفينية

---

(١) غرامشي، أنطونيو؛ كراسات السجن؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٥١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٢٥٢.

(٣) «l'anticléricalisme stupide».

(٤) «philosophie de la praxis».

- Collin,Denis; Philosophie et politique - La théorie des élites; Op.

نشير هنا أنه خلافاً لما نقراه هنا وهناك فإن غارمشي لم يستخدم هذه التسمية أي فلسفة النشاط التحويلي، بدلا من الماركسية بغية الهروب من الرقابة. فهذا التعبير سواءً اختص بالفلاسفة الايطاليين أو لم يختص، فيعتقد أن التعبير قد دخل في مجال الأخلاقيات مع محاولة جيوفاني جونتي عام ١٨٩٨.

- Collin,Denis; Philosophie et politique - La théorie des élites; Ibid.

(٥) Collin,Denis; Philosophie et politique - La théorie des élites; Ibid.

والاقتصاد الكلاسيكي الإنكليزي، الليبرالية والتأريخية، هي أساس كل إدراك حديث للحياة. إن هذه الفلسفة هي تتويج لكل هذه الحركة من الإصلاح الفكري والأخلاقي، الجدلي في التناقض بين الثقافة الشعبية والثقافة الرفيعة. هذه الفلسفة تتصل بالاصلاح البروتستانتي + الثورة الفرنسية: إنها فلسفة وهي سياسة أيضاً، والسياسة هي أيضاً فلسفة. إنها تجتاز أيضاً مرحلتها الشعبية: فإثارة مجموعة من المفكرين المستقلين ليس أمراً سهلاً، هذا يتطلب عملية طويلة مع الأفعال وردود الأفعال، مع الانتساب والانحلال والتدريبات الجديدة العديدة والمعقدة: إنه إدراك مجموعة اجتماعية مبتدئة، من دون مبادرة تاريخية، إدراك سيتزايد بشكل مستمر ولكن بطريقة ليست عضوية، من دون أن يتمكن من تجاوز درجة معينة من الجودة التي هي دوماً خارج حيازة الدولة، والممارسة الفعلية للهيمنة على كل المجتمع الذي يسمح وحده بتوازن عضوي معين في تطوير المجموعة المثقفة»[١].

لقد شغلت المعركة الثقافية القسم الأكبر من تفكير غرامشي لأجل ذلك، طرح مهمة البناء البروليتاري لـ «مجموعة حقيقية من المثقفين المستقلين»[٢]، كشرط لتشكيل الاستقلالية الذاتية للبروليتارية. وطرح السؤال عن الإنتصار الأخلاقي للجماهير، حول الثقافة الضرورية لدعم «حرب المواقع»[٣] وأعطى غرامشي منظمات المجتمع المدني، دوراً محورياً في إكساب الوعي بالوحدة لدى طبقات المجتمع، وفي تمكين طبقة متسيِّدة اقتصادياً من تحويل سيطرتها إلى هيمنة مقبولة. فهذه الطبقة تسعى لتكوين الشرائح المختلفة من المثقفين في الإتحادات المهنية والنقابات العمالية والأحزاب السياسية[٤]، بل والمؤسسات الدينية والاجتماعية في صفها، وتحديد

---

(١) «La philosophie de la praxis présuppose tout ce passé culturel, la renaissance et la réforme, la philosophie allemande et la révolution française, le calvinisme et l'économie classique anglaise,....l'État, de l'exercice réel de l'hégémonie sur toute la société qui seul permet un certain équilibre organique dans le développement du groupe intellectual». (Q. 1860-1)

- Collin,Denis; Philosophie et politique - La théorie des élites; Ibid.

(٢) «véritable groupe des intellectuels indépendants».

(٣) «guerre de position».

- Collin,Denis; Philosophie et politique - La théorie des élites; Ibid

(٤) يرى غرامشي أن الحزب السياسي بالنسبة لكل الجماعات هو بالتحديد ذلك الجهاز الذي يقوم في المجتمع المدني بذات الوظائف التي تقوم بها الدولة على نحو أكثر تركيباً وأوسع نطاقاً في=

تدرجها لوظائفها وللأبنية الفوقية من القاعدة إلى الذروة. فيقول غرامشي: «وما يمكننا أن نفعله الآن، هو تحديد «مستويين» رئيسيين للأبنية الفوقية أحدهما هو ما يمكن أن نسميه «المجتمع المدني»[١]، أي مجموعة الهيئات التي توصف عادة بأنها هيئات خاصة، والمستوى الآخر هو «المجتمع السياسي»[٢] أو «الدولة». ويقابل هذين المستويين: وظيفة «الهيمنة»/«القيادة» التي تمارسها الجماعة الحاكمة في المجتمع كله من جهة، ووظيفة «السيطرة المباشرة» أو الأمر، التي تمارسها من خلال الدولة وحكم القانون من جهة أخرى. وهي بالتحديد وظائف تنظيمية ورابطة. والمثقفون هم «نواب» الجماعة الحاكمة، يمارسون وظائف ثانوية في الهيمنة الاجتماعية والحكم السياسي»[٣].

## ٤ ـ روبرتو ميشال

الموهبة الخطابية عند روبرتو ميشال، من أهم مميزات النخبة السياسيّة، وخصوصاً أولئك المتصدرين للزعامة منهم، فالفضل يعود إليها عند نجاحهم في مجال كسب تفوقهم على الأناس العاديين. إن الكلام الخطابي المنمق، له وقع السحر على الجماهير، ولا تجد بين الجمهور الحاشد فرداً واحداً قادراً على التخلص من تأثير جمالية النبرة الخطابية، وتركيبها البياني، اللذين يسيطران على الجمهور فيخضع للخطيب دون أي مقاومة. وما يميّز الديموقراطية بشكل أساسي، هو السهولة التي تقع تحت وطأتها الجماهير بفعل سحر الكلمة الخطابية. «إن الزعماء، في ظل النظام الديموقراطي، هم خطباء وصحفيون منذ ولادتهم. كما يسود الاعتقاد في الدول الديمقراطية، بأن موهبة الكلام هي وحدها القادرة على أن تجعل من الشخص أهلاً لإدارة الشؤون العامة»[٤]. فسحر الخطيب لدى الجماهير، هو

---

= المجتمع السياسي. إنه بعبارة أخرى مسؤول عن تحقيق التلاحم بين المثقفين العضويين لجماعة معينة ـ الجماعة الحاكمة ـ والمثقفين التقليديين».

- Gramsci, Antonio; Selctions from Prison Notebooks; Ibid.

(١) «civil society».

(٢) «Political Society».

(٣) Gramsci, Antonio; Selctions from Prison Notebooks; Ibid.

(٤) ميشال، روبرتو؛ الأحزاب السياسية؛ ترجمة منير مخلوف؛ دار أبعاد للطباعة والنشر والتوزيع؛ الطبعة الأولى؛ ص٦٥.

سحر غير محدود. وما يقدره الجمهور في الخطيب، هو المواهب الخطابية، كجمال وقوة الصوت، وسلاسة الروح والرقة واللطافة، بينما لا يعطي هذا الجمهور سوى أهمية ثانوية لمضمون الخطابات الملقاة على مسامعه. «إن من يتكلم صارخاً وهو يركض من مكان لآخر وكأنما لدغه عقرب سام ليخطب أمام الشعب، يعتبر بسهولة رفيقاً متحمساً، غيوراً ونشيطاً، ومناضلاً حقيقياً، أما الذي يقوم بإتمام أعمال مفيدة حقاً للحزب، وهو جالس إلى مكتبة لا يحاضر كثيراً، فإنه يعتبر اشتراكياً ناقصاً، يُستخف به على الرغم من الجهد الذي يهدره في عمله»[١].

إن الصفات الشخصية التي يعود إليها الفضل في نجاح بعض الأفراد في إخضاع الجماهير لسلطتهم، لهي عديدة ومتنوعة. فضلاً عن أنه ليس من الضروريً أن تجتمع كل هذه الصفات، التي يمكن اعتبارها من صفات الزعماء الخصوصية، في شخص واحد. وتعود المرتبة الأولى في مجموع هذه الصفات إلى قوة الإرادة التي تخضع باقي الإرادات الضعيفة. ويأتي فيما بعد تفوق المعرفة الذي يفرض نفسه على غيره، وصلابة المعتقدات، ومن ثم إيمان في الآراء يقارب في غالب الأحيان، حد التعصب لها، ويحث الجماهير على احترامها بسبب قوته وحدّته. إلى كل هذه الصفات، تضاف أخيراً طيبة النفس والنزاهة. وكلها «تذكر الجماهير بصورة السيد المسيح، وتوقظ لديهم المشاعر الدينية الخامدة غير المنطفئة. أما الذي تتحمل الجماهير نتائجه بدرجة عالية، فإنه سحر الشهرة وهيبتها. فيكفي لذلك أن يرفع رجل شهير إصبعه حتى يخلق لنفسه في الحال مركزاً سياسياً، بالإضافة إلى أن الجماهير تتمسك بوعد شرف، وهو أن توكل أمر إدارة شؤونها إلى شخصية شهيرة مرموقة. من هنا، تنحني الحشود دائماً، وبملء إرادتها، تحت نير الأفراد المشهورين، ذائعي الصيت. إن الرجل الذي يتقدم من هذه الحشود، وجبينه مكلل بالغار يعتبر وبالدرجة الأولى، وكأنه نصف إله ويمكنه إذا ما وافق ورضي بأن يكون على رأس هذه الجماهير، الاعتماد على تصفيقها وحماستها له ولا يهم إذ ذاك معرفة الحقل الذي قطف منه الغار الذي يحيط جبينه»[٢]. ويرى ميشال أن حمل إسم مألوف في بعض الأوساط، يشكل، بالنسبة للشعب، «أفضل صفة للحصول على مرتبة الزعامة، ولقد فضلت الجماهير أبداً وبصورة فطرية الأفراد الذين يأتون إليها حاملين معهم كل ما

(١) ميشال، روبرتو؛ الأحزاب السياسية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٦٨.

يملكون من حقوق في الخلود وهم يطفحون شرفاً ومجداً، على الأفراد الزعماء الذين اكتسبوا إسماً في الحزب نفسه وبعد أن دفعوا ثمنه نزاعاتٍ طويلةٍ وشرسة»[١].

يلاحظ ميشال أن الزعماء (النخبة)، هم أعلى درجة من الجماهير[٢]. كما أن الهوة بين الطرفين تتسع باستمرار، وصولاً إلى حد، يخسر معه الزعماء، كل شعور بالتضامن مع الطبقة التي تفرعوا عنها. عند ذلك «يظهر تقسيم حقيقي إلى طبقات سفلى: طبقة القادة البروليتاريين سابقاً، وطبقة الجنود البروليتاريين وعندما ينتخب العمال زعماءهم، فإنهم يخلقون لأنفسهم، من جراء عملهم هذا أسياداً جداً تشكل ثقافتهم العالية السلاح الأساسي لسيطرتهم وتفوقهم»[٣]. ويرى ميشال أن كل النخب السياسيّة تسعى وراء هدف برلماني، فتطور لذلك نشاطها على الجبهة الانتخابية والقانونية من أجل الحصول على النفوذ داخل المجلس النيابي، للسيطرة على السلطات العامة، «إن التوصل إلى دخول ممثلي الأحزاب الثورية إلى الجسم التشريعي، إنما يكون، من أجل الوصول إلى هذه السيطرة وهذا الانتصار ولكن العمل البرلماني الذي يقومون به داخل الندوة النيابية، ولو تم في البداية قسراً، ثم أصبح فيما بعد عملاً يتم برضى ونشاط متزايدين، يبعدهم أكثر فأكثر عن ناخبيهم. وينتج عن المسائل التي تطرح أمامهم والتي تتطلب المزيد من التحضير الجدّي للتعرف إليها، إتساع وتعميق الصلاحية الفنية ومضاعفة المسافة التي تفصلهم عن بقية الرفاق وبهذه الطريقة، يتوصل الزعماء إلى حيازة ثقافة كانوا محرومين منها في السابق. والثقافة هنا تعني إمكانيّة ممارسة الزعماء سلطتهم على الجماهير. كذلك

---

(١) ميشال، روبرتو؛ الأحزاب السياسية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٨.

(٢) ملاحظة روبرتو ميشال حول الزعماء (النخبة)، إنهم أعلى درجة من الجماهير، بسبب الثقافة والذهنية المكتسبة لديهم، فبقدر تعقد المهنة السياسيّة وتزايد قواعد التشريع الاجتماعي، فان حيازة تجربة أكبر ضرورية من أجل الاهتداء إلى رسم خطة عمل موجهة في السياسة. كذلك فان الهوة الفاصلة بين الزعماء والجماهير تتسع بدورها هي أيضاً أكثر فأكثر، إلى أن يحين وقت يخسر معه الزعماء كل شعور بالتضامن مع الطبقة التي تفرعوا عنها. عند ذلك يظهر تقسيم حقيقي إلى طبقات سفلى: «طبقة القادة البروليتاريين سابقاً، وطبقة الجنود البروليتاريين وعندما ينتخب العمال زعماءهم، فإنهم يخلقون لأنفسهم، من جراء عملهم هذا أسياداً جداً تشكل ثقافتهم العالية السلاح الأساسي لسيطرتهم وتفوقهم».

المرجع نفسه؛ ص٧٨.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٧٨.

فإنهم يكتسبون أهميةً تجعل منهم في المستقبل أشخاصاً لا يمكن الاستغناء عنهم، ما دامت الأحزاب ستستمر في ممارسة التكتيك أو اللعبة البرلمانية»[١]. وهكذا فإن الخبرة المكتسبة من قبل أعضاء هذه النخبة، تمنحهم مواقع قوة، ويجعل إمكانية استبدالهم ضئيلةً لانه لا يستغنى عنهم، فبقية أعضاء الحزب المنهمكين بأشغالهم اليومية، هم غرباء عن التركيبة البيروقراطية، وماكينتها التي بات يتقنها الزعماء أفضل إتقان من خلال تمرسهم بالعمل النيابي، وحضورهم الجلسات تلو الجلسات، وأن معارف الزعماء الفنية ودرايتهم للأمور، تؤمّن لهم ضمنيّاً ثباتاً واستمرارية وفق قواعد يبدو ظاهرها ديمقراطياً. فالزعماء «يصبحون أسياداً يتقنون استعمال كل أنواع الحيل والمناورات ليبعدوا عن المناقشة كل النقاط المتناقضة التي يمكن أن تخلق حولها خلافاً، وينتزعوا تصويتاً يصب في مصلحتهم من جانب الأغلبية المعادية، ... إن كثيراً من النواب يعرفون كيف يجعلون من السؤال الأكثر بساطة والأكثر طبيعية في العالم، سراً مقدساً يملكون وحدهم مفتاح حله»[٢]. ويتعمدون وضع جمهورهم ـ الذي يفترض أنهم بالنسبة إليه شارحو ومفسرو المواقف والنظريات ـ في موقع الـ «عاجز عن اللحاق بهم وعن فهمهم، وحتى عن ممارسة أيّ رقابة فنية عليهم، ... وهم بذلك أسياد الموقف الحقيقيون بكل ما للكلمة من معنى»[٣]. وبناءً عليه، فإن النخبة السياسية، في البرلمان، أو في قيادة الأحزاب السياسية، يصبحون في حالة تناقض مع جماهيرهم من ناحيتي ممارساتهم للعمل السياسي، والتفكير النظري. ومع ذلك فإنهم «يستمرون في التفكير والتصرف بكل طمأنينة وهدوء وبإسم هذه الجماهير أيضاً، التي تشهد بقلق واشمئزاز تصرفات رجالاتها الكبار دون أن تتجرأ بشكل عام، على التحرر والتخلص منهم وعلى عزلهم من مناصبهم»[٤]. ويصنِّف ميشال بعض الزعماء في مصاف الديماغوجيين، الذين يتملقون ويتقربون من الإرادة الشعبية، فهم، وبدلاً من أن يرفعوا الجماهير إليهم، ينحنون بالعكس إليها. وفي تفسيره لهذه الممارسة يرى أنهم يقومون بهذا التصرف بغية إبقاء الشعب منضوياً تحت إرادتهم، وجعله «يرزح تحت نيرهم، ليحكموا بالتالي باسمه، وذلك كله عبر

---

(١) ميشال، روبرتو؛ الأحزاب السياسية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٩.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٨٠.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٨١.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٨٢.

الضمانات الكاذبة والمغلوطة التي يطلقونها مرفقة، في أغلب الأحيان، بتصرفات وأعمال هي بالفعل مزيج من اللونين المأساويّ والهزليّ في الوقت نفسه»[1].

كما أن الصّراع، بين النخب السياسيّة المسنّة والنخب الشّابة، من النادر أن ينتهي بالانتصار الكامل، لأولئك على هؤلاء، وغالباً ما يؤدي إلى صهر بعض أفراد النخبة الشّابة، في مرجل النخب التقليدية. وهنا «تعرف الأقليات الشّابة المتمردة الثائرة كيف تصبر وتتحمل الظروف في انتظار ساعتها الآتية على قدر ما ترى في هذه الساعة فائدة لها ومصلحة. كما تعرف أيضاً التظاهر بالخضوع أو بالانصياع لارادة الأغلبية والموافقة العمياء على الأوامر الصادرة التي تحمل في طيّاتها بذور الإتهام والإدانة»[2]. ولكن هل تبقى الشعارات المرفوعة من قبل النخب الشابة، كالدفاع عن الحقوق المسلوبة لعامة الشعب عبر القهر والاستبداد البغيض من قبل أسلافهم، هل تبقى تلك الرايات عالية بعد استيلائهم على السلطة؟. ألجواب يأتي سريعاً من قبل ميشال، إذ يرى أنهم «سرعان ما يخضعون لعملية تحوّل تنتهي بجعلهم مستبدّين متسلطين كأسلافهم المعزولين، والواقع أن ثوريّي اليوم هم رجعيو الغد»[3]. ويعزوا ذلك إلى خمول الجماهير وحاجتها لمن يقوم بتوجيهها وإدارتها. في المقابل فإن هناك تعطشاً غير محدود للسلطة من قبل الزعماء، تقليديين كانوا أو جدداً. وهكذا وجد نمو الأوليغرشية الديمقراطية نفسه في حالة مؤاتية، تدعمها الخصائص العامة للطبيعة الإنسانية[4]. فالاستحواذ على السلطة يعطي صاحبها شعوراً بالعظمة ورغبة بالسيطرة، سواء أكانت من أجل الخير أو الشر. كما أن إدراك الزعيم لقيمة وشأن شخصيته الخاصة، وأن الحاجة التي يبديها الرجال في أن يكون لهم من يوجههم

(١) ميشال، روبرتو؛ الأحزاب السياسية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٧.
(٢) المرجع نفسه؛ ص١٤٢.
(٣) المرجع نفسه؛ ص١٤٨.
(٤) في معظم الحالات، «يكون الزعيم في بداية تحمله المسؤولية مقتنعاً تماماً وبكل إخلاص، بسمو وعظمة المبادئ التي يمثل، ويقول غوستاف لوبون، وبكثير من الحق أن القائد ـ الزعيم كان في البداية وفي أغلب الأحيان، مرؤوساً يقوده سواه لقد كان هو نفسه منبهراً بالفكرة التي أصبح فيما بعد رسولاً لها ومبشراً بها، وفي العديد من الحالات، ينفصل الزعيم عن الجمهور بطريقة لاشعورية، وهو الذي لم يكن في البداية سوى جزء صغير منه، دون أن يتساءل إلى أيّ مكان سيقوده تصرفه الفطري هذا».
المرجع نفسه؛ ص١٦٣.

ويدير شؤونهم، يوحيان للزعيم إياه بالشعور بالتفوق والتعالي، والاقتناع بأنه لا يمكن الاستغناء عنه. إن أيّ «شخص ينجح في الوصول إلى تسلم زمام السلطة، يسعى بشكل عام، لتقويتها وتوسيع رقعة نفوذها، كما يعمل على تحصين موقعه من كل جانب، بطريقة يصبح معها هذا الموقع منيعاً، صعب المنال وبعيداً عن مراقبة الجماهير»[١].

## ٥ ـ شارلز رايت ميلز[٢]

أطلق شارلز رايت ميلز تسمية نخبة القوة على الممسكين بالقرار في الولايات المتحدة الأمريكية، واقترب بذلك من التعريف الذي وضعه باريتو، فميلز استخدم المصطلح وعرفه بالقول أنه يمكننا التعرف على النخبة الأميركية (نخبة السلطة) استناداً إلى وسائل القوة، كهؤلاء الذين يحتلون «مواقع قيادية في المجتمع الحديث»[٣]. وتوصَّل إلى نتيجة مفادها أن ثلاث نخب أساسية تشكل الدوائر العليا في أميركا وتتقاسم عملية اتخاذ القرار في المجتمع، وهي: رؤساء الشركات، والقادة العسكريون والقادة السياسيون. كما يلفت ميلز إلى أنه قد بدأت «العائلة والكنيسة والمدرسة تتكيف مع الحياة الحديثة: الحكومات والجيوش والشركات هي التي أعادت تشكيل تلك المؤسسات الثلاث. ومن خلال عملية إعادة التشكيل هذه، تم تحويل هذه المؤسسات الأقل شأنا إلى وسائل لتحقيق الأهداف الخاصة... ورموز

---

(١) إن الاستحواذ على السلطة يعطي صاحبها شعوراً بالعظمة ورغبة بالسيطرة، سواء أكانت من أجل الخير أو الشر. كما أن ادراك الزعيم لقيمة وشأن شخصيته الخاصة، وأن الحاجة التي يبديها الرجال في أن يكون لهم من يوجههم ويدير شؤونهم، يوحيان للزعيم إياه بالشعور بالتفوق والتعالي، والاقتناع بأنه لا يمكن الاستغناء عنه. إن أيّ «شخص ينجح في الوصول إلى تسلم زمام السلطة، يسعى بشكل عام، لتقويتها وتوسيع رقعة نفوذها، كما يعمل على تحصين موقعه من كل جانب، بطريقة يصبح معها هذا الموقع منيعاً، صعب المنال وبعيداً عن مراقبة الجماهير».
المرجع نفسه؛ ص١٦٣.

(٢) شارلز رايت ميلز (Mills C. Wright) عالم اجتماع أميركي (١٩١٦ ـ ١٩٦٢). درس النظام السياسي الحاكم في الولايات المتحدة الأمريكية، وقدم نظريته في مسألة النخب في كتابه نخبة القوة (The Power Elite) عام ١٩٥٦.

(٣) «command posts of modern society».
- Mills, C. Wright; The Power Elite; Oxford University Press, 1956; P 5.
http://www.4shared.com/get/wRxkARLZ/Wright_Mills_-_The_Power_Elite.html

جميع هذه المؤسسات الأقل شأناً تم استخدامها لشرعنة سلطة وقرارات الثلاثة الكبار. أي الحكومات والجيوش والشركات»[1]. وهكذا فان ميلز يخلص إلى نتيجة مفادها أن دور كلٍ من العائلة والكنيسة والمدرسة في المجتمع بات يقتصر على تلبية الحاجات البشرية والمعنوية للحكومات والجيوش والشركات وعلى إضفاء الشرعية على أعمالها.

ويعتقد ميلز أن الوظائف في الدوائر العليا يتولاها أفراد يملكون المال والهيبة والسلطة بالإضافة إلى خبرات ذات قيمة عالية[2]. واستند في نظريته حول النخبة إلى ما توصل إليه موسكا، من أن السلطة هي بين يدي أقلية في المجتمع، ووجد أن تلك النخبات الثلاث تشكل فئة متماسكة، ويزداد تضامنها وتماسكها إلى درجة إحكام حلقات التسلسل النظامي فيها. فمفهوم النخبة عند ميلز يدور حول نخبة القوة، التي تقوم برسم الخطوط السياسية الحافظة لمصالحها، وتعمد في الوقت نفسه، إلى الإتكاء على سلطتها المؤسسية، لتفادي الإضطرابات الناجمة عن تضارب مصالح الشرائح الإجتماعية. فالنخبة هي مجموعة من الأفراد الذين يحتلون المواقع المتكونة من العلاقة بالسلطة السياسيّة، وهي على صلة وطيدة ببعضها البعض مبنية على أسس وقواعد، قد تكون في إطار تواطؤ ضمني، أو ظاهر، ولكنها في الحالتين تبقى دائماً غير معلنة. ويجمع بين هذه النخب، مصالح مشتركة، وهي على استعداد وقدرة على التنسيق والتفاهم، ويعتبر أفرادها أنفسهم، منتمين إلى عالم مشترك بعينه، ذي أساس معياري واحد، تبنيه العائلات والمدارس وأنظمة التوجيه الثقافية وكلما ازداد حجم الإرتباطات المتبادلة والمصالح المتشابهة، كلما تبادل الأفراد المسيطرون الأدوار المختلفة، ويضبط ايقاعاتها المختلفة «رئيس منظومة القوة في السلطة»[3].

يرى ميلز أن التغيرات التكنولوجية، وتقدم الخبراء لرسم السياسات الخارجية

---

(١) «Families and churches and schools adapt to modern life; governments and armies and corporations shape it; and, as they do so, they turn these lesser institutions into means for their ends... And the symbols of all these lesser institutions are used to legitimate the power and the decisions of the big three».
Ibid; P 6.

(٢) Ibid; P 9.

(٣) «chief of the power system».
Ibid; p 277.

والاستراتيجية والإجراءات التنفيذية، فضلاً عن التغيرات في النظم الإجتماعية، أنتجت تركزاً للقوة لم يسبق له مثيل، ووسعت بالتالي من الهوة التي تفصل بين النخبة والجماهير(١). وقد وظَّف التراث النظريّ لنظرية النخبة لتفنيد الفكرة الشائعة عن المجتمع الأمريكي والديمقراطية السائدة فيه، إذ أنه في المجتمع الديمقراطي كان من المفترض أن يسود الحق والعدل، وأن يتصرف الجمهور وممثليه على هذا النحو. ولكن الواقع يشير إلى أن هناك «فجوة كبيرة قائمة اليوم بين الشعب وأولئك الذين يتخذون القرار باسمه»(٢).

وبَيّن ميلز في دراسته كيف تترابط جماعات النخبة الأساسية في المجتمع الأميركي ترابطاً مطَّرداً، وتتفق بمعزل عن الشعب على أهداف السياسة العامة فـ «جماعات النخبة قادرة بسهولة أن تعرف بعضها البعض للحفاظ على ما هو مشترك فيما بينها. فهذه الجماعات تملك المال والوقت المطلوبين لدعم معاييرها المشتركة(٣). ويعتبر ميلز أنه لا يمكن الحكم على طابع نخبة بعينها وعلى سياستها العملية من مجرد النظر إلى الأصول الاجتماعية لأعضائها، إلاّ أن ذلك لا يجب أن يحجب حقيقة مهمة تتعلق بمعرفة كيف تنحدر تلك الجماعات (نخبة القوة) من طبقات بعينها إذ إن أفرادها يأتون غالبا من الطبقة العليا المرموقة اجتماعياً، فـ «العائلات النبيلة احتلت المراكز العليا واحتكرت القيم التي ينظر إليها عادة بعين من الإحترام..»(٤)، وهذا التجانس الاجتماعي بين أفرادها وقوة العلاقات الشخصية والأسرية بينهم يؤدي إلى ترابط الأطراف الثلاث للنخبة مع بعضها البعض. هذا التماسك بين أفراد النخبة يقابله شبه انفصام مع المجتمع، حيث لا يمارس الشعب رقابة على عملها، فالنخبة هي التي تتخذ القرارات المصيرية مبقية الجماهير على الهامش. ويرى ميلز أن نمط التحكم الممارس من تلك المنظمات ليس اقتصادياً

---

(١) Ibid; 294.

(٢) «the great gap now existing between the underlying population and those who make decisions in its name».
Ibid; P 301.

(٣) Ibid; P 31.

(٤) «...noble families has commanded the top positions and monopolized the values that are generally held in high esteem..».
- Ibid; P 12.

بالضرورة، لأن العلاقات بين مجالات التحكم والسيطرة، هي علاقات دعم متبادل، أكثر من كونها علاقات محكومة بالحتمية الاقتصادية. إنها طبقة حاكمة تتجاوز مسألة امتصاص فائض القيمة من الطبقة العاملة لخلق إطارٍ سياسي يضمن تكريس هيمنتها، وهي تعمد إلى ربط نفسها ربطاً وثيقاً بالفئات الأخرى التي أفرزها النمو البيروقراطي والنظامي للمجتمع الرأسمالي، وقد ظهرت كنخبة قوة لأن سلوكها قائم على السيطرة التي تمارسها على المؤسسات ومن خلالها، مع الإشارة إلى أن هذا السلوك لا يتعلق بالمواهب والخصائص السيكولوجية، وإنما يتحددان في إطار البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي للمجتمع. ويرى ميلز أن وجهة النظر الماركسية بسيطة كونها تعتقد أن الرجل الاقتصادي الكبير هو في الوقت عينه صاحب حقيقي للسلطة، وكذلك الأمر بالنسبة لتصور الليبرالية بأن رجلاً سياسياً كبيراً يمكن أن يكون هو من يقرر ويحكم. وقد توصل إلى نتيجة مفادها: أن الجماعة السياسية الحاكمة ليست بالضرورة جماعة اقتصادية، طالما أنها تضم بين أعضائها عناصر لا تأتي إلى مركز السلطة والسيطرة من خلال تحكمها في علاقات اقتصادية. فإذا ما أعطي النظام السياسي والمؤسسة العسكرية مكانهما الصحيح بجانب النظام الاقتصادي، فإن ذلك يُظهر بشكل واضح الدوائر العليا في المجتمع.

وبناءً على ما تقدم طرح ميلز مفهومه الخاص للفئة الحاكمة باعتبارها نخبة القوة بدلاً من تلك التي صاغها ماركس وباريتو وموسكا وميشلز.

## ٦ ـ ماكس فيبر(١)

يصنَّف ماكس فيبر من بين أكبر المنظرين الاجتماعيين، فهو لم يعرف فقط من

---

(١) ماكس فيبر (Max Weber 1864-1920) عالم اجتماع ألماني، ويصنف من بين أكبر المنظرين الاجتماعيين، فهو لم يعرف فقط من خلال توجهه النظري العام وإنما أيضاً من الأفكار التي أطلقها فأنتجت فيما بعد كمية كبيرة من التحليل والنقد. وعلى سبيل المثال لا الحصر فإن جزءاً مهماً من علم اجتماع التنظيم يرتكز على رؤيته في البيروقراطية. كذلك فإن أفكاره عن البروتستانتية والرأسمالية كانت محور جدل غير عادي. وتميزت أعمال فيبر بالتنوع كما أن طيفها أحاط بعدد من النظريات اللاحقة في العلوم الاجتماعية، وقد اتجهت أفكاره ضد الماركسية. تجدر الإشارة إلى أن أفكار فيبر كانت من نتاج العلاقة بين التاريخ وعلم الاجتماع، فقد كان فيبر طالب قانون وأول وظيفة أكاديمية له كانت قانونية لكن الإهتمام بالتاريخ سيطر عليه منذ بداية حياته =

خلال توجهه النظريِّ العام وإنما أيضاً من الأفكار التي أطلقها فأنتجت فيما بعد كمية كبيرة من التحليل والنقد. وضع فيبر معايير محددة لاحتراف العمل السياسي، فيقول إن «هناك طريقتين كي يجعل الإنسان السياسة مهنة له، إما أن يعيش في السياسة أو أن يعيش من السياسة»[١] فالذي يعيش في السياسة أو من أجل السياسة إنما جعلها حياته انطلاقاً من شعور واحساس داخلي بالمسؤولية تجاه قضية معينة (وبهذا المعنى النفسي فإن كل رجل صادق يعيش من أجل قضية معينة يعيش بها ايضاً، فيشبع حالات نفسية ويحصل على رضى داخلي ذاتي)، أو باشباع رغبته في التحكم واستمتاعه بالقدرة التي بيده من خلال السلطة، وفي هذه الحالة أيضاً فإنه يقوم بتحقيق التوازن النفسي الداخلي، هذا من الناحية النفسية، ومن ناحية أخرى فان من يعيش في السياسة لا يحتل الموضوع الاقتصادي أولوية بالنسبة إليه، خصوصاً إذا كان من الأغنياء الذين باستطاعتهم العيش لها وفيها وليس منها، ولكن بالتأكيد سيكون هناك مغانم. أما إذا استطاع الرجال الفقراء دخول عالم السياسة، حينها يصبح بإمكانهم تحقيق دخل مادي من العمل السياسي، فربما يكون هناك معاش أو مدخول.

يرى فيبر أنه يجب على من يريد ممارسة السياسة كمهنة أن يكرِّس نفسه بالكامل لقضيته السياسية بكل رباطة جأش، وأن يجهد في السعي الدؤوب لاختيار الوسائل الفعالة للوصول إلى غايته انطلاقاً من الشعور بالمسؤولية لأنها من صلب أخلاقيات هذه المهنة[٢]. ويشير فيبر إلى أن العلاقات المختلفة والظروف المختلفة تؤثر على المتطلبات الأخلاقية: ولن يحصل إطلاقا أن تتماثل أخلاقيات القيادة السياسية مع أخلاقيات الأمور الأخرى[٣]. وهو يعتقد أن دوائر الحياة المختلفة

---

= الأكاديمية، وكانت أطروحته للدكتوراه دراسات تاريخية عن القرون الوسطى وروما. ولكنه في سنواته الأخيرة بدأ يحدِّد أكثر وأكثر هويته كعالم اجتماع، برز ذلك عام ١٩٠٩ في كتابه الضخم الاقتصاد والمجتمع (the economy and society) ومن مؤلفاته أيضاً: في السياسة الوطنية والسياسة الدولية ١٨٩٥، الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية ١٩٠٥، المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع ١٩٢١.

(١) «of making politics one's vocation: Either one lives for politics, or one lives off politics»
- Weber, Max; Essays in Sociolosy; Op; P 84.

(٢) Ibid; P 115-117.

(٣) Ibid; P 119-120.

تمتلك قوانين أخلاقية مختلفة قد تصل حد التناقض والصراع فيما بينها. لذا ما يعتبر سيئاً في بعض نواحي الحياة قد لا يكون سيئاً في السياسة. مثلا قد لا يكون الكذب عملاً سيئاً للسياسي كي يصل إلى كرسي الحكم[١] كذلك فان النظام الأخلاقي يجب أن يسمح في السياسة والحرب بأفعال تحرم في بعض جوانب الحياة[٢].

يؤكد فيبر على وجوب معرفة حقيقة المرتكزات الأخلاقية للقرارات المتخذة في الحياة، وهو يرى أنها تنطلق من مستويين (أخلاقيين) محددين ولكنهما متناقضان:

- **المستوى الأول**: هناك القرارات المعتمدة على «أخلاقيات الغايات النهائية»[٣] وهي تلك التي تصل إلى الذروة في أقصى درجات المثل الأخلاقية، وهي التي دعا إليها الأنبياء وحملها القديسون، وتتصف هذه القرارات بأنها تتخذ لأنها صالحة بالمعنى الأخلاقي المثالي بغض النظر عن نتائجها، ويعبِّر عنها بالمصطلحات الدينية المسيحية عبر الدعوة إلى فعل ما هو صالح وبترك النتائج لله. وهي تدل على نظام أخلاقي مؤلف من قواعد ثابتة يجب الإلتزام بها مهما كانت التبعات، وهي تحدد مرتكزات تجعل من التصرفات المطابقة لها والمتماشية معها أفعالاً حسنة وصحيحة حتى ولو كانت آثارها غير مرغوب بها. وعليه فإن من يعتمد في قراراته على أخلاق المستوى الأول في عمل ما هو صالح مهما كانت التبعات، لا يغريه تبرير الأفعال الطالحة التي تمتلك تبعات حسنة[٤].

- **المستوى الثاني**: هناك القرارات المتخذة بناءً على «أخلاقيات المسؤولية»[٥]، ولا يقصد بهذا القول أن أخلاقيات المستوى الأول تتطابق مع عدم المسؤولية، أو أن أخلاقيات المسؤولية مرادفة للإنتهازية. والفرق واضح بين هذين المستويين

---

(١) Weber, Max; Essays in Sociolosy; Op; P 123.

(٢) Ibid; P 124.

(٣) «ethic of ultimate ends»
Ibid; P120.

(٤) Ibid; P 121-122.

(٥) «ethic of responsibility»
- Ibid; P 120.

الأخلاقيين وكذلك بين طبيعة القرارات المتخذة استناداً إلى كل مستوى منهما فتلك التي تتبع أخلاقيات المسؤولية تتطلب من الإنسان الأخذ بالحسبان النتائج المتوخاة من أفعاله.

يرى فيبر أن أخلاقيات المستوى الأول تتحطم إذا ما تم تبرير الوسيلة عبر الغاية. ويعتبر أن استخدام منطق الغاية تبرر الوسيلة يدمرها لأنه (في مقايسها) لا أخلاقي. وهذه طبيعة الحال ومنطقياً أن الأخلاقيات المطلقة لديها إمكانية رفض كل الأعمال التي تمتلك وسائل خطيرة أخلاقيا؟ في عالم الوقائع وكقاعدة فإن كل من يعتمد على المثل الأخلاقية ويسعى للوصول إلى غايات مثالية يتحول إلى نبيٍّ. كمثال أولئك الذين يحاضرون في الكنيسة عن الحب في مواجهة العنف إلّا أنهم في وقت لاحق دعوا إلى استخدام القوة كآخر عمل عنف يقومون به من أجل إيصال الدولة إلى حالة السلام التي يقضى فيها على أعمال العنف. كذلك فإن ضباط الجيش يقولون للجنود قبل كل عملية عسكري أنها ستكون الأخيرة وفي حال الفوز سيحل السلام. فمكونات أخلاقيات المستوى الأول لا يمكن لها أن تصمد تحت نير الأخلاقيات اللاعقلانية التي يعيشها العالم[١]. كذلك إذا ما تنازل أي شخص لمبدأ الغاية تبرر الوسيلة فإنه بالتأكيد لم يعد خاضعاً لمبادئ المستوى الأول، فلا نستطيع أن نضع أخلاقيات المستوى الأول وأخلاقيات المسؤولية تحت سقف واحد أو أن نختار أخلاقيا أي غاية تبرر أي وسيلة. نشير هنا إلى أن فيبر يرفض بشكل مطلق الفكرة القائلة بأن الخير ينتج الخير والشر ينتج الشر، ويقول إن ملاحظة التاريخ البشري تؤكد أن الحقيقة كانت عكس هذه النتيجة[٢].

إذن فان فيبر وضع شروطاً لمن أراد الإنخراط في العمل السياسي، وممارسة السياسة كمهنة يحترفها لأجل العيش لها أو فيها والعيش منها، فلا يكفي الشغف بها لإرضاء ذاته أو خدمة قضية يؤمن بها أو السعي للإنتفاع الاقتصادي منها، ما لم يقترن ذلك بالشعور بأخلاق المسؤولية المترتبة على العمل في هذه المهنة الشائكة خصوصاً أن «جوهر السياسة هو النضال للوصول إلى السلطة»[٣].

---

(١) Ibid; P 122.

(٢) Ibid; P 123.

(٣) «The essence of politics is struggle to attain power».

= - Kilcullen, John; Max Weber: On Bureaucracy; Macquarie University; POL264 Modern

إنطلاقاً من طبيعة الفعل شرع فيبر في تحليله للسلطة، فقرن فعل «الهيمنة (السلطة)»[(١)] المشروعة بأرجحية انصياع الجمهور إرادياً لأوامرها، وعلى «الارجح أن تكون بعض القيادات المحددة أو جميع القيادات مطاعة من قبل مجموعة محددة من الأشخاص»[(٢)]، فالهيمنة بالمفهوم الفيبري مبنية على الدوافع التي تحمل معنى الامتثال والطاعة لها باعتبارها شرعية معترف بها من قبل الناس. إذ يمكن أن يكون هنالك أكثر من هيمنة، شرعية وغير شرعية، لكن ما تناوله فيبر كان متعلقاً بأشكال الهيمنة الشرعية وعلى رأسها مفهومه للدولة التي عرّفها بالقول «يتعين علينا القول إن الدولة هي جماعة إنسانية يمكنها الإستحواذ (بنجاح) على احتكار شرعية استخدام القوة في نطاق أراضٍ محددة. من المعروف أن الاراضي هي واحدة من مزايا الدولة. وبالخصوص في وقتنا الحاضر يُمنح حق استخدام القوة للمؤسسات والأفراد بالحدود التي تسمح بها الدولة. وينظر إلى الدولة كمصدر وحيد لحق استخدام العنف. ومن ثم فالسياسة بالنسبة إلينا هي نزاع من أجل المشاركة في السلطة أو نزاع للتأثير في عملية توزيع السلطة سواء بين الدول أو بين الجماعات داخل الدولة الواحدة»[(٣)].

لاحظ فيبر أنه يمكن إدراك ديناميات القوى السياسية التي تخترق المجتمع من خلال ثلاثة قواعد أساسية تدخل في تكوينها وتجعلها شرعية بالنسبة للقاطنين في

---

= Political Theory; Copyright (c) 1996, R.J. Kilcullen.
http://www.humanities.mq.edu.au/Ockham/y64109.html

(١) «Domination (authority)».

(٢) «the probability that certain specific commands or all commands will be obeyed by a given group of persons».
-Weber, Max; Economy and society: an outline of interpretive sociology; V 2; University Columbia press; P 212.
http://www.ucpress.edu/book.php?isbn=9780520035003

(٣) «we have to say that a state is a human community that (successfully) claims the monopoly of the legitimate use of physical force within a given territory. Note that territory' is one of the characteristics of the state. Specifically, at the present time, the right to use physical force is ascribed to other institutions or to individuals only ' to the extent to which the state permits it. The state is considered the sole source of the 'right' to use violence. Hence, 'politics' for us means striving to share power or striving to influence the distribution of power, either among states or among groups within a state».
-Weber, Max; Essays in Sociolosy; Op; P 78.

الإقليم الخاضع لها. القاعدة الأولى هي العقلانية والثانية تتمثل بالتقليدية أما الثالثة فهي الكارزمية، وفي تعريفه لهذه الأسس بقي ملتصقاً بأفكاره عن الفعل الفردي.

أ - **القاعدة العقلانية**: يرى فيبر أن السلطة التي تأخذ شرعيتها من قواعد عقلانية ترتكز «على الاعتقاد بشرعية القوانيين وحق أولئك الذين ارتقوا سدة السلطة بموجب هذه القوانين، في إصدار الأوامر(السلطة الشرعية)»(١). وهذه السلطة باستطاعتها اتخاذ أشكال بنائية عدة، أهمها البيروقراطية، واعتبر أن «أوضح أنماط ممارسة السلطة الشرعية هو الذي يوظف كوادر إدارة بيروقراطية»(٢). لقد أدخل فيبر البيروقراطية في إطار نموذجيٍّ مثالي، لأنها قادرة على تحقيق أعلى درجات الفعالية، وبهذا المعنى فهي أكثر الوسائل المعروفة عقلانية في ممارسة السلطة على البشر. إنها تتفوق على كل الأشكال الأخرى في الدقة، الثبات، حزم النظم والمصداقية. لذلك فهي توفر لرؤساء المنظمة (أحزاب...) وللذين يتعاملون معها تقدير درجة معينة وعالية من النتائج، إنها متفوقة في الفعالية المكثفة وفي مجال عملياتها كما يمكن تطبيقها على كل أنواع المهام الإدراية(٣). وقد ميّز فيبر بين النموذج المثالي للبيروقراطية والنموذج المثالي للبيروقراطي، فقدم البيروقراطية كبنيات، والبيروقراطيين كمواقع ضمن تلك البنيات. وكان تركيزه منصباً على أفكار وأفعال الأفراد داخل تلك البيروقراطية التي هي واحدة من البنيات العقلانية التي تلعب دوراً متزايداً في المجتمع الحديث، ويرى أنه لا يوجد بديل عنها، غير أنه خشي من طغيانها ورأى أن القادرين على مواجهتها هم أولئك الفاعلين من خارج إطارها، أمثال السياسيين المحترفين الذين «يجب أن يكونوا القوة الموازية ضد الهيمنة البيروقراطية»(٤).

ب - **القاعدة التقليدية**: تكتسب السلطة قواعد شرعيتها من خلال «إتكائها على

---

(١) «Rational grounds-resting on a belief in the legality of enacted rules and the right of those elevated to authority under such rules to issue commands (legal authority)».
-Ibid; P 215.

(٢) «The purest type of exercise of legal authority is which employs a bureaucratic administrative staff».
Ibid; P 220.

(٣) Ibid; P 223.

(٤) «Politicians must be the countervailing force against bureaucratic domination».
- Ibid; P 1417.

أسس تقليدية»[١]، وفي منهجه التحليلي لهذه السلطة قام فيبر بمقارنتها مع مثالية نموذجه البيروقراطي، فإذا كانت شرعية السلطة القانونية مستمدة من العقلانية، فإن السلطة التقليدية تتأسس على مزاعم القادة واعتقاد الأتباع أن القوانين تمنح القوى التقليدية أحقية في توريث مناصبها للمقربين حفاظاً على التقاليد والأعراف السائدة. والقائد في هذا النظام لا يكون رئيساً وإنما هو سيد شخصي لكل الكادر الإداري الذين هم بطبيعة الحال خدّام شخصيين وليسوا موظفين حكوميين. وبناءاً عليه فإن الولاء الشخصي للسيد يتقدم على الواجب الرسمي المتحكم بعمل الكادر البيروقراطي الذي يدين في ولائه وطاعته للقوانين السائدة وللرئيس الوظيفي (المقيد بممارسة السلطة ضمن حدود مبادئ رسمية)، لكن في النظام التقليدي فإن سلطات القائد يمكن أن تأخذ منحى آخر دون أن تثير أي تذمر أو اعتراض. فالسلطة التقليدية «ترتكز على اعتقاد وطيد بقدسية تقاليد ممعنة في القدم وعلى شرعية أولئك الذين يمارسون سلطة وفق تلك التقاليد (سلطة تقليدية)»[٢]، وغالباً ما تكون هذه السلطة نتيجة نوع من وراثة الزعامة من الأسلاف الذين تحلوا بصفات كارزمية مميزة عالجت أزمة استثنائية خارجية وداخلية، وكان سلفها زعيم تاريخي للجماعة، أكسب خلفاءه شرعية مستقرة للحكم[٣].

ث ـ **القاعدة الكاريزمية**: تعتمد هذه السلطة على «الكاريزما المرتكزة على الولاء للقدسية الإستثنائية أو على البطولة أو على الميزات النموذجية لشخص ما يوحي بالنموذج المعياري أو بالطراز أو يأمر بتشكيلهما (سلطة تتميز بالكاريزما)»[٤]. لا ينكر فيبر على الزعيم الكاريزمي امتلاك خصائص

---

(١) «Traditional grounds-resting».
- Ibid; P 215.

(٢) «On an established belief in the sanctity of immemorial traditions and the legitimacy of those exercising authority under term (traditional authority);».
- Weber, Max; Economy and society; Op; P 215.

(٣) Ibid; PP 251-253.

(٤) «Charismatic ground- resting on devotion to the exceptional sanctity, heroism or exemplary character of an individual person the normative patterns or order revealed or ordained by him (charismatic authority)».
Ibid; P 215.

مميزة، إلاّ أن ذلك غير كاف برأيه ففهم الكاريزما يعتمد أكثر على الأتباع من الجمهور والطريقة التي يعرّفون بها الزعيم الكاريزمي، فإذا اعتقد الناس بزعيم ككاريزمي، فإنه غالباً ما يصبح زعيماً كاريزمياً بغض النظر عن امتلاكه لصفات مميزة. ألمهم في الموضوع إذاً يتعلق باعتراف الناس العاديين بتمتع الزعيم بقوى ذاتية غير عادية، قد تكون فوق الطبيعة أو خارقة للمقدرات البشرية أو على الاقل استثنائية، لا يصل إليها أي فرد عادي. وترتبط الصفات الكاريزمية للزعيم بمؤهلاته الفردية الشخصية وإثبات جدارته القيادية فـ «هذا شأن داخلي وليس شأناً خارجياً»[1]، أما دور الشعب فيقتصر على الإعتراف به، وهذا الإعتراف لا يعني أن السيادة هي للشعب، بل أن ذلك هو أقرب إلى فعل النبي القاضي بضرورة الحصول على اعترافٍ من المؤمنين في المجتمع المسيحي المبكر[2]. وقد يكون هذا الزعيم إما نبي أو قائد حربي أو قائد ثورة شعبية. ويعتقد فيبر أن للكاريزما قوة ثورية في العالم الاجتماعي، فالسلطة التقليدية محافظة بطبعها ولذلك فإن بروز زعيم كارزمي يمثل تهديداً للنظام القائم، كما أن من مميزات الزعامة الكاريزمية كقوة ثورية قدرتها الفائقة على تغيير عقول الفاعلين و«من الممكن أن تنتهي بتغيير جذري في المواقف الأساسية ازاء مختلف مشكلات العالم»[3]. وما يهم هنا يتعلق بقدرة الشخصية الكاريزمية على إدخال تغيرات أساسية في بنية السلطة.

(١) «This is an internal rather than an external affair».
- Weber, Max; Essays in Sociolosy; Oxford University Press; New York; 1946; P 247.
http://www.archive.org/details/frommaxweberessa00webe.

(٢) «But this does not mean recognition of the sovereignty of the people any more than did the prophet's necessity of getting recognition from the believers in the early Christian community».
- Ibid; P 247.

(٣) «It may then result in a radical alteration of the central attitudes toward the different problems of the word».
-Ibid; P 245.

## ٧ ـ بيار بورديو[١]

يصنَّف بيار بورديو في خانة علماء الاجتماع الموسوعيين، حيث قام بدراسة الطروحات السابقة واستخلص منها ما وجده مناسباً لصياغة نظريته الجديدة، التي رأى فيها البعض أنها تجديد للماركسية فيما وصفها آخرون بأنها توفيقية بين رؤى كارل ماركس وماكس فيبر، إلا أنها كانت ذات منهجية جديدة تتوافق في بعض جوانبها مع ما طرحه من سبقه من المفكرين وتخالف بعضها الآخر[٢]. إن أطروحة بورديو تجاوزت الطرح الماركسي الذي حصر تفسير البنية بالعامل الاقتصادي كما أنها لم تكن توافق البنيوية الفيبرية.

شرع بورديو في بناء نظريته المعرفية الخاصة بقوله «لكي تصبح عالماً ملتزماً، ملتزماً بشكل شرعي، يجب أن تلتزم المعرفة»[٣]. فالبنيوية التكوينية أو البنيوية الجينية ترتكز على رؤية المدى الاجتماعي (المدى الحيوي) كحقل من الصراعات الاجتماعية، تتقاطع فيها العوامل الموضوعية مع تلك الذاتية، ولذلك فإنها مغايرة للمحتوى الماركسي التقليدي للصراع الطبقي، إذ أن للبنيوية التكوينية مفاهيمها الخاصة لبناء الحقيقة الاجتماعية، «عبر البنيوية أريد القول أنه يوجد، في العالم الاجتماعي نفسه، بنيات موضوعية مستقلة عن الوعي وإرداة الفاعلين، بنيات قادرة على توجيه، أو تقييد ممارساتها أو تمثيلاتها. عبر البنائية، أريد القول أن هناك

---

(١) بيار بورديو (١٩٣٠ ـ ٢٠٠٢) عالم اجتماع فرنسي وأحد أبرز المراجع العالمية في علم الاجتماع خلال القرن العشرين. بزغ نجمه بين المتخصصين انطلاقًا من الستينيات بعد إصداره كتاب الورثة (مع جون كلود باسرون)وكتاب إعادة الإنتاج (مع المؤلف نفسه)، وخصوصا بعد صدور كتابه التميز/التمييز في نهاية السبعينيات؛ اهتم بتناول أنماط السيطرة الاجتماعية بواسطة تحليل مادي للإنتاجات الثقافية يكفل إبراز آليات إعادة إنتاج البنيات الاجتماعية، وذلك بواسطة علم إجتماعي كلي يستنفر كل العتاد المنهجي المتراكم في مجالات المعرفة.

(٢) إن شأن بورديو في هذا الإطار شأن بنيوية ليفي شتراوس التي شكلت مفتاحاً للدراسات البنيوية الأكثر جدة فرأت أن البنى الاجتماعية ليست عملية جامدة بقدر ما هي متحركة ونشطة، وكان هذا التصور الجديد من قبل شتراوس حول البنى الأولية للقرابة، كان معاكساً تماماً للدراسات البنيوية التقليدية وفتح باباً جديداً للتقصي العلمي بلا حدود.

(٣) «Il faut, pour être un vrai savant engagé, légitimement engagé, engager un savoir».
- Lescourret, Marie-Anne; Pierre Bourdieu: vers une économie du Bonheur; 2008; P398.
http://www.amazon.com/gp/search?index=books&linkCode=qs&keywords=2082105156

تكوين اجتماعي من جهة لمخططات التصور والتفكير والفعل التي تكون ما نسميه الهابتوس (السمت) ومن جهة ثانية لما نسميه الحقول»[1].

إبتكر بورديو أداةً منهجيةً اختباريةً أطلق عليها اسم هابيتوس وهي توضح كيف أن «التاريخ يصنع جسداً»[2]، فالهابيتوس هو نظام الإستعدادات والتصورات والإدراك والتقويم والفعل ورد الفعل التي طبعها المحيط بكل أبعاده التربوية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية... وهو الموجه لسلوك الفرد اعتماداً على مرجعية معينة تقع في بنيته الذهنية بشكل لا شعوريّ، وهو المنتج لممارسات وأصل الإدراكات وعمليات التقويم والأعمال. وموقعه وسطياً بين العلاقات الموضوعية والسلوكات الفردية. وبواسطة الهابيتوس يطور الأفراد إستراتيجيات تركن إلى عدد قليل من الإستعدادات التي يكتسبها المرء بشكل لا شعوري في محيطه الاجتماعي والتي تمكّنه من أن يكيف عمله مع ضرورات محيطه المعتاد، ولكل إنسان سمته الخاصة التي تختلف باختلاف الحقول التي هو طرف فيها وباختلاف الموقع الذي يحتله ضمن حقله. وللهابيتوس عند بورديو ميزات عديدة لا مجال لاستعراضها هنا[3].

---

(١) «Par structuralisme ou structuraliste, je veux dire qu'il existe, dans le monde social lui-même (...) des structures objectives indépendantes de la conscience et de la volonté des agents, qui sont capables d'orienter ou de contraindre leurs pratiques ou leurs représentations. Par constructivisme, je veux dire qu'il y a une genèse sociale d'une part des schèmes de perception, de pensée et d'action qui sont constitutifs de ce que j'appelle habitus, et d'autre part des structures sociales, et en particulier de ce que j'appelle des champs».

- Bourdieu, Pierre; Corcuff, Philippe; Accardo, Alain; La sociologie de Bourdieu: textes choisis et commentés; Le Mascaret;¿¡Ñ; P 187.

http://www.alibris.com/booksearch?qsort=p&siteID=BMAI54k.xMY-6bJvSC2hb2j9kKSb5V.rLA&qtit=sociologie+Bourdieu

(٢) «L'histoire faite corps».

- Ibid; P 69.

(٣) أداة الهابيتوس باختصار هي:

ـ الطريقة التي تطبع فيها البنيات الاجتماعية نفسها، في أجسادنا ورؤوسنا، من الاستيعاب (الادخال) إلى الاخراج.

ـ تتكون أولاً عبر تجاربنا الأولى (هابتوس بدائي) ثم عبر حياتنا البالغة (هابتوس ثانوي).

ـ هي نظام ثابت من الأحكام للتصور والتحرك.

ـ هي «مبادىء مولدة» (Principles générateurs): مولدات، طبقا للحالات التي تواجهها، عدد لا نهائي من الممارسات الاجتماعية. =

إن الموضوع الاجتماعي في تصور بورديو، هو الذي يكشف عن مجموعة العلاقات الداخلية في البنية، مما يسمح لنا القيام بالتحليل للوصول إلى وِظائفها والتعرُّف على طريقة عملها وكيفية ترابطها وذلك عن طريق الهابتوس. ومن جهة ثانية فإنه يرى أن هناك مرحلتين للموضوع الاجتماعي، إذ يشكل التاريخ العامل الموضوعي[١] في الأشياء، وهو يكون على شكل المؤسسات أو الحقول، والتاريخ المتجسد في الأجساد ويكون على شكل نظم الأحكام الدائمة، وقد استخدم بورديو مفهوم الحقل باعتباره «الفضاء الاجتماعي الذي يتنافس فيه الفاعلون فيما بينهم، للسيطرة على الممتلكات والأشياء الثمينة والنادرة والأشكال المختلفة من رأس المال»[٢] ومنه يفسر كيف أن «التاريخ يصنع شيئاً»[٣]، حيث تنتظم في داخله تكوينات العلاقات بين الفاعلين الأفراد والجماعات، وفق مبادىء أساسية تتفاعل ضمن هذا الحقل[٤].

---

= - هي نظم التصورات، التقديرات، والأفعال وفي الوقت نفسه مستمرة وقابلة للتبادل.

- هي داعمة للأحكام والميول نحو التصور والحس والفعل والتفكير بطريقة ما، إستيعابية، مدرجة، غالبا بطريقة غير واعية.

- هي ثابتة: فالمواقف مترسخة فينا وتميل للمقاومة. ألأحكام المكتسبة من خلال بعض التجارب لها آثار على مجالات أخرى من التجارب.

- Corcuff; Philippe; Les Nouvelles sociologies: constructions de la réalité sociale; Paris; Nathan; 1995; P 32.

(١) «objectivée».

(٢) «un espace social où les acteurs sont en concurrence avec d'autres acteurs pour le contrôle de biens rares et ces biens sont justement les différentes formes de capital».
- Bourdieu, Pierre; Réponses. Pour un anthropologie réflexive; Paris; Le Seuil; 1992; P 73.

(٣) «L'histoire faite chose».
- Bourdieu, Pierre; La sociologie de Bourdieu; Op; P 98.

(٤) يحتوي كل حقل على عدة مسائل منها:
- كل حقل يتميز بعلاقات منافسة بين الفاعلين (الوكلاء) ويمكن أن ينظر إليه كسوق.
- كل حقل يتميز بالتوزيع غير العادل للموارد وبالتالي توازن للقوى بين المهيمنين والمهيمن عليهم.
- كل حقل هو حقل للصراعات حيث يتواجه الفاعلون الاجتماعيون فيما بينهم من أجل تغيير موازين القوى أو النضال من أجل الحفاظ عليها كما هي. وهناك حقول عديدة مثل: الحقل الاقتصادي، الفني، الصحفي، السياسي أو الرياضي..
- Corcuff; Philippe; Les Nouvelles sociologies; Op; P 34.

لقد انطلق بيار بورديو في تحليله الاجتماعي من مفهوم رأس المال المصاغ سابقاً من قبل كارل ماركس، إلا أنه اعطاه معنى جديداً، يختلف نسبياً عن المفهوم الماركسي التقليدي، فتحدَّث عن رأس المال الرمزي(١)، واعتبر أنه هو كل طاقة اجتماعية يمتلكها الفرد ويعتمد عليها في التميز والمنافسة، وربط بينه وبين المجالات الاجتماعية المتنوعة التي لها أشكالها الخاصة من رؤوس الأموال، فتحدث عن رأس المال الاقتصادي، ورأس المال الاجتماعي، ورأس المال الثقافي... ورأى أن رأس المال الرمزي، يدخل في مختلف الحقول وفي مختلف أشكال السلطة أو الهيمنة، أو في أشكال العلاقات.

يعني رأس المال الرمزي، عند بورديو «التقدير والقبول والاعتراف والاعتقاد بقوة وبسلطة من يملك المزايا التي تمنحه ثقة الآخرين، ولا يمكن أن يستمر ما لم يتمكن من الإحتفاظ بوجودها لديه من خلال استمرار اعتقاد الآخرين بذلك»(٢). وربط بورديو مفهوم رأس المال الرمزي بمبدأ السلطة في الدولة، التي هي باعتقاده «تحتكر العنف الرمزي»(٣)، المتضمن معنى الضغط أو القسر أو التأثير الممارس من قبلها على الأفراد والجماعات وذلك بالتواطؤ معهم، ويؤكد على أن سلطة الدولة تكون مقبولة إذا ما اعتبرها المجتمع شرعية، ويتعلق ذلك بحضور قوتها الرمزية، «فهي سلطة قادرة على الإعلان عن نفسها، ونيل الإعتراف بها، وتمتلك القدرة على اخفاء حقيقتها كسلطة عنف وتعسف والمقصود بالسلطة (إقتصادية، أو سياسية، أو ثقافية، وغير ذلك). والكفاءة الكامنة في هذه السلطة لا تتمظهر في نسق القوة الجلية

---

(١) «Le Capital Symbolique».

(٢) «Le capital symbolique n'existe que dans, par l'estime, la reconnaissance, la croyance, le crédit, la confiance des autres, et il ne peut se perpétuer qu'aussi longtemps qu'il parvient à obtenir la croyance en son existence».
- Bourdieu, Pierre; Méditations pascaliennes; Collection Liber; Paris, 1998; P 200.
http://www.amazon.com/gp/search?index=books&linkCode=qs&keywords=2020320029

(٣) «Bourdieu estime que l'État exerce le monopole de la violence symbolique».
- Revue française de science politique; Volume 51;Fondation Nationale des Sciences politiques; Centre national de la recherche scientifique; P 959. http://books.google.ca/books?id=Qm8kAQAAIAAJ&q=%22monopole+de+la+violence+symbolique%22&dq=%22monopole+de+la+violence+symbolique%22&hl=en&ei=fBv4TOh8n5DiBoG7nboH&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=4&ved=0CDcQ6AEwAw

والمباشرة إنما في نسق الفكرة المعرفية»[1]، بمعنى انها تحصل على الاعتراف بشرعيتها بعيداً عن العنف والاكراه الظاهريين. فرأس المال الرمزي يُعتبَر بعداً جديداً من أبعاد الدولة وهو الرصيد المركزي الذي يصرف منه المهيمنون على السلطة فيها لبسط سيطرتهم على المجتمع، ولذلك فإن بورديو يعتبر أن الدولة ليست مفهوماً مقدساً أو جوهراً قائماً بذاته، بل هي مفهوم ذو بعد اجتماعي. كما أن الاعتقاد بشرعية الهيمنة ليس فعلاً حراً وواعياً، وهذا المعنى يبرز بشكل واضح في المجال التعليمي لناحية الاعتقاد ببديهيات النظام السياسي، من خلال النظام المدرسي[2]، وذلك بغرس علاقة السلطة بالنفوس من وجهة نظر المهيمنين، وتقديمها كعلاقة طبيعية[3]، بعد إنتاجها كحقائق.

كذلك فان الشهادات العليا المحصلة من مؤسسات تعليمية معينة (مدارس وجامعات ومعاهد عليا محددة في الدولة) تدخل في عملية إنتاج وإعادة إنتاج من أسماهم بورديو بـ «نبلاء الدولة»[4] كبديل لمصطلح النخبة عند باريتو أو الطبقة

---

(١) «c'est un pouvoir qui est en mesure de se faire reconnaître, d'obtenir la reconnaissance; c'est-à-dire un pouvoir (économique, politique,culturel ou autre) qui a le pouvoir de se faire méconnaître dans sa vérité de pouvoir, de violence et d'arbitraire. L'efficacité propre de ce pouvoir s'exerce non dans l'ordre de la forcephysique, mais dans l'ordre du sens de la connaissance».

- Bourdieu, Pierre; Dévoiler les ressorts du pouvoir; in Interventions Science sociale et action politique; Agone; 2002; pp.173-176.

(٢) «Théorie de la Violence Symbolique. Leur apport le plus immédiatement significatif...- trop réelle de l'appareil scolaire à l'intérieur de la société globale».

- Robert, Sévigny; Jean-Guy, Vailancourt; Marcel, Fournier; Sociologie Et Sociétés; V5-6; Les Presses de l'Université de Montréal; 1973; p185.

http://www.alibris.com/booksearch?qsort=p&siteID=BMAI54k.xMY-6bJvSC2hb2j9kKSb5V.rLA&qtit=Sociologie+et+soci%C3%A9t%C3%A9s

(٣) لاحظ بورديو خلال دراسته للنظام التربوي المتَّبع في العملية التعليمية أنه يتضمن عنفاً رمزياً مشرعناً عبر القوانين. فالتقاليد المدرسية تقدم في معالمها الظاهرة كأنها قائمة على العدالة المتأتية من تكافؤ الفرص أمام جميع الطلاب وخضوعهم بالتساوي أمام الامتحان المدرسي في حين أنهم يخضعون في الواقع لظروفٍ موضوعية غير متكافئة (الطلاب الأغنياء والفقراء) فتساويهم الظاهري أمام القانون لا يعني مساواتهم في الواقع. وعليه فإن السلطة المدرسية تقوم في الواقع عبر تفويض من الطبقات المهيمنة بفرض التعسف الثقافي، فعن طريق هذا التفويض يتم تمرير العنف الرمزي بلطف.

(٤) «Noblesse d'État»

الحاكمة عند موسكا، وأطلق عليهم تلك التسمية لأنها تتضمن معنى الوراثة «ومثلما تنتقل ألقاب النبلاء بالوراثة يتم الوصول إلى مواقع السلطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية عبر الحصول على الشهادة الجامعية. والعلاقة بين الممسكين بهذه المواقع وخلفائهم ليست إلّا علاقةً إحصائية. الواحد مكان الواحد دون زيادة أو نقصان»[١]. ووجد بورديو ان انتقال الكفاءة الفنية التعليمية يخفي في طياته انتقالاً للقب النبالة بصورة شرعية وقانونية عن طريق العنوان العلمي الرفيع. ولبناء نظريته الخاصة بالسلطة، يقول بورديو «لقد حاولت بالإستناد إلى أعمال مؤرخي التربية والمؤسسات البرلمانية، وعلى النظريات التقليدية الكبرى التي أنتجها رجال الروب منذ القرن السادس عشر، حاولت أن أوضح كيف تشكلت، شيئاً فشيئاً، هذه الهيئة (الطبقة) التي أنتجت الدولة لتنتج نفسها وتفرض سيطرتها، والتي يتعين عليها إنتاج الدولة لإعادة إنتاج نفسها. إن برواجوازية الروب هذه التي تحولت إلى طبقة للنبلاء هي التي وجدت في المدرسة الوطنية للادارة وسيلتها النموذجية لإعادة الإنتاج»[٢] والمعنى المقصود هنا هو إعادة إنتاج الدولة وإعادة إنتاج نفسها كطبقة حاكمة.

إذاً تشكل اللعبة السياسية موضوعاً أساسياً في الحقل السياسي وهي ذات قواعد محددة داخل الحقل الذي يعيد إنتاج نفسه، ووفق استرتيجيات معروفة لدى محترفي العمل السياسي، حيث لاحظ بورديو أن «جانباً مهماً جداً من الأعمال التي قام بها السياسيون ليس لها من وظيفة إلا إعادة إنتاج الجهاز وإعادة إنتاج رجال

(١) «C'est comme la transmission héréditaire des titres de noblesse, avec cette particularité que l'accès aux positions de pouvoir économique, social et politique passe par l'obtention de titres scolaires. Et que le lien entre les détenteurs des positions et leurs successeurs n'est que statistique».

- Entretien de Didier Éribon avec Pierre Bourdieu, à l'occasion de la publication de La noblesse d'État; Le Nouvel Observateur; 9-15 mars 1989, pp.80-82.

http://www.homme-moderne.org/societe/socio/bourdieu/noblesse/entretienNO89.html

(٢) «J'ai essayé, en m'appuyant sur les travaux des historiens de l'éducation et de l'institution parlementaire, et sur les grandes théories classiques que les hommes de robe ont produites depuis le XVIème siècle, de montrer comment s'est constituée peu à peu ce corps (plutôt que classe) qui a dû produire l'État pour se produire et pour imposer sa domination, et qui doit reproduire l'État pour se reproduire. Cette bourgeoisie de robe, convertie en noblesse, qui a trouvé, avec l'ENA, son instrument de reproduction ideal».

- Ibid; pp.80-82.

سياسة الذين يعيدون إنتاج الجهاز الذي يضمن إعادة إنتاجهم»[١]. وفي تعريفه للحقل السياسي يقول بورديو «إنه في آن واحدٍ مثل حقل القوى وكحقل للصراعات التي تهدف إلى تحويل ميزان القوى الذي يعطي لهذا الحقل هيكله وبنيته في لحظة معينة»[٢]. فالحقل السياسي إذاً هو حقل صراعات من أجل السلطة والسيطرة والهيمنة وفيه يتواجه الفاعلون الذين يشتركون في امتلاك كم معين من الرأسمال الرمزي، من أجل تحقيق الرغبة في احتلال مواقع مسيطرة داخل الحقل، فالهدف من صراع القوى هو تكريس مبدأ ميزان القوى بين المتنافسين ليتم بالتالي اقتسام السلطة فيما بينهم. كذلك هو أيضاً صراع ونزاع من أجل نيل المشروعية، أي إضفاء المشروعية والمصداقية، على وضعية السيطرة المنفذة، إلى جانب الحفاظ على نمط إعادة الإنتاج المشروع، لأسس السيطرة المحققة. فالحقل السياسي هو عبارة عن سوق، مواقع، علاقات، أشخاص، مؤسسات، توزيع مختلف للسلطة أو لرأس المال، لعبة معينة، هيمنة، خضوع، منطق معين، ميزان قوى، قواعد، أهداف، رهانات، صراعات، منافسة، إستراتيجيات، تاريخ معين، إتجاهات، ممارسات، مصالح أو أشكال من المصالح، تحولات، إشكاليات، معاني وقيم، تأثيرات، ميزان قوى رمزي...

شبه بورديو العمل في الحقل السياسي بأنماط العمل المتبعة في الأسواق الاقتصادية، فالحقل السياسي هو أيضاً «مكان... للذين يحتكرون إنتاج المنتجات السياسة المتاحة في السوق..»[٣]، ويتكون السوق السياسي من عنصرين هامين،

---

(١) «une part très importante des actions qu'accomplissent les hommes politiques n'ont pas d'autre fonction que de reproduire l'appareil et de reproduire les hommes politiques en reproduisant l'appareil qui leur assure la reproduction».

- Bourdieu, Pierre; Propos sur le champ politique; Presses universitaires de Lyon; 2000; P 66.

books.google.ca/books?isbn=2729706496...

(٢) «Une définition du champ politique « à la fois comme champ de forces et comme champ des luttes visant à transformer le rapport de forces qui confére à ce champ sa structure à un moment donné».

Ibid; PP 14-15.

(٣) «Mais le champ politique y est encore défini comme «le lieu où... qui ont le monopole de la production de produits politiques, offerts sur le marché..».

- Ibid; p 15.

العنصر الأول هم الفاقدون للأهلية السياسية أي المجردون من السياسة[١]، وهم من عامة الشعب، والعنصر الثاني هم المحترفون[٢] للعمل السياسي من زعماء وقادة سياسيون، لا سيما المسيطرون على مواقع السلطة. وهناك بالطبع علاقة بين الطرفين لكنها في الغالب لمصلحة المحترفين الممتلكين للأهلية السياسية على حساب الطرف الآخر الفاقد لها، ومن المفارقات أن هذا الطرف الفاقد للأهلية السياسية هو من يمنح المحترفين شرعيتهم السياسية من خلال مشاركته في التصويت والحملات الإنتخابية، فهذه المجموعة من الناس العاديين لديهم سجل طويل من الممارسات السياسية المتنوعة مثل تسجيل الناخبين والتصويت والانضمام إلى الأحزاب السياسية والقيام بالنشاطات السياسية وخوض النقاشات السياسية والمشاركة في الاحتجاجات وغيرها من الأنشطة التي تعكس درجة عالية من التسييس، وهنا طرح بورديو «الفصل بين المحترفين والناس العاديين»[٣]، متماشياً مع مفهوم الساسة المحترفين المطروح سابقاً من قبل ماكس فيبر الذي ميز بين من «يعيش في السياسة»[٤] ومن «يعيش للسياسة»[٥]، ومن «يعيش من السياسة»[٦]، وملاحظته بأن هناك اتجاهاً لصالح محترفي العمل السياسي بدلاً من الهواة، كذلك فان هؤلاء المحترفين عادةً ما يقومون بتقديم مصالحهم الخاصة على مصالح بقية أفراد المجتمع، فهناك ميل عام إلى «الاعتقاد بأن السياسيين ينصاعون للمصالح السياسية الصغيرة أكثر بكثير من انصياعهم لمصالح الناخبين والمواطنين»[٧]. ويقدم بورديو مثالاً على ذلك بقوله: «المثال الأكثر وضوحا، هو في أعمال السياسيين عندما يضعون المال في جيوبهم أو لدى تعزيز أصدقائهم، وفق المحسوبية وغيرها، إلخ..»[٨].

---

(١) «profanes».

(٢) «professionnels».

(٣) «la coupure entre professionnels et profanes».
- Bourdieu, Pierre; Propos sur le champ politique; Op; P 34.

(٤) «live in politics».

(٥) «live 'for' politics».

(٦) «live by politics»; «live from politics».

(٧) «ils soupçonnent les hommes politiques d'obéir à des intérêts liés au microcosme politique beaucoup plus qu'aux intérêts des votants, des citoyens».
- Ibid; P 35.

(٨) «L'exemple le plus visible, ce sont: les affaires quand les hommes politiques se mettent =

وقد لاحظ بورديو «أن العمل السياسي ينخفض إلى مستوى شكل من أشكال العمل الاقتصادي. أي منطق السوق..»[١]، وتخضع هذه السوق بالطبع لمبدأ العرض والطلب، وعلاقات التجاذب التي تربط بينهما. ويعتقد بورديو أنه «يمكننا أن نميز شكلين رئيسيين للعمل السياسي... مع استقصاء الرأي أو الإنتخاب، كما هو الحال في السوق، فان التراكم هو إحصائي»[٢]

## ٨ ـ رالف ميليباند[٣]

يعرِّف رالف ميليباند الدولة في كتابه «الدولة في المجتمع الرأسمالي»[٤]، بأنها تمثل المرجعية المفاهيمية التي «ترمز.. إلى عدد من المؤسسات التي تشكل معاً واقعها، والتي تتفاعل فيما بينها كأجزاء وهو ما يمكن تسميته بنظام الدولة»[٥]. وتتألف من مجموعة مؤسسات تشمل: الحكومة والبرلمان والخدمة المدنية أو البيروقراطية والشرطة والأجهزة القضائية والقوات المسلحة. وتتم إدارة هذه المؤسسات من قبل عدد قليل من الناس الذين يحتلون مواقع السلطة في داخلها. ويطلق ميليباند على هذه الفئة من الناس تسمية النخبة الدولة. وتتكون من وزراء الحكومة وكبار القضاة وكبار موظفي الجهاز البيروقراطي وأصحاب الرتب العالية في صفوف الشرطة والجيش. ومن خلال هذه المؤسسات تمارس السلطة في

---

= de l'argent dans les poches ou favorisent leurs amis, font du nepotisme,etc..».
- Ibid; P 35.

(١) «L'action politique se trouve réduite à une forme d'action économique. La logique du marché..».
- Ibid; P 83.

(٢) «On peut ainsi distinguer deux grandes formes d'action politique.... Avec le sondage, ou le vote, comme avec le marché, le mode d'agrégation est statistique».
Ibid; p 85.

(٣) رالف ميليباند مؤرخ وعالم اجتماع بريطاني ماركسي الإتجاه.

(٤) «The State in Capitalist Society»

(٥) «stands for... a number of particular institutions which, together, constitute its reality, and which interact as parts of what may be called the state system».
- Milliband, Ralph; «The State in Capitalist Society: The Analysis of the Western System of Power»; P 49.
http://www.amazon.com/State-Capitalist-Society-Analysis-Western/dp/0704330822

«تجلياتها المختلفة من قبل الناس الذين يحتلون مناصب قيادية في كل من هذه المؤسسات»(١).

يقول ميليباند إن هدفه في تجديده لنظرية الدولة هو «المواجهة الفعلية للقضايا الملموسة في المجتمعات الرأسمالية في ضوء واقعها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي»(٢). ومن خلال مراجعة الأُصول الاجتماعية لأعضاء نخبة دولة يفسر ميليباند لماذا الدولة، جزئيا على الأقل، هي بمثابة أداة للطبقة الحاكمة. فوفقاً لميليباند فإن أكثر أعضاء نخبة الدولة ينتمون في جذورهم الاجتماعية إلى صفوف الطبقة العليا والطبقة المتوسطة العليا مما يعني أنها مستمدة من صفوف البرجوازية، ومن الطبقة الأرستقراطية ومن أصحاب المهن الذين يتقاضون أجوراً مرتفعة(٣). ويحدد ميليباند الطبقة الحاكمة في المجتمع الرأسمالي بأنها «تلك الفئة التي تملك وتسيطر على وسائل الإنتاج، وبالتالي فإنها بفضل القوة الاقتصادية المسندة إليها تكون قادرة على استخدام الدولة كأداة للهيمنة على المجتمع»(٤). كذلك يرى

---

(١) «this power is wielded in its different manifestations by the people who occupy the leading positions in each of these institutions».
- Milliband, Ralph; «The State in Capitalist Society: The Analysis of the Western System of Power»;Op; P 54.

(٢) «to confront the question of the state in the light of the concrete socio-economic and political and cultural reality of actual capitalist societies».
- Milliband, Ralph; The State in Capitalist Society; Op; P6.

(٣) يشير ميليباند إلى أنه بين عامي ١٨٨٩ و١٩٤٩ كان أكثر من ٦٠من أعضاء مجلس الوزراء في حكومة الولايات المتحدة هم من رجال الأعمال. ووجد في أبحاثه الآخرى أنه بين عامي ١٩٢١ و١٩٧٢ كان حوالي ٧٠ من أعضاء مجلس الوزراء في ايرلندا الشمالية هم إما رجال الأعمال والمحامين أو من ملاك الأراضي. في المقابل وجد في إحصائيته أن ٤٪ فقط من أعضاء الحكومة انحدروا من أصول عمالية. ويستدل ميليباند من خلال هذه الارقام على أن إمكانيات الدولة خاضعة لسيطرة طبقة محددة، فالذين يحتلون المناصب المشكّلة لنخبة الدولة، تم استخلاصهم من الطبقات العليا والمتوسطة. وكانت هناك قلة قليلة من أصول متواضعة وصلت إلى مواقع السلطة السياسية.
- http://www.marxismmadesimple.esmartweb.com/state.htm

(٤) «that class which owns and controls the means of production and which is able, by virtue of the economic power thus conferred upon it, to use the state as its instrument for the domination of society»
Ibid; P 23.

ميليباند، أن الشركات هي من يسيطر على المجالات الرئيسية للحياة الاقتصادية في الدولة، مما يجعل من الصعب للغاية بالنسبة للحكومات أن تفرض عليها سياسات تتعارض مع مصالحها، ولذلك فإن الطبقة المسيطرة اقتصادياً هي في الوقت نفسه الطبقة الحاكمة والمهيمنة على الساحة السياسية وهي التي تمارس السلطة في الدولة، ولذلك يرى ميليباند أن مثل هذه الدولة الرأسمالية تخدم مصالح الطبقة المسيطرة عادة على حساب بقية السكان. فقوة رأس المال هي العامل الوحيد القادر على تحديد اتجاه نشاط الدولة. ويخلص ميليباند، إلى أن النخبة السياسيّة الحاكمة، تعبِّر عن مصالح شرائح اجتماعية معينة، فتتحالف معها من خلف الستار، كونها تمثل أصولها الاجتماعية. وتكون وظيفتها توطيد سلطة تلك الشرائح، وعلى خلاف ذلك تنأى جماعات المصالح والنفوذ بنفسها عن تولي السلطة السياسية مباشرة وتحرص على تأمين مصالحها عبر ممثليها؛ فتحكم نخبة الدولة بواسطة شرعيتها المؤسسية وركيزتها الاقتصادية والاجتماعية.

## ٩ ـ ريمون آرون(١)

رأى ريمون آرون أن هناك ثلاثة دوائر يتمركز فيها القرار السياسي النهائي في الدولة وهي الطبقة السياسية والطبقة الحاكمة والنخبة الاجتماعية. وهذه الأخيرة تضم «جميع أولئك الذين يصعدون السلم الهرمي في مختلف الأنشطة، ويحتلون المناصب المتميزة التي تكرس الأهمية سواء في الدخل أو في الاعتبارات الاجتماعية»(٢)، وكما يلاحظ فإن هذا التحديد جعل من النجاح في فروع حياة المجتمع البشري معياراً للعضوية في النخبة. أما الطبقات الحاكمة فهي تنبثق من النخبة الاجتماعية

(١) ريمون آرون (١٩٠٥ ـ ١٩٨٣) يعدُّ واحداً من أبرز علماء الاجتماع الفرنسيين المعاصرين لما تشغله دراساته من حيز في الأوساط العلمية والسياسية داخل فرنسا وخارجها. وقد خصص معظم مؤلفاته وأعماله العلمية لتأكيد تصوراته الاجتماعية المرتبطة بمواقفه السياسية إزاء انقسام العالم إلى إيديولوجيتين متباينتين كما يراهما، الماركسية، والديمقراطية.

(٢) «L'ensemble de ceux qui, dans les diverses activités, se sont élevés en haut de la hiérarchie, et occupent des positions privilégiées que consacre l'importance soit des revenus soit du prestige».

- Aron, Raymond; Classe sociale, classe politique, classe dirigeante; Presses Universitaires de France; Paris; 1988; P 150-151.

ولكنها أقل عدداً، ولا تمارس دوراً سياسياً مباشراً، وإنما لها تأثير ونفوذ على الحكام بسبب هيبتها ومكانتها. وأخيراً، هناك «الطبقة السياسية»[١]، وهذا المفهوم أكثر تقييداً ويشمل الأقلية التي تمارس فعلياً مهاماً سياسية في الحكومة والبرلمان والمسؤولين الكبار في الإدارة وقادة الجيش والاجهزة الامنية ورؤساء الأحزاب السياسية ورؤساء السلطات المحلية. وقال آرون أن عددهم في فرنسا لا يتجاوز الخمسة آلاف شخص غالبيتهم ممن يمارسون وظائف سياسية. وهكذا نجد أن آرون اقترب من رأي رايت مليز القائل بوجود أشكال متعددة من النخب (عسكرية، اقتصادية، وسياسية..) التي تعمل بشكل مشترك، فالمجتمع بحسب هذا الرأي ينتج ويفرز بالإضافة إلى النخب السياسية نخباً أخرى تمارس دوراً فعالاً في السياسات الحكومية، فالحكومة هي نقطة تقاطع القوى المختلفة، والقرار السياسي المتخذ هو نتيجة نهائية للضغوط التي تتبادلها تلك القوى المتصارعة.

يفضّل آرون التحدث عن «الشخصية السياسة»[٢] التي لا مفر من وجودها في أي نظام وهي مصنوعة من قبل أقلية من السياسيين الذين يحصلون على أصوات مواطنيهم. فهؤلاء «الساسة المحترفون»[٣] يبررون سلطتهم عن طريق الإنتخابات، ومع ذلك، فإن هذه الفئة لا يمكن أن تحكم لوحدها إذ يجب أن يكون هناك إتفاق وإنسجام بينها وبين المسؤولين العسكريين.

ومن الملاحظات التي يسجلها آرون أن محترفي العمل السياسي يسعون للاحتفاظ بمواقعهم أطول مدة ممكنة وهذا هو ديدن السياسة منذ وجودها في المجتمع البشري، وفي ذلك يقول إن المجتمعات «محكومة من قبل سياسيين محترفين هم في الغالبية كانوا قد دخلوا هذه المهنة بصورة مبكرة، وظلوا فيها أطول مدة ممكنة. أي عادة ما تكون مدة طويلة»[٤].

---

(١) «classe politique».

(٢) «personnel politique».

(٣) «professionnels de la politique».

(٤) «gouvernées par des hommes politiques professionnels qui, pour la plupart, ont embrassé cette carrière assez tôt et y restent le plus longtemps possible, c'est -à-dire d'ordinaire longtemps,..».

Aron, Raymond; Démocratie et totalitarisme; Gallimard; Paris; 1987; P 70.

## ١٠ ـ خلاصة

أهم ما يمكن استخلاصه من هذا الفصل أن مفكري النخبة الأوائل حرصوا على إسباغ الطابع العلمي المجرد على نظريتهم في النخبة فعادوا إلى التاريخ وبحثوا في ثناياه للكشف عن طبيعة المجموعات الحاكمة وآليات استمرارها في السلطة وأسباب سقوطها واحتلال أقليات أخرى المواقع السياسية العليا في المجتمع وتسيير دفة السلطة وفق تشخيصها لمصالحها كنخبة حاكمة.

جاءت نظرية النخبة حول السلطة السياسية مغايرة للنظريتين الماركسية والديمقراطية على حد سواء، فالمفهوم الماركسي يدور حول الطبقات والصراع الطبقي داخل المجتمعات، في المقابل فإن أصحاب المفهوم النخبوي للسلطة رفضوا مفهوم ماركس حول حتمية وتأصل الطبقات الاجتماعية في المجتمعات الرأسمالية، واعتبروا أن ما تعرفه تلك المجتمعات هو تفاوت يتصف بدينامية التنافس والصراع وأن النخبة الحاكمة ليست بالضرورة تعبير حتميّ عن سيطرة طبقة اقتصادية معينة. ومن جهة ثانية فإن النظرية النخبوية تشكك بالنظرية الديمقراطية المطبقة في الغرب والقائمة على أساس المساواة بين جميع المواطنين وأنها تفسح المجال لكل المواطنين أن يكونوا حكاماً ومحكومين.

حاول باريتو الإستعانة بالمناهج التجريبية الخاصة بالعلوم الطبيعية لتطبيقها على العلوم الإنسانية، بغية الوصول إلى نتائج تكون أقرب إلى الدقة العلمية والبعيدة عن التقييمات الأخلاقية. ونستطيع إيجاز بعضاً من آراء باريتو المستعرضة آنفاً على الشكل التالي:

لا يشير التاريخ إلى بقاء نخبة معينة متسيِّدة على مر الزمان فلكل نخبة مدفنها الخاص فيه، فالتاريخ يتخذ دائماً مساراً دورياً رتيباً.

لا تنحصر خصائص النخبة في عدد أفرادها بل في نوعية أعضائها خصوصاً لجهة امتلاكهم البقايا والمشتقات المناسبة من الناحيتين النفسية والعملانية للاحتفاظ بالحكم أو من ناحية تأهيلهم لدخول لعبة الصراع للوصول إلى السلطة، ويمكن القول إن دوران النخب هو حاجة ضرورية للتوازن الاجتماعي.

لا بد من تبني النخبة لأفكار أو أساطير معينة وتعمد إلى ترويجها في الأوساط الشعبية وإقناعها بها. مع الاشارة إلى أن ما يثير الجمهور عادة هو العواطف

والأفكار البسيطة والساذجة أكثر مما تثيره الأفكار ذات المنحى العقلاني. وعادة ما تقوم نخبة الثعالب أو المضاربين بتجديد وابتكار الأفكار للمناورة واستغلال الجمهور في الصراع السياسي في الأنظمة الديمقراطية حيث يعمد أعضاء هذه النخبة إلى إطلاق الوعود بدعم الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية أثناء الحملات الانتخابية.

لا بد من توفر نوعين من الأفراد داخل الثورات والحركات التغييرية الناجحة: نخبة قيادية تدير المعركة الفكرية والسياسية وإن افتقرت في ذاتها إلى البقايا عالية الجودة، وعناصر من الفئات الفقيرة التي تحمل بقايا عالية الجودة في الحماس والإندفاع والعواطف والإخلاص. ويطلق على هذه النخبة تسمية نخبة الأسود أوالمحافظين وهي تلتزم بعقيدة معينة وتستخدم القوة لضبط المجتمع.

لا تستمر النخب في موقعها القيادي في المجتمع إلّا إذا اعتمدت على مجموعة من القواعد المحددة لسلوكها أهمها: تماسكها البنيوي والأيديولوجي وتضامنها الداخلي، وانفتاحها وعدم تقوقعها واستعدادها للدفاع بشراسة عن مواقعها.

سار موسكا من جهته على المنهج المعتمد من قبل باريتو، فعاد أيضاً إلى التاريخ وإلى اعتماد منهج العلوم الطبيعية التجريبي بهدف اكتشاف قواعد السلطة في الأنظمة السياسية في المجتمع البشري المحكوم بالصراع من أجل الهيمنة ومعرفة الحاكم الفعلي في المجتمع. وتبين له أن كل الأنظمة السياسية تخضع لسيطرة أقلية حاكمة تبني سلطتها وهيبتها استناداً إلى قوى اجتماعية واقتصادية، ومعززة بمجموعة من المعتقدات الدينية والفلسفية والفكرية والمبادئ السياسية التي تبرر حكمها. ويرتكز موسكا على مجموعة من الخصائص الواجب توفرها في تلك الأقلية لتكون حاكمة أهمها: القدرة التنظيمية فتماسكها يمنحها أسباب القوة والقدرة على تحدي معارضيها، هناك أيضاً الأيديولوجيا فإذا ما انحطت أهمية دين من الأديان أو ولد دين جديد فان لذلك أثر كبير على بقاء أو بروز طبقات حاكمة جديدة تعمم أيديولوجيتها في المجتمع لتحقق الانسجام السياسي، وينسحب ذلك أيضاً على ظهور مصدر جديد للثروة أو اكتشاف علمي جديد يفتح آفاقاً جديدة للمعرفة. فالأقلية الحاكمة تتشكل من أفراد متميزين عن الجمهور ويستحوذون على مميزات تمنحهم بعض التفوق المادي والفكري، وهم أشدّ احتكاراً للقوة، وللمزايا المصاحبة لها.

عزز موسكا تفسيره السوسيولوجي إلى الشواهد التاريخية وجعلها بمثابة قوانين ثابتة لدينامية السلطة، منها أن في بناء أي صرح سياسي جديد يتم استخدام بقايا من

الهيكل القديم، فالطبقة السياسية الجديدة تضم بين أعضائها عناصر من البيروقراطية المدنية والعسكرية ومن طبقة النبلاء ورجال الدين التي كانت في الطبقة السابقة، من دون أن يثير ذلك أي استغراب لدى العوام المعتادين تقليدياً أن يكونوا محكومين في حين أن أعضاء الطبقة السياسية متمرسون في الوظائف العليا.

رأى موسكا أن وضع القوانين يتم لخدمة أغراض الأقوياء فقط فإذا ما أصبح عقبة في وجه قوة مؤثرة فإن مصيره الحتمي التغيير واستبداله بقانون آخر يتناسب مع مصالح تلك القوة.

لم يكن موسكا مؤمناً بالنظرية الديمقراطية حول حكم الأغلبية لأن ذلك غير صحيح، فالحكم دائماً في يد الأقلية، وما قدمته الأنظمة الديمقراطية كان شكلياً لم يتخط أسلوب اختيار الطبقة السياسية.

من ناحيته استخدم غرامشي تعبير النخبة بمعنى الطليعة الثورية أو المثقفين العضويين، الذين يتميزون بدورهم في توجيه أفكار وتطلعات الطبقة المنتمين إليها عضوياً. ويؤكد غرامشي على ضرورة التنظيم ودور المثقفين في قيادته، فالتنظيم هو أعلى مستوى في التطور الاجتماعي.

يرى غرامشي أنه إذا ما تخلت الجماهير عن أيديولوجيتها التقليدية فإن ذلك يشكل إيذاناً بدخول الطبقة الحاكمة في أزمة سلطة بعد فقدانها الإجماع الذي كانت تستند إليه، وبالتالي باتت في مواقعها السلطوية بفعل قوتها القهرية، وأزمة المجتمع في هذه الحالة تتمثل في كون القديم يحتضر والجديد لم يولد بعد. إن الصراع السياسي وإن كان يشبه الاشكال الثلاثة للحرب التي تخوضها الجيوش وهي حرب الحركة وحرب المواقع الثابتة والحرب السرية إلَّا أنها أعقد منها. فالتفكير بسحب النموذج العسكري بالكامل إلى الميدان السياسي هو علامة على الغباء وضيق الأفق، فباستطاعة السياسة القيام بالحركة والمناورة الضرورية للمعركة.

ركز روبرتو ميشال على الأهمية التنظيمية للنخبة السياسية ووصل إلى حد وصفها بالأوليغارشية، ومن ميزات أعضائها المتصدرين للزعامة منهم تمتعهم بالموهبة الخطابية ففي المجتمعات الديمقراطية يسود اعتقاد بين الجمهور بأن القادر على الكلام مؤهل أكثر من غيره لإدارة الشؤون العامة، تجدر الإشارة إلى أن جمال صوت الخطيب ونبرته الحماسية وسلاسته تتقدم بأشواط على مضمون الخطاب لدى العامة. وتحدَّث ميشال عن جملة من الخصائص الشخصية الأخرى للزعماء، وهي

قوة الإرادة، فالإرادات القوية تنتصر على الإرادات الضعيفة. يأتي بعدها التفوق المعرفي، وصلابة المعتقدات، وطيبة النفس والنزاهة، والشهرة وهيبتها فالجماهير تتمسك بوعد شرف، وهو أن توكل أمر إدارة شؤونها إلى الشخصيات الشهيرة المرموقة. والجماهير تفضل فطرياً الأفراد القادمين إليها حاملين معهم تاريخهم المكلل بالشرف والمجد.

من جهة ثانية من ملاحظات ميشال أن الهوة بين الزعماء والجماهير تتسع باستمرار لصالح الزعماء الذين هم أعلى درجة من الجماهير، ويصل الأمر إلى حدود فقدان الزعماء شعورهم بالتضامن مع الجمهور الذي حملهم إلى مناصبهم، فالعمال عند انتخابهم زعمائهم من صفوفهم إنهم في حقيقة الأمر يصنعون لأنفسهم أسياداً جداً يتمتعون بمستوى ثقافي أعلى يستخدمونه في تكريس سيطرتهم وتفوقهم. كما أنهم بعد حصولهم على المقعد البرلماني والذي يشكل هدفاً بالنسبة إليهم، بعد ذلك يبتعدون أكثر فأكثر عن ناخبيهم وتتسع شيئاً فشيئاً الهوة بين الطرفين خصوصاً بعد حيازتهم على ثقافة جديدة كانوا محرومين منها ويكتسبون أهمية تجعلهم مهمين بالنسبة لأحزابهم وبالتالي تصبح إمكانية تغييرهم ضئيلة لأنه لا يمكن الاستغناء عنهم، خصوصاً أنهم باتوا يتقنون استعمال التكتيكات والمناورات للتملص من أي رقابة فنية عليهم، وهكذا فإن النخبة السياسية تقترب من الموقع الذي يجعلها في حالة تتناقض مع جماهيرها، ورغم ذلك فإنها لا تشعر بالقلق بل تبقى تتصرف بكل ثقة باسم تلك الجماهير التي قد تتذمر من تصرفات زعمائها دون أن تسعى إلى محاسبتها أو عزلها، وهذ الأمر يشجع النخب السياسية على المضي قدماً بالسير في طريق الإستبداد بعيداً عن الشعارات التي رفعها للمطالبة بحقوق الجماهير الشعبية. وهنا يسجل ميشال ملاحظة مهمة جداً تتلخص بأن ثوريي اليوم هم رجعيو الغد. فالجماهير بطبيعتها خاملة وهي بحاجة دائمة للتوجيه والادارة، وفي المقابل فإن الزعماء التقليديين والجدد على حد سواء تتملكهم رغبة قوية بالإحتفاظ بالسلطة التي تمنحهم الشعور بالعظمة والرغبة بالسيطرة، سواء أكانت من أجل الخير أو الشر.

من جهته أكد ميلز أن هناك فجوة كبيرة بين النخبة السياسية والجماهير، كما أن جماعات النخبة تترابط مع بعضها البعض بسلسلة من المصالح المشتركة وفق معايير خاصة بها بمعزل عن الجماهير التي تمثلها.

أما فيبر فقد تحدث عن السياسيين المحترفين الذين يعيشون من السياسة بعد

اتخاذها مهنة يعتاشون منها، وملاحظته بأن الإتجاه العام يسير نحو اعتماد الاحتراف السياسي وتقلص دور الهواة في الحياة السياسية. ورأى فيبر أن رجال السياسة هم الوحيدون القادرون على مواجهة طغيان هيمنة البيروقراطية التي كان أول من نظّر لها. من جهة ثانية يرى فيبر أن الزعيم الممتلك لكاريزما القيادة إنما يكتسب أهميته من خلال اعتقاد الناس بصفاته أكثر من الأهمية الفعلية لتلك الصفات.

بورديو رأى أن السائد في الحقل السياسي هو منطق السوق من حيث العرض والطلب والاحتكار وفيه المحترفون السياسيون من أصحاب رؤوس الأموال الرمزية الذين يتصارعون فيما بينهم لكسب أصوات عامة الناس المجردين من الأهلية السياسية، وقد طرح الفصل بين المحترفين والناس العاديين. كذلك فإن رجال السياسة يقومون دائماً بانتاج الجهاز الذي يؤمن إعادة إنتاجهم، كما أنهم يميلون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة على حساب ناخبيهم وسائر المواطنين، وإلى تعزيز النمط الزبائني وتنمية المحسوبية.

أما آرون فقد تحدث عن الشخصية السياسة الموجودة في الأنظمة السياسية وتتم صناعتها من قبل الأقلية عن طريق الانتخابات إلَّا أنها في الحقيقة لا تستطيع الحكم ما لم تكن على اتفاق مع القادة العسكريين، كما أن محترفي العمل السياسي يجهدون للبقاء في مناصبهم أطول مدة ممكنة.

# الفصل الثالث

# النخبة في الأنظمة السياسية الغربية
# (من يحكم)

## ١ ـ تمهيد

يذخر التاريخ البشري بأشكال متعددة من نخب السلطات الحاكمة وفق مسوغات نظرية متنوعة، إرتكزت إليها تشريعات ودساتير حضارات عريقة، واتسمت تلك الأنظمة بالتنوع والاختلاف والتفاوت، إن لم نقل التناقض في أحيان متفرقة عبر الزمان والمكان، لناحية بنيان المجتمعات داخلياً وخارجياً، وأدى ذلك إلى بروز صراعات وإضرابات وعصيان وتمرد، وقد امتدت دائرتها إلى عتبة الثورات المسلحة ضد المحتلين الأجانب أو ضد أنظمة استبدادية، حيث نجحت ثورات شعبية عدة. ويسجل التاريخ أن الدساتير والنظم ولدت بعد مخاض ثورات شعبية عارمة بقيادة نخب سياسية جديدة اتصفت بالتماسك والتنظيم والقوة.

لقد شهد التاريخ الإنساني اتجاهات سياسية مختلفة تبنتها النخب السياسية الحاكمة أو المعارضة، منها من كان يحمل النظرية الثيوقراطية[١]، ومنها من رفع

(١) الثيوقراطية أو نظرية الحق الإلهي للسلطة من أقدم أنماط الحكم، التي ارتكزت إليها النخب السياسية لإضفاء المشروعية على حكمها، وتتكون كلمة ثيوقراطية من كلمتين مدمجتين هما «ثيو وتعني الدين، وقراطية وتعني الحكم، وعليه فإن الثيوقراطية هي نظام حكم يستمد الحاكم فيه سلطته، أو بالأحرى شرعيته مباشرة من الإله. حيث تكون الطبقة الحاكمة من الكهنة أو رجال =

شعارات النظريات الديمقراطية[1]، بصنفيها القديم والمعاصر. وهذا الفصل يستعرض أنماط السلطة المتنوعة في الغرب لمعرفة المناخات الملائمة لتحليق نخبها السياسية الحاكمة.

ارتبط نشوء الدولة الغربية بالسلطة المتشكلة من نخبة حاكمة وأغلبية محكومة، ويتعلق كل منهما بالآخر على قاعدة المبادلة، ويمثل التمايز بين طرفي هذه المعادلة العلائقية جوهر السلطة السياسية والتي تعتبر ظاهرة اجتماعية بالدرجة الأولى. وقد ظهرت أنماط متنوعة للسلطة تناولت مفهوم نشأة الدولة وعلاقة النخب الحاكمة بالشعب.

## ٢ ـ النُّخب السياسية عند الإغريق

تعاقب على السلطة في المدن اليونانية القديمة نخب سياسية متنوعة حكمت وفق أنظمة حكم متعددة، ففي أثينا تكونت الحكومة من ثلاثة رؤساء هم الحاكم والملك والقائد. وكانت هذه الترويكا تتوزع مهام السلطة. ثم أضيف إليهم ستة مشرعين، وعهد إليهم كما يقول أرسطو[2] «تسجيل الأحكام والمقررات التي لها

---

= الدين». فالنخب السياسية الثيوقراطية تستند إلى مفهوم أساسي يعتبر أن الله هو المصدر الحقيقي للسلطة، ينتخب من يشاء لممارستها، وعليه فإن الحاكم يستند في سلطته إلى الخالق، لذلك فإن إرادته تسمو على إرادة المحكومين، وقد لعبت هذه النظرية دوراً كبيراً في التاريخ، كما أنها اتخذت أشكالاً وصوراً مختلفة من كون اعتبار طبيعة الحاكم من طبيعة إلهية بل هو الإله، إلى الحق الإلهي غير المباشر (العناية الإلهية)، انتهاءً بالحق الإلهي المباشر والتي تعتبر الحاكم واحداً من البشر، لكنَّ الله انتخبه دونهم وأودعه السلطة فهو يستمد سلطته من الله مباشرة دون وساطة. وقد سادت هذه النظرية قديماً في الغرب والشرق على حد سواء واستمرت حتى بعد ظهور المسيحية، ولكنها بدأت بالإنحسار في الغرب في العصور الوسطى بعد أن اشتد النزاع بين الكنيسة وملوك أوروبا، وظهور البروتستانتية على يد مارتن لوثر سنة ١٥٢٠م.

(١) الديمقراطية من الناحية اللغوية، كلمةٌ مركبة مِن كلمتين: الأولى مشتقة من الكلمة اليونانية ديمو Demos وتعني عامة الناس، والثانية قراطية kratia وتعني حكم. وبهذا تكون الديمقراطية تَعني لغةً حكم الشعب أو حكم الشعب لِنفسِهِ.

(٢) أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ قبل الميلاد). فيلسوف يوناني. تتلمذ على أفلاطون، كان من مدينة ستاجيروس وهي مدينة ـ دولة مستعمرة إغريقية صغيرة، وكان مواطناً موقتاً في أثينا، كما كان باستطاعته أن يشعر أنه من أهل مقدونية، لمّا قبل دعوة من الملك فيليب ليكون، مؤدباً لابنه =

صفة قانونية وحفظها حتى يرجع إليها في فصل الاختلافات»[1]. وبعد انقضاء مدة عمل أعضاء هذه النخبة السياسية المركزية كانوا «يصبحون بصورة آلية أعضاء في مجلس الشيوخ... ويتولى انتخاب الرؤساء الثلاثة وباقي الموظفين»[2].

عندما أنتخب صولون[3] حاكماً على أثينا أدرك أنه لا يستطيع تنفيذ إصلاحاته

---

= الاسكندر. عن ارنولد تونبي، تاريخ البشرية، الجزء الاول ترجمة نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٨ص٢٥٦. له مؤلفات عديدة في الطبيعة وفي الأحياء والأخلاق والسياسة. اشتهر بنزعته الواقعية، وسمي بـ «المعلم الأول».

(١) عياد، محمد كامل؛ تاريخ اليونان؛ دمشق؛ دار الفكر ١٩٨٠؛ ط٣؛ ص٢٦.

(٢) عياد، محمد كامل؛ تاريخ اليونان؛ مرجع سابق؛ ص٢٧.

(٣) شهدت أثينا في نهاية القرن ١٧ق.م، أوضاعاً حرجة كادت تؤدي إلى الثورة، وفي ذلك يقول أفلوطرخس: «إن التفاوت في الثراء بين الأغنياء والفقراء قد بلغ غايته، حتى بدا أن المدينة قد أضحت في حال تُخشى مغبتها، وأن ليس ثمة وسيلة تنجيها من الاضطراب... إلا سلطة استبدادية». ورأى الفقراء أن حالهم تزداد سوءاً عاماً بعد عام، فأخذوا يتحدثون عن الثورة العنيفة. فلما عجز الأغنياء عن تحصيل ديونهم، لجأوا إلى القوانين القديمة واستعدوا لحماية أنفسهم بالقوة، بعد أن بدا لهم أن الخطر لايهدد أموالهم فحسب، بل يطاول ذلك النظام القائم كله. ويقول ديورانت في قصة الحضارة: «قد يبدو عجيباً بعيداً عن المعقول أن يقوم في هذا الدرك الذي تدهورت إليه شؤون أثينة والذي يتكرر كثيراً في تاريخ الأمم، نقول قد يبدو عجيباً أن يقوم رجل يستطيع بغير عنف أو خطب قاسية مريرة أن يقنع الأغنياء والفقراء على السواء بأن يسووا أمورهم فيما بينهم تسوية لم تحل دون الفوضى الاجتماعية فحسب بل أقاموا فوق ذلك نظاماً سياسياً واقتصادياً جديداً خيراً من النظام السابق، بقي ما بقيت أثينة مدينة مستقلة. ألا إن ثورة صولون السلمية لمن المعجزات التاريخية التي تبعث الشجاعة والأمل في النفوس! كان والد صولون من الأشراف، ينتهي نسبه إلى الملك كدروس؛ وفي أشعاره: «إن الكثيرين من الناس أغنياء، ولكنهم لا يستحقون هذا الغنى، على حين أن من هم خير منهم يقاسون آلام الفاقة. ولكنا لن نستبدل حال هؤلاء الأغنياء بحالنا، لأن ميزتنا باقية دائمة، أما ميزتهم فإنها تنتقل من إنسان إلى إنسان». واشتغل صولون بالتجارة وأصبح من التجار الناجحين، واشتهر بين جميع طبقات الناس بالإستقامة. في عام ٥٩٤ق.م رشحه ممثلو الطبقات الوسطى ليكون أركوناً، ومنح سلطة مطلقة لإخماد نار حرب الطبقات، فوضع دستوراً جديداً للبلاد، وإعادة الاستقرار إلى الدولة. وكانت أعماله الأولى في الإصلاحات الاقتصادية الشاملة؛ وقد خيَّب آمال المتطرفين بإحجامه عن إعادة تقسيم الأراضي. ولو أنه فعل هذا لأدى ذلك إلى الحرب الأهلية وإلى الفوضى التي تدوم جيلاً كاملاً، ولكن صولون استطاع بفضل قانونه الشهير قانون السيسكثيا Seisachtheia أو «رفع الأعباء» أن يلغي جميع الديون القائمة سواء أكانت للأفراد أم للدولة، وأطلق سراح جميع مَن استرقوا أو التصقوا بالأرض، وكل مَن بيعوا رقيقاً في خارج البلاد وطلب إليهم أن يعودوا إلى موطنهم، وحرَّم مثل هذا الاسترقاق في المستقبل. وبعمله هذا أنجى البلاد من الفوضى. =

إلا بمساعدةٍ من فئتي التجار والصنّاع، فضمهم إلى النخبة السياسية. وقام بتقسيم السكان إلى «أربع مجموعات على أساس ثروتهم: الأولى أصحاب الخمسمائة بشل[١]؛... والثانية هم (الهبي) الذين يتراوح دخلهم بين ثلاثمائة وخمسمائة بشل. والثالثة جماعة (الزوجتاي) الذين يتراوح دخلهم بين مائتين وثلاثمائة، والرابعة جماعة (الثيتي) وتشمل غير هؤلاء كلهم من الأحرار. وكانت مظاهر الشرف والتكريم تتناسب مع ما يؤدى من الضرائب، فلا يستمتع إنسان بالأولى دون أن يتحمل عبء الثانية؛... أما الطبقة الرابعة فكانت معفاة من الضرائب المباشرة. وكانت الطبقة الأولى وحدها هي التي يمكن اختيار رجالها إلى الأركونية وإلى قيادة الجيش... وكان حكم بلوتوقراطي يتولاه المثرون»[٢].

أبقى صولون على رأس الدولة مجلس الشيوخ القديم[٣] ولكنه حد من صلاحياته وكسر إحتكار عضويته فشرَّع أبوابه لجميع أفراد الطبقة الأولى. ثم أنشأ مجلساً جديداً مؤلفاً من أربعمائة عضو[٤]، وكان يلي مجلس الشيوخ في هرم السلطة، ويُنتخب أعضاؤُه وفق آلية محددة، فتختار كل طبقة من الطبقات الأربع مئة عضو لتمثيلها فيه. ومهمته تهيئة المشاريع لعرضها على مجلس الشيوخ. ووضع صولون أنظمة ديمقراطية، فأعاد إلى الحياة الجمعية القديمة[٥] المؤسسة في أيام هومر. وكانت هذه الجمعية تختار كل عام من بين ذوي الخمسمائة بشل الأركونين[٦] وكان من حقها محاسبتهم[٧]. وقام صولون[٨]، بفتح باب المساواة بين الطبقات

---

= ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة حياة اليونان ← نهضة بلاد اليونان ← أثينة ← أتِكا ← أثينا في عهدها الألجركي والثورة الصولونية ص ص١٨٢٤ ـ ١٨٢٥ ـ ١٨٢٦ ـ ١٨٢٧ ـ ١٨٢٨ ـ ١٨٢٩ ـ ١٨٣٠.

(١) البشل: عملة نقدية متداولة عند اليونانيين في حينه.

(٢) ديورانت، ويل؛قصة الحضارة؛المرجع نفسه؛ ص ص١٨٢٩ ـ ١٨٣٠.

(٣) مجلس الشيوخ كان يدعى مجلس الأريوبجوس.

(٤) المجلس الجديد أسماه بولا Boule.

(٥) الجمعية القديمة: (مجلس الشعب) وكان اسمها الإكليزيا Iklesia.

(٦) الأركونين Arckons هم الحكام.

(٧) كان من حق الجمعية (مجلس الشعب) أن تستجوب الحكام في أي وقت، وبعد إنقضاء مدة توليهم مناصبهم، تراجع سلوكهم، ومن حقها أن تحرمهم عضوية مجلس الشيوخ.

(٨) لقد نقشت شرائع صولون على لوحات مثلثة تدور على محور وتم وضعها في الرواق الملكي حيث كان يجلس الحاكم والملك للقضاء وأقسموا جميعاً بأن يتقيدوا بها». =

الدنيا والعليا في حق الإختيار بالقرعة إلى مجلس المحلفين[1]. ولما سأل صولون سائل متى تكون الدولة حسنة النظام ثابتة البنيان أجاب بقوله: «حين يطيع المحكومون الحكام، ويطيع الحكام القوانين»[2]. ويقول أرسطوطاليس في هذا: «يظن البعض أن صولون قد تعمد إدخال الغموض على قوانينهِ ليمكن العامة من استخدام سلطتهم القضائية لتقوية نفوذهم السياسي؛... وقد كان حق الاستئناف إلى المحاكم الشعبية الإسفين الذي وسَّع نطاق الديمقراطية الأثينية، كما كان حصنها الحصين في مستقبل الأيام»[3].

بعد صولون في عصر أرسطو أصبح دستور أثينا شاملاً لجميع جوانب الحكم والإدارة والقضاء وفيه تحديد لصلاحيات الحكام التسعة والملك وقائد الحرب ورئيس مجلس الشيوخ... مع العلم أن (دستور الأثينيين) «هو الدستور الوحيد الذي وصلنا من أصل ١٥٠ دستوراً يقال إن أرسطو وضعها عن دول الإغريق»[4]. بالنسبة للحكام أو الاركونين ففي «عام ٤٨٧ ق م حلت القرعة محل الانتخاب في اختيارهم، ذلك أنه كان لا بد من إيجاد طريقة ما لمنع الأغنياء أن يجدوا سبيلهم إلى هذا المنصب بالمال، ومنع السفلة أن يصلوا إليه بالملق والدهان. وأرادوا مع هذا ألا يجعلوا الاختيار وليد المصادفة المحضة، فكانوا يفرضون على جميع من تقع عليهم القرعة أن يجتازوا قبل القيام بواجباتهم اختباراً صارماً في الأخلاق (Dokimasia) أمام المجلس أو المحاكم. فكان على الطالب أن يثبت أنه من أبوين أثينيين، وأنه سليم من العيوب الجسمية والخلقية، ويكرم أسلافه ويقوم بواجباته العسكرية، ويؤدي الضرائب كاملة. وكانت حياته كلها في هذه المناسبة عرضة للاتهام من أي مواطن»[5].

---

= أرسطوطاليس، دستور الأثينيين؛ ترجمه أوغسطينس برباره؛ اللجنة الدولية لترجمة الروائع؛ بيروت ١٩٦٧؛ ص٢٣.

(١) مجلس المحلفين كان اسمه الهيليائيا Heliaea. وينقسم هذا المجلس إلى محاكم متعددة، تنظر في جميع القضايا عدا حوادث القتل.

(٢) ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٨٣٤.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ١٨٣١.

(٤) أرسطوطاليس، دستور الأثينيين؛ ترجمه أوغسطينس برباره؛ اللجنة الدولية لترجمة الروائع؛ بيروت ١٩٦٧؛ ص٥.

(٥) ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة ← حياة اليونان ← العصر الذهبي ← بركليز والتجربة الدمقراطية =

إذاً كان صولون من أهم حكام أثينا الساعين لتحقيق غايتها في تكوين أمة ديمقراطية بأوسع المعاني، فإن لإسبارطة غايتها المميزة أيضاً الهادفة إلى تكوين شعب مهاب الجانب استناداً إلى القوة العسكرية. وكان لإسبارطة ديناميتها الخاصة في تحديد نخبها السياسية. وكان الانتظام السياسي في إسبارطة أقرب إلى الفاشية فكان «الشبان يربون تربية عسكرية، وكان الكبار من الرجال يأكلون مجتمعين في بِهاء كبرى معدة لهذا الغرض»[1]. ويعتبر ليكرجوس[2] الأب الفعلي للنظام الاسبارطي الصارم في أرستقراطيته العسكرية. وكان المجتمع مكوّناً من ثلاث طبقات[3]: السادة والمواطنين الأحرار والأرقاء. واختلف المؤرخون[4] حول إصلاحات ليكرجوس على

---

= ← الدمقراطية الأثينية ← النظام الإداري ص٢١٠٤ ـ ٢١٠٥؛
http://islamport.com/w/amm/Web/2482/2179.htm

(١) ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ ترجمة: بدران، محمد؛ عام ١٩٥٣؛ قصة الحضارة← حياة اليونان← تمهيد في حضارة بحر إيجة← كريت← سقوط كنوسس؛ ص ١٦٥٩.
www.jam3ty.com/downloadbook.php?id=30

(٢) ليكرجوس (Lycurgus) يعود إليه وضع القانون الاسبارطي ويقال أنه اقتبس جزءًا منه من جزيرة كريت.

(٣) ثلاث طبقات وهي: «العليا منها السادة الدوريون، ويعيش معظمهم في إسبارطة على منتجات الحقول التي يمتلكونها في الريف والتي يحرثها لهم الهيلوتيون (الأرقاء). وكان بين هاتين الطبقتين من الوجهة الاجتماعية، ويحيط بهما من الوجهة الجغرافية، طبقة البريئيسيين Perioeci (الساكنين حولهم)، وهم قوم أحرار يسكنون في مائة قرية أو على تخوم لكونيا، أو يشتغلون بالتجارة أو الصناعة في المدن، يؤدون الضرائب ويخدمون في الجيش ولكنهم لا نصيب لهم في حكم البلاد» عن ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة ← حياة اليونان ← نهضة بلاد اليونان ← إسبارطة ← لكونيا ← توسع إسبارطة ص١٧٥٣؛ www.jam3ty.com/downloadbook.php?id=30
أما طبقة الهيلوتيين فكانت أحط الطبقات وأكثرها عدداً، وقد سموا بهذا الاسم على حد قول استرابون ـ نسبة إلى هيلوس، وكان أهلها من أول من استعبدهم الإسبارطيون (٢٠). وقد استطاعت إسبارطة بالغزو السافر لسكان لكونيا من غير الدوريين أو باستيراد أسرى الحرب أن تجعل لكونيا بلاداً يعمرها نحو ٢٢٤،٠٠٠ من الهيلوتيين، ١٢٠،٠٠٠ من البريئيسيين، ٣٢،٠٠٠ رجل وامرأة وطفل من طبقة المواطنين.
المرجع نفسه؛ ص١٧٥٣.

(٤) إختلف المؤرخون: يؤكد بلوتارخ وبليبيوس أن ليكرجوس أعاد تقسيم أراضي لكونيا ثلاثين ألف قسم متساوية، ووزعها على المواطنين؛ وأما ثوسيديدس فَيُفْهَم من أقواله أن تقسيماً من هذا النوع لم يحدث قط، ولعل الذي حدث فعلا، أن الأملاك القديمة لم تُمَسّ، وإنما وزعت الأراضي التي استولوا عليها حديثاً، توزيعاً متساوياً».
المرجع نفسه؛ ص ١٧٦٣.

صعيد الملكية العقارية، إلا أنهم يجمعون على أنه هدم نظام المجتمع اللكوني القائم على صلة القرابة، واستبدل به أقساماً جغرافية، وبهذا تحطم سلطان الأسر القديمة وأُنشىء نظام أرستقراطي واسع النطاق[١].

إجتمعت في دستور ليكرجوس أنظمة الحكم الثلاثة: الملكية والأرستقراطية والجمهورية. بحيث لا تستطيع أي نخبة سياسية منها التمكن من الطغيان على العنصرين الآخرين، والملكية الإسبارطية كان فيها ملكان يحكمان معاً ويرى ديورانت أنه «لعل هذا النظام الغريب كان تراضياً بين أسرتين متنافستين لأنهما تنتميان إلى أصل واحد، أو لعله كان وسيلة للاستفادة مما للملكية من مزايا نفسانية في المحافظة على النظام الاجتماعي والعزة القومية مع تجنب استبدادها وطغيانها. وكانت سلطة الملكين سلطة محددة غير مطلقة: فكانا يقومان بتقريب القرابين التي يتطلبها دين الدولة، ويرأسان الهيئة القضائية، ويقودان الجيش في الحرب. وكانا في جميع أعمالهما خاضعين لمجلس الشيوخ، وأخذا بعد معركة بلاتية يفقدان سلطانهما شيئاً فشيئاً ويتولاها الإفورون»[٢]. تجدر الاشارة إلى أن هذين الملكين هم من الهرقليين الغزاة[٣]. أما مجلس الشيوخ[٤] فيضم رجالاً لا تقل أعمارهم عن الستين عاماً، و«يحدد بلوتارخ عدد أعضاء المجلس بثمانية وعشرين عضواً ويروي عن طريقة انتخابهم رواية لا يصدقها العقل، فيقول: إنه إذا خلا مكان في المجلس كان يطلب إلى من يتقدمون لملئه أن يمروا صامتين واحداً بعد واحد أمام الجمعية، فمن حيته

---

(١) أراد ليكرجوس أن يمنع «الألجركية مالكة الأرض من أن تقضي عليها طبقات التجار ونحوها، التي كانت تسير سيراً حثيثاً نحو مركز الزعامة في أرجوس،... وأثينة، فحرّم على المواطنين أن يشتغلوا بالصناعة، أو التجارة، ومنع استيراد الذهب والفضة، وأمر ألا يستخدم في سك العملة غير الذهب وحده. فقد أراد أن يتفرغ الإسبارطيون (المواطنون ملاك الأرض) إلى شؤون الحكم والحرب».

ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧٦٣.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ١٧٦٣.

(٣) الهرقليين الغزاة شكلوا طبقة الأرستقراطية الدورية التي حافظت على نظمها الحربية لتضمن بقاءها في أرض غزتها وبقي أهلها الأصليون مغلوبين على أمرهم زراعا يقومون على خدمتهم وكان الحكام في هذه البلاد يربون تربية مشتركة ويعيشون في معسكرات من سن العشرين إلى الثلاثين.

مطر، اميرة حلمي؛ جمهورية أفلاطون؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣١.

(٤) مجلس الشيوخ أو الجروسيا.

منهم بأعلى الأصوات وأطولها أعلن انتخابه»[١]، ويعلق ديورانت على ذلك بالقول «وربما كانت هذه الطريقة في رأيهم طريقة واقعية مختصرة للإجراءات الديمقراطية الطويلة الكاملة، ولسنا نعرف أي المواطنين كانوا هم الصالحين لهذا الإنتخاب، وأكبر الظن أن الذين يصلحون كانوا هم الهمويْوي أي الأنداد، الذين يمتلكون أرض لكونيا وخدموا في الجيش وجاءوا بنصيبهم من الطعام إلى المائدة العامة»[٢]، ويمكن القول أن النخب الأرستقراطية الموجودة في مجلس الشيوخ هي من يستحوذ على السلطان الأكبر في الدولة. وكان مجلس الشيوخ يجمع صلاحيات اقتراح وإقرار القوانين والمحكمة العليا ووضع السياسة العامة للدولة. ويلي مجلس الشيوخ الجمعية الوطنية[٣]، ومثلت هذه الجمعية في جوهرها الاجتماع الهومري العام القديم. وفي مرحلة لاحقة أصبحت السلطة في يد الإفورون أو المشرفين الذين «كانوا يشكلون مجلساً من شيوخ المدينة يحكمونها ويصرفون أمورها ويشبهون الأركونين في أثينة، وأصبحوا أصحاب السلطة العليا بعد الحرب الفارسية. فكانوا يستقبلون السفراء، ويفصلون في المنازعات القضائية، ويقودون الجيوش، ويوجهون أعمال الملوك، ويعاقبون الملوك أنفسهم أو يبرئونهم من التهم التي توجه إليهم»[٤].

بقيت إسبارطة أكثر من مائتي عام تزداد قوة على قوة تحت حكم دستور ليكرجوس، وأقنعت اليونانيين بزعامتها لحلف البلوبونيز[٥]. وكان اليونانيون معجبين

---

(١) ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧٦٤؛

(٢) المرجع نفسه؛ ص ١٧٦٤.

(٣) الجمعية الوطنية وكانت تسمى الأبلا Apella. وهي العنصر الديمقراطي الذي ارتضته إسبارطة في حكومتها. ومما يذكر أن جميع المواطنين الذكور كانوا يقبلون فيها متى بلغوا سن الثلاثين، وكان عدد من يمكن إختيارهم أعضاء فيها ٨٠٠٠ من بين سكان إسبارطة البالغ عددهم ٣٧٦ر٠٠٠. وكانت تعرض عليها جميع المسائل، ولا يسن قانون إلا إذا وافقت عليه.
ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧٦٥.

(٤) المرجع نفسه؛ ١٧٦٥.

(٥) حلف البلوبونيز: نسبة إلى جزيرة بلوبونيز الواقعة جنوبى اليونان، إذ كان هناك تنافس بين أثينا واسبرطة على الزعامه بين المدن اليونانية (كل مدينة دولة) وقد تزعمت اسبرطة الدول اليونانية المناهضة للتوسع الأثيني التي أقامت فيما بينها حلفاً عسكرياً ضد أثنينا و«نتج عن ذلك حرب البلوبونيزالتي دامت سبعة وعشرين عاماً وانتهت بهزيمة أثينا».
زناتي، أنور محمود؛ الطريق إلى صدام الحضارات؛ مكتبة الأنجلو المصرية؛ ٢٠٠٦ م. اتش جى ويلز: موجز تاريخ العالم، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩. http://ar.wikipedia.org/wiki

بقوة إسبارطة. وينقل ديورانت عن زنوفون دهشته عندما لاحظ «موقع إسبارطة الفذ بين دول اليونان... ولم يكن زنوفون يمل من الثناء على أساليب الإسبارطيين، كما لم يكن أفلاطون وبلوتارخ يملان من الثناء عليهم. ولا حاجة إلى القول بأن إسبارطة هي التي وجد فيها أفلاطون الخطوط الرئيسية لمدينته الفاضلة التي طمس معالمها بعض الشيء إغفاله العجيب للمثل العليا»(١).

على الرغم من كراهية الأثينيين لنظم إسبرطة «إلا أن الدوائر السقراطية كثيراً ما كانت تظهر إعجابها بها»(٢). وكان سقراط(٣) يؤكد على ضرورة تهيئة النخبة السياسية من حيث التربية والتأهيل والإعداد لتولي مقاليد الحكم لقناعته أنه ليس بإمكان المواطن العادي إدارة الدولة، ويقول سقراط في هذ المجال: «إن المناقب السامية للمواطن، الضرورية لحكم الدولة، تؤخذ بالتربية والتعليم: فليس كل مواطن يقدر أن يشترك بإدارة الدولة، بل فقط ذاك الذي تلقى إعدادا وافياً بالغرض. إن العينة الاخيرة من المواطنين، كانت بالفعل مهملة لدى الديموقراطية الأثينية، الصفوة ـ الأرستقراطية ـ يجب، بكل حمية ونشاط، أن يصلحوا أنفسهم، أن يتحدوا ويرسخوا مواقعهم السياسية في المجتمع»(٤). وفي العام ٣٩٩، في أثناء الصراع السياسي والاجتماعي، أدين سقراط بالموت كعدو لدود للديموقراطية.

إن أفلاطون(٥) كان بدوره معجباً باسبارطة،

---

(١) ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٧٧٦.

(٢) لقد سخر الشاعر الكوميدي أريستوفان من هذا الجنون باسبارطة خاصة في مسرحية الطير.
مطر، أميرة حلمي؛ كتاب جمهورية أفلاطون؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣١ ـ ٣٢.

(٣) سقراط (٤٦٩ ـ ٣٩٩ قبل الميلاد). فيلسوف أثيني. اتهم بالخروج على دين الدولة، وبإفساد الشباب بتعاليمه.والمأخذ الحقيقي عليه كان ارتباطه بالحزب الأرستقراطي، أما خصومه فهم الحزب الديمقراطي وعلى رأسهم انيتوس، عن برتراند رسل؛حكمة الغرب الجزء الاول؛سلسلة عالم المعرفة عدد رقم ٦٢؛ شباط ١٩٨٣ص.٨٢. وقد «حكمت عليه هيئة محلفين مؤلفة من ٥٠٠ من مواطني أثينا بإفساد الصغار وبالفسق، ثم حكمت عليه بالإعدام». عن بيركويتز، بيتر؛ تحدّي الديمقراطية؛ عن موقع حوارات الديمقراطية؛ تاريخ النشر: ٩ كانون الثاني ٢٠٠٦؛
http://usinfo.state.gov/dd/ar_democracy_dialogues/ar_democracys_challenge.html

(٤) دياكوف، كوفاليف؛ ترجمة نسيم اليازجي؛ الحضارات القديمة؛ الجزء الثاني؛ منشورات دار علاء الدين؛دمشق الطبعة الأولى ٢٠٠٠؛ ص٣٧٧.

(٥) ولد أفلاطون سنة ٤٢٨ قبل الميلاد في بلاد اليونان، ونشأ نشأة الأستقراطية؛ تعلم على السفسطائيين وسقراط.
مطر، اميرة حلمي؛ كتاب جمهورية افلاطون؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦.

وهدف في تفكيره إلى جعل إدارة البلاد في أيدى الفلاسفة لأنهم الأقدر على حسن إدارة البلاد، ونَعَتَ الديمقراطية بحكم الرعاع. وماثل في كتابه (الجمهورية) بين الإنسان والدولة؛ التي يجب أن تحتوي على العقل (النخبة الحاكمة) وعلى المروءة (الجنود) وعلى الشهوات (الجماهير). ووصل إلى ضرورة خلق مجتمع يحمي النخبة من خلال تربية وتعليم الأخيار، الذين هم الحكماء الذين يترتب عليهم «أن يوجهوا كل الحياة الاجتماعية الخاصة للمواطنين بواسطة منفذين خاضعين لإرادتهم يسميهم أفلاطون محاربين. إن المحاربين الذين يربون تربية عسكرية جادة خليقون أن يعيشوا في نظام جماعي مثالي. يستثنى الحكماء والمحاربين من أي عوز مادي. والجمهرة الكادحة التي تخلق كل المناهل المادية في الدولة؛ وهي الرازحة تحت وزر الهموم والاهتمامات الحياتية يجب ان تكون بعيدة عن الحكم والحكومة»[١].

بعد أفلاطون نظر تلميذه أرسطو في الدساتير الإغريقية فميز: «ثلاثة مشروعة: الملكية، الأرستقراطية، والجمهورية. وثلاثة منحطة: الدكتاتورية، الأوليغارشية، والديمقراطية»[٢].

يمكننا أن نحيط بعض الشيء بما رآه أرسطو في الانواع المشروعة للحكم:

- الملكية وهي حكم الفرد الصالح الذي يحيط به مستشارون، يمدونه بنصائحهم في إدارة البلاد، ومنع الظلم عن الرعية ويطلق عليها تسمية الحكم الأوتوقراطي[٣].
- ثاني حكم مشروع ارتآه أرسطو هو حكم الأخيار أو الأرستقراطية وهي حكم الأخيار، ويلاحظ انه وسع الإطار الذي كان قد حدده مسبقاً أفلاطون القاضي بحصر السلطة بيد الفلاسفة فضم إليهم فئات أخرى كالكهنة وكبار النبلاء.
- ثالث الأنواع المشروعة كان حكم الشعب أو الجمهورية، وقد أخذ بوجهة نظر ضيقة إلى حد ما في نظرته إلى المواطنة، إذ اقتصر «لقب المواطن على أولئك الذين لهم حق الاقتراع، ويكون لهم في الوقت ذاته دور مباشر وفعال في عملية

(١) دياكوف، كوفاليف؛ الحضارات القديمة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٣٧٩.

(٣) رسل، برتراند؛ حكمة الغرب الجزء الاول؛ سلسلة عالم المعرفة عدد رقم ٦٢؛ شباط ١٩٨٣؛ ص١٤٣ ـ ١٤٥.

حكم الدولة. وهذا يؤدى إلى استبعاد جماهير الزراع والصناع الغفيرة، الذين يحكم عليهم بأنهم لايصلحون لممارسة المهام السياسية. أما إمكان الاشتراك لا الحكم عن طريق التمثيل النيابي فلم يكن يخطر ببال أحد في ذلك الحين»(١).

اقتفى أرسطو إلى حد بعيد أثر التخطيط الذي وضعه أفلاطون غير أنه يبرز أهمية الثروة في مقابل العدد ويرى أرسطو «أنه ليس من المهم أن تحكم القلة أو الكثرة، وإنما المهم هو مدى السلطة الاقتصادية التي يملكها من يحكمون. أما عن عدالة حقوق المطالبين بالسلطة، فإن أرسطو يعترف بأن الجميع يطالبون بالسلطة لأنفسهم، مستندين إلى مبدأ واحد للعدالة في كل حالة، هو المبدأ القائل إن الناس المتساوين ينبغي أن يكون لهم نصيب متساو، أما غير المتساوين فلا. ولكن الصعوبة تكمن في تقدير معنى المساواة واللامساواة. ذلك لأن من يتفوقون في ميدان معين كثيراً ما يتصورون أنفسهم متفوقين في كل شيء. والوسيلة الوحيدة للخروج من هذا المأزق هي في النهاية الاعتراف بالمبدأ الأخلاقي. فالمساواة ينبغي أن يحكم عليها على أساس معيار الخير. والخير هو الذي ينبغي أن تكون له السلطة»(٢).

أما أنواع السلطة الثلاثة المنحطة وفق رأي أرسطو فهي:

- أولها الديكتاتورية وهي حكم الفرد الفاسد الذي «يتصف بالطغيان والاستبداد، ويسعى في توطيد دعائم سلطانه على أساس الظلم، ويرهق شعبه بتلبية نزعاته الطائشة، ويستنزف ثرواته بوسائل الضغط. ويسعى إلى تعميم الجهل والتفرقة، بين الناس، ويدَّعي تارة أنه حاكم بأمر الله، أو أنه ظل الله في أرضه. ويحتاج الطاغية إلى لفيف خاص من النخبة المركزية، يحيطها بشيء من الامتيازات، والحصانة والصيانة. ولا يجتذب إليه إلا نفراً من الأذكياء ذوى الهمة والنشاط، بشرط أن يثق بفسادهم، وبأنهم خاضعون لتنفيذ ما يأمرهم به مهما اشتدت وحشيته. فإذا اجتمعت لدى هؤلاء صفات يطمئن إليها الطاغية احتضنهم ووكل إلى كل فرد منهم ما نبغ فيه من صفات الرذيلة ووسائلها وحبائلها»(٣).

---

(١) رسل، برتراند؛ حكمة الغرب؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٤٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٤٥.

(٣) علوبه، محمد علي؛ الديموقراطية الصحيحة؛ رسالة الإسلام السنة الخامسة؛العدد ١٩؛ ص٢٥٨.
http://www.taghrib.org/arabic/nashat/esdarat/kotob/arabic/books/resalatalislam/05/19/03.htm

- ثانيها هو حكم الأوليغارشية وهو حكم الأقلية المتصفة بالفساد أي «حكم فريق من أولئك الذين أثروا دون أن يكون لهم نبل مشهود به، إذ أنهم كانوا في تلك الآونة يعتبرون طبقة الفلاسفة والحكماء والاشراف طبقة ممتازة لها احترامها وتبجيلها، وما كان الناس في تلك العهود يحترمون المزارعين والحرفيين والتجار، إلاّ أن هؤلاء التجار والصناع أثروا وأصبح لهم نفوذ وخطر، نفوذ جعلهم ذوي سلطان مكنهم من الوثوب إلى الحكم، وليست لهم عراقة الاصل، يصلون إلى الحكم للجاه لا لخدمة البلاد ولجمع الثروات لا للتضحيات في سبيل الوطن، فتنقلب بذلك حالة البلاد من حكم نبيل طاهر إلى حكم الجهالة والدنس الذي لا غاية له إلا إشباع أطماع هؤلاء الدخلاء»(١).

- في مقابل نظام الجمهورية (حكم الشعب الصالح) وضع أرسطو نظام الديمقراطية المتسمة بالديماغوجية، وكما «يلاحظ فإن الكلمتان ديمقراطية وديماغوجية أصلهما اللغوي متقارب من حيث اشتمالهما على مقطع Demo أو Dema بمعنى الشعب أو الجماهير، والكلمتان في المفهوم الاصطلاحى بالقاموس السياسي يجمع بينهما عنصر مشاركة الجماهير أو الاعتماد عليها. ومع ذلك فالمفاهيم المحملة عليهما تفصل بينهما زاوية شديدة الإنفراج، فالديمقراطية تعنى حكم الشعب، وينضوى تحت هذا التعريف مفهوم حكم الأغلبية، فيما الديماغوجية محمل عليها مفهوم حكم الغوغاء، ومن الواضح أن الديمقراطية والديماغوجية متشابهتان من حيث المظهر العام، مختلفتان من حيث المضمون، وهذا واضح في حكم القيمة الذي يخلع على رأى الجماهير في كلتا الحالتين، ففي الحالة المسماة ديمقراطية يطلق على رأى الجماهير تسمية رأى الاغلبية، وهي تسمية توحى بانطباع إيجابي عن محتوى الاصطلاح أو التسمية بعكس التسمية المطلقة على رأى الجماهير في حالة الديماغوجية وهي حكم الغوغاء، بما يعكس إيحاءً سلبياً، مصدره كلمة غوغاء وهي حكم قيمة على الجماهير تتضمن أوصافاً غير حميدة كالجهل والعاطفة الجياشة غير المبررة وغير المنضبطة، والقابلية للانخداع، والاندفاع خلف من ينجح في استثارة عواطفها وغرائزها البدائية ما يجعل رأيها في النهاية غير رشيد، ويؤدى إذا ما تم السير على هديه إلى

---

(١) حكم الأوليغارشية، ومعناها حكم الاقلية المتصفة بالفساد.
المرجع نفسه؛ ص٢٦١.

الفوضى أو ارتكاب جرائم مثل جريمة قتل سقراط التاريخية، أو جرائم التطهير العرقي، ومصادرة الأعمال الابداعية، وإعدام المبدعين أدبياً وفيزيقياً. وتعد الديماغوجية آفة النظام الديمقراطي رفض أرسطو النظام الديمقراطي لخشيته من سيطرة الديماغوجيين على الحكم. فهذا النظام يضع السلطة في يد الشعب الذي لا يحسن التعامل معها، إذ أن الشعب، يسهل خداعه من قبل القادة الديماغوجيين، الذين باستطاعتهم التأثير في عقول الناس، بنشاطهم وذكائهم وذلاقة لسانهم، فيجمعون حولهم المفتونين بهم، وتزداد شهرتهم بالوعود المعسولة، والآمال البراقة، والمظاهرات والدعايات والتهريج، وقد يسبغون على أنفسهم شيئاً من القداسة، فيستولون على نفوس الكثرة الساحقة من الطبقة الساذجة، وبذلك يتمكنون من السيطرة على العقول ودفعها إلى ما يريدون»(١).

## ٣ ـ النخبة السياسية في النمط الروماني(٢)

سقط نموذج الدولة ـ المدينة اليونانية تحت حكم الاسكندر المقدوني، ثم دخلت بعد ذلك في حوزة الإمبراطورية الرومانية المنطلقة من روما فاكتسحت أكثر بقاع العالم القديم. أما بالنسبة للنظام السياسي الذي حكمت بموجبه النخب السياسية الرومانية المتعاقبة، فقد تقلبوا في أنظمة الحكم الموصوفة من قبل أرسطو، فمرة الحكم للفرد المطلق التصرف، ويكون إما ملكاً صالحاً مثل أوغسطس(٣) أو ديكتاتوراً طاغية مثل نيرون(٤). وحيناً يصبح الحكم

---

(١) علوبه، محمد علي؛ الديموقراطية الصحيحة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٢.

(٢) كان شيشرون يشبه التربيونين بالإفورين في اسبارطة لأن الجمعية هي التي كانت تختارهم في كل عام، وكانت لهم سلطة إدارية لا يقف في سبيلها إلا معارضة مجلس الشيوخ.

(٣) أوغسطس (٢٧ ق. م ـ ١٤ م) Augustus: أسمه الحقيقي جايوس أو كتافيوس Gaius Octavius إنفرد بحكم الإمبراطورية الرومانية ومنحه مجلس الشيوخ لقب أوغسطس الذي يوحي بالألوهية حسب عادة الآلهة الوثنية. يمكن مراجعة تفاصيل أكثر عنه في قصة الحضارة.
ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ص ٣٢٠٨ ـ ٣٢١٤.

(٤) نيرون، ومعناه في اللغة السبينية: القوي الشجاع. آخر أباطرة الرومان من الأسرة اليوليوسية الكلودية؛ وأحاط نيرون بعدئذ نفسه بطائفة جديدة من القرناء، معظمهم من قرناء السوء ذوي الغلظة والفظاظة، فأصبح تجلينس، رئيس شرطة المدينة، مستشاره الأول، وبسر للزعيم كل سبيل الملذات. ادعى الالوهية وأقام له القناصل هيكل «النيرون المؤله». ولما ولدت له زوجته بوبيا في =

للأرستقراطية[1]، .........................................

= عام ٦٣ ابنة توفيت بعد مولدها بقليل أعلن المجلس ربوبية هذه الطفلة، ولما أقبل تريداتس Tiridates ليتلقى من نيرون تاج أرمينية خر راكعاً أمام الإمبراطور وعبده بوصفه الإله متراس Mithras، ولما أن شاد نيرون بيته الذهبي أقام أمامه تمثالاً ضخماً ارتفاعه مائة قدم، وفي أعلاه رأس شبيه برأسه، تحيط به هالة من أشعة شمسية دلالة على أنه فيبس أپلو Phoebus Apollo. عن ول ديورانت؛ قصة الحضارة ← قيصر والمسيح ← الزعامة ← الجانب الآخر من الملكية← نيرون؛ من الصفحة ٣٣٦١ إلى الصفحة ٣٣٧١. بدأ نيرون حكمه بفترة من الإصلاحات وذلك بتأثير معلمه الفيلسوف سينيكا Seneca، ولكنه انقلب عليه وقتله، كذلك قتل أمه وزوجته، أما أشهر جرائمه على الإطلاق فكان حريق روما الشهير سنة ٦٤ م؛ ويقال انه جلس في برج مرتفع يتسلى بمنظر الحريق الذي خلب لبه وبيده آلة الطرب يغنى أشعار هوميروسالتي يصف فيها حريق طروادة. ar.wikipedia.org/wiki35-K/ نيرون.

(١) الارستقراطية الرومانية كانت مسيطرة على مجلس الشيوخ، وقد علت أهميتها بعد خرجة رومه بقيادته ظافرة من الحربين البونيتين ومن الحروب المقدونية الثلاث، وتحدت كل منافسيها، وتغلبت عليهم، وكسبت صداقة مصر، وبسطت عليها نفوذها، واستولت على جزء كبير من ثروة العالم أمكنها به أن ترفع عن إيطاليا كلها في عام ١٤٦ عبء الضرائب المباشرة. وقد اغتصب مجلس الشيوخ في خلال أزمات الحرب والسياسة كثيراً من اختصاصات الجمعيات والحكام، ولكن النصر الذي نالته رومه قد برر هذا الاغتصاب؛ وفوق هذا فإن تحول البلاد إلى إمبراطورية متسعة الرقعة قد جعل الجمعية أداة سمجة غير صالحة للحكم؛ ذلك أن الشعوب الثائرة التي خضعت وقتئذ لحكم مجلس شيوخ كثرة أعضائه من الساسة المحتكين والقواد الظافرين، لم يكونوا يقبلون أن يتصرف في شؤونهم بضعة آلاف من الإيطاليين الذين يستطيعون حضور الجمعيات الوطنية في رومه... وكان مجلس الشيوخ يستطيع بماله من حق الهيمنة على صلات الدولة الخارجية أن يدفع الأمور إلى حيث لا تجد الجمعية مناصاً من الخضوع لرأيه. وكان مجلس الشيوخ هو المشرف على خزانة الدولة، كما كان هو المسيطر على الشؤون القضائية، وذلك بحكم القاعدة المتبعة من قديم الزمان وهي أن جميع المناصب القضائية الهامة كان يختار شاغلوها من أعضاء المجلس أو المرشحين لعضويته، يضاف إلى هذا كله أن وضع القوانين وشرحها كانا من اختصاص طبقة الأشراف... وكان هذه الأرستقراطية محصورة في الأسر ذات السلطان، ذلك أن التاريخ الروماني قد ظلّ إلى عهد صلا Sulla سجلا لأعمال الأسر لا أعمال الأفراد؛ فلسنا نرى فيه أسماء ساسة عظماء بارزين ولكنا نرى جيلاً في اثر جيل أسماء بعينها تشغل أعلى مناصب الدولة؛ ترى من بين مائتي قنصل شغلوا هذا المنصب الخطير بين عامي ٢٣٣، ١٣٣ ق.م مائة وتسعة وخمسين ينتمون إلى ست وعشرين أسرة، ومائة ينتمون إلى عشر أسر. وكانت أقوى الأسر في ذلك العهد هي آل كورنيليوس .Cornelius وليس تاريخ رومه الحربي والسياسي من أيام بيليوس كورنيليوس سبيو Publius Cornelius Scipio الذي خسر معركة تربيا =

وقد ينقلب إلى الأوليغارشية[١]. وقد يتحول إلى الجمهورية[٢] (حكم الشعب الصالح)، أو يرتكس نحو الديماغوجية ـ الديمقراطية[٣]. وكان الزمن الذي ازدهر

---

= Trebia في عام ٢١٨ أيام ولده سبيو الإفريقي قاهر هنيبال وأيام حفيد ثانيهما وتبناه سبيو إيمليانوس الذي دمر قرطاجنة في عام ١٤٦، نقول ليس تاريخ رومه الحربي والسياسي طوال ذلك العهد في جملته إلا تاريخ هذه الأسرة.

ديورانت، ول؛ قصة الحضارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٠١٦ ـ ٣٠١٧.

(١) قبل الامبراطور أوغسطس ساد حكم أولجركي فاسد في روما، واندلعت ثورات دامت مائة عام كاملة، وشاع الاضطراب والفوضى في الأعمال الزراعية والصناعية والمالية والتجارية. أضف إلى هذا أن استنزاف موارد الولايات، وحبس رؤوس الأموال، وزعزعة أركان الاستثمار، أدت كلها إلى اضطراب سوق المال. هذا إلى أن آلاف الضياع قد حل بها الخراب، وكان أكثر من مائة ألف من الرجال سيقوا من الأعمال المنتجة إلى ميادين القتال، وأن آلافاً مؤلفة من الزراع أرغمتهم منافسة الحبوب المستوردة من خارج البلاد أو التي تنتجها الضياع الكبرى التي يعمل فيها العبيد على الانضمام إلى صعاليك المدن والاستماع وبطونهم خاوية إلى الوعود التي يمنِّيهم بها الزعماء المهرجون. وأخذ من أبقت عليهم رحمة قيصر من الأشراف.

المرجع نفسه؛ ص٣٢٠٨.

(٢) في عهد الجمهورية كان المصدر النهائي للقانون هو إرادة المواطنين يعبِّرون عنها في الجمعيتين العشرية والمئوية بلفظ Leges وفي الجمعية القبلية بلفظ Plebisuta («قررته العامة»). ولم يكن مجلس الشيوخ يقر اللجيس Leges إلا إذا عرضت على الجمعيتين مصحوبة بالمراسيم المقررة وعرضهما عليه موظف كبير في مرتبة أعضاء مجلس الشيوخ.وإذا ما اتفق مجلس الشيوخ والجمعية على إنفاذ قانون من القوانين أعلن باسم .Senatus Populusque Romauns ولم يكن لمجلس الشيوخ نفسه من الوجهة النظرية في عهد الجمهورية حق إصدار القوانين؛ أما قراراته المعروفة باسم «استشارات الشيوخ» Senayusconsulta فكانت من الناحية الرسمية توصيات إلى الحكام؛ ثم أضحت على مر الأيام توجيهات، ثم أوامر، ثم صار لها في عهد الجمهورية المتأخرة وفي عهد الإمبراطورية قوة القوانين.

المرجع نفسه؛ ص ٣٦٠١.

(٣) بعد عهد لوسيوس صلا Luciuus Sulla الذي اختير ليتولى في عام ٨٨ ق.م منصب القنصلية، والذي كان يرى أن الحكم الملكي أو الأرستقراطي هما اللذان يصلحان دون غيرهما من النظم لحكم الإمبراطوريات حكماً حازماً حكيماً؛ وبعد أن اعتزل الحكم عام ٧٩ق.م؛ اختلت موازين الديمقراطية بين الصالح والطالح ويصف ديورانت في قصة الحضارة ما آلت إليه الديمقراطية ـ الديماغوجية فيقول: لم يكن الأشراف ولا العامة ممن يؤمنون بالديمقراطية، بل كانت كلتا الطبقتين تسعى لأن تكون هي الحاكمة بأمرها، وتلجأ إلى ضروب الإرهاب والفساد والرشوة على ملأ الناس بلا خوف ولا وخز ضمير. واستحالت الجماعات التي كانت من قبل جمعيات خيرية لتبادل البر بين أعضائها وكالات لبيع أصوات العامة في الانتخابات كُتَلاً. وارتقت عملية ابتياع =

فيه نظام الحكم في الامبراطورية الرومانية يجعل نظام جمهوريتها قائماً على سلطات ثلاث: سلطة القناصل وسلطة مجلس الشيوخ ثم نواب الشعب. ويظهر لنا أن الرومان جمعوا بهذا بين سلطة الفرد (الأوتوقراطية) وسلطة الأخيار الذين هم الأشراف أو النبلاء (الأرستقراطية) وسلطة نواب الشعب (الجمهورية). واعتبروا أن في ضم النخب السياسية من هذه القوى الثلاث يخلق توازناً بين السلطات فلا تنفرد إحداها بالحكم فتطغى.

في القرن الرابع الميلادي اعتنق الإمبراطور الروماني قسطنطين[1] الدين المسيحي فانتشرت المسيحية في كل أوروبا. وجعل المسيحية دين الدولة، بعد ذلك سيطرت الكنيسة على الحكم والملوك اللاحقين. وبين عامي ٣٥٤ و٤٣٠ م ظهر القديس أوغسطين[2]. وكانت الظروف السياسية مناسبة لظهور نظرية تدافع عن المسيحية في الإمبراطورية الرومانية الآيلة إلى السقوط[3]، فانبرى أوغسطين يدافع

---

= الأصوات حتى تطلبت درجة كبرى من التخصص، وطائفة من الإخصائيين، فكان منهم المشترون divisores الذين يبتاعون الأصوات، والوسطاء interpretes والحراس sequestres الذين يحتفظون بالمال حتى تعطى الأصوات. وفي أقوال شيشرون وصف للمرشحين وهم يسيرون بين الناخبين في حقل المريخ وأكياس نقودهم في أيديهم. واستطاع بمبي أن يحمل الناس على اختيار صديقه أفرانيوس Afranius قنصلاً بدعوة زعماء القبائل إلى حدائقه، وفيها أعطى كل زعيم أثمان أصوات قبيلته (٤). وبلغ ما كان يُستدان من المال لشراء أصوات الناخبين حداً رفع سعر فائدة الأموال التي تقترض في أثناء الحملة الانتخابية إلى ثمانية في المائة في الشهر الواحد.

المرجع نفسه؛ ص ٣٠٨٦.

(١) إمبراطور روما قسطنطين استلم الحكم عام ٣٠٦م واستمر حتى ٣٣٧م.

(٢) القديس أوغسطين وهو من أكبر فلاسفة اللاهوت المسيحي، نظراً لما له من ثقل في زمانه وفي ما بعده، ألَّف كتاب «مدينة الله» (٤١٥ ـ ٤٢٧) الذي يعتبر واحداً من أهم المؤلفات التي سيطرت على الفكر في الغرب المسيحي. كان له أتباع يشغلون مكانة مهمة في المجتمع الكنسي وهم الاوغسطينيون. وكان يعتقد أن الحياة الاجتماعية مقدسة، وأن الدولة ضرورية للحفاظ على المجتمع. وأن على الملك أن يكون في خدمة الإله. وأدان طغيان الملوك واستضعاف الأمم الفقيرة، ولكنه رأى بأن «الطغيان من الحكام لا يبرر الثورة عليهم. وأن على المسيحية أن تركز على المحبة وعليها أيضاً أن تؤكد الطاعة للدولة».

الجمري، منصور؛ مقدمات في الفكر السياسي الأوروبي؛ حزيران (يونيو)؛
www.diwanalarab.com/spip.php?article4823 - 45k

(٣) في عام ٤١٠، استولى القوطيون Wisigoth على «المدينة الخالدة الأبدية» ونهبوها. وكانت الفكرة الشائعة ترد انحلال الدولة الرومانية إلى انتشار المسيحية، لأنها أضعفت آلهة الرومان، فانبرى =

عن المسيحية باعتبارها مدينة الله على الأرض ويرى أنها تجاهد في سبيل العدالة[1]. وهكذا فإن الديانة المسيحية التي حددت دور ورسالة الكنيسة بخلاص الروح، باتت تمسك بعنق الإمبراطورية (شعباً وحكاماً). والمسيحية التي تحدثت، عن أن مملكة المسيح ليست في هذا العالم، إنما هي في السماء وهي الداعية إلى إعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله أضحت ديانة حاكمة في قصر قيصر. ولكن بعد فترة نشب صراع على السلطة في الإمبراطورية الرومانية بين نخب الكنيسة المسيحية ونخب الأرستقراطيات الأوروبية وفي مقدمتهم الملوك والأمراء والنبلاء أصحاب الإقطاعات الكبيرة. حينها بدأت فكرة الفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية. بيد أن كفة ميزان قوة القساوسة كانت هي الراجحة على حساب القياصرة أصحاب السلطة الدنيوية. وكانت سطوة رجال الكنيسة تتيح لهم التدخل في الأمور الدنيوية وتهديد الملك إن لم يلب أوامرهم، وهكذا استمر الصراع بين النخبتين في القرون اللاحقة.

سعت الكنيسة إلى تثبيت نفوذها خلال القرون الوسطى في أوروبا[2] وصولاً إلى إعلان قيام «الإمبراطورية الرومانية المقدَّسة التي أنشأها سنة ٨٠٠م البابا ليو

---

= أوغسطين يدافع عن المسيحية، باعتبارها مدينة الله على الأرض، فكما «إن في الإنسان نزعتين: نزعة حب الذات إلى حد الإستهانة بالله، ونزعة حب الله إلى حد الاستهانة بالذات، كذلك في المجتمعات مدينتان المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان، والمدينة السماوية أو مدينة الله». عن:
عبد زيد، عامر؛ قراءة في الفكر الفلسفي والسياسي لمثقفي الكنيسة؛
www.jadal.org/news.php?go = fullnews&newsid = 709 - 67k

(١) يرى أوغسطين ان «مدينة الله مختلطة بمدينة الشيطان حتى ظهور نبي الله إبراهيم ثم تميزت المدينة السماوية فأصبحت في بني إسرائيل، والمدينة الأرضية في سائر الحضارات التي بلغت ذروتها عند الحضارة الرومانية، ولكنهما مع انفصالهما وتباينهما كانا يتقدمان معاً ويمهدان لظهور السيد المسيح الذي مـّهد بنو إسرائيل له روحياً، ومهدت الحضارات القديمة له سياسيا وفقاً لتدبير من العناية الإلهية، ولقد انتهى التمايز بظهور المسيح، ومن ثم يجب أن تتم الوحدة بين الجانب الروحي ممثلًا في الكنيسة والجانب السياسي ممثلاً في الدولة. ولما كانت الأخيرة تسعى إلى الخبرات المادية الدينوية، بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغاية روحية أسمى، فانه يجب أن تخضع الدولة للكنيسة من أجل تحقيق سعادتين: سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، وتشرف الكنيسة على الدولة حتى توجهها إلى الحياة الآخرة وتمكن الدولة الكنيسة من تحقيق أغراضها».
عبد زيد، عامر؛ قراءة في الفكر الفلسفي والسياسي لمثقفي الكنيسة؛ مرجع سبق ذكره.

(٢) بدأت القرون الوسطى المظلمة في اوروبا سنة ٥٢٥م، عندما أغلقت مدارس الفلسفة والعلوم في الاسكندرية وغيرها من المناطق التي تسيطر عليها الدولة البيزنطية. وانتشرت الحروب وأمراض الطاعون وغيرها من المآسي الاجتماعية.

الثالث وشارلمان»[1] اللذان حاولا إعادة مجد الإمبراطورية الرومانية من خلال السيطرة على روما وعدد من المناطق الأوروبية. وقد اعتمد في تلك العصور على تقسيم إقطاعي يتكون من الملوك وملاك الأراضي (البارونات) وعامة الناس.

ثمانية قرون كانت قد مضت على موت أوغسطين عندما أخذ القديس توما الأكويني[2] ريشته للكتابة فعقد صلحاً بين فلسفتي أرسطو والمسيحية. وقاد الحركة الفقهية المسيحية أثناء التحولات التاريخية لفكرة السيادة الشعبية في العصور الأوروبية الوسطى وكان لأفكاره الأثر البالغ في تطور مفهوم السيادة من الوجهتين القانونية والفلسفية، والسلطة وإن سبغ عليها الصفة المسيحية، إلا أنه حررها من رواسب الفكر القديم. وكانت البداية نحو تأسيس السيادة على الإرادة الشعبية.

صاحبت نهاية عصور الظلام في أوروبا مآسٍ ومحن كبيرة، وكان عدد من نخب العلماء قد بدأوا بتحدي الكنيسة والملوك والإقطاع. ويمكن القول إن سيطرة الملوك بعد تفكك الامبراطورية الرومانية المقدسة أدت إلى نشوء الدولة التي آمنت بأن لكل ملك الحق في أن يحدد المذهب المسيحي لدولته. ومن لا يعجبه ذلك المذهب الديني فعليه أن يرحل لدولة أخرى.

## ٤ ـ عصر النهضة وبروز النخب السياسية الجديدة

اصطلح المؤرخون على إطلاق اسم عصر النهضة[3]، على فترة انتقال أوروبا

---

(١) ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٨٧٤.

(٢) القديس توما الأكويني (تومس أكويناس) فيلسوف ولاهوتي إيطالي كاثوليكي شهير من أتباع الفلسفة المدرسية، طُوب قديساً. هو أحد علماء الكنيسة الثلاثة والثلاثين، ويعرف بأنه العالم الملائكي، اعتبرته الكنيسة عالمها الأعظم، وظلت فلسفته التوماوية لوقت طويل المدخل الفلسفي الأساسي لمقاربة فكر الكنيسة الكاثوليكية. وهو حامي الجامعات والكليات والمدارس الكاثوليكية. ولد في روكاسكا قرب أكوين عام ١٢٢٥م وتوفي في ١٢٧٤م.

(٣) انطلقت حركة النهضة من إيطاليا، وكان ذلك قبل منتصف القرن الرابع عشر. في حين أنها تأخرت بالوصول إلى إنكلترا إلى الربع الأخير من القرن الخامس عشر، ونظراً لانتقال النهضة من إيطاليا إلى غيرها من الدول الاوروبية في بطء شديد، فقد طال عصر النهضة من أوائل القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر، بل إن أثرها لم يظهر في بعض الدول الأوروبية إلا في أوائل القرن السابع عشر. وقد اتخذت النهضة أشكالا ومظاهر مختلفة، باختلاف طبيعية البلاد التي ظهرت فيها، فبينما ظهرت بمظهر الإصلاح الديني في بعض الدول الأوروبية كألمانيا وغيرها، نجدها =

من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة. وقد اتخذت أشكالاً ومظاهر مختلفة باختلاف البلدان الأوروبية، فتمظهرت على هيئة إصلاح ديني في المانيا[1]، فيما اتخذت شكلاً فنياً وعلمياً في إيطاليا. إلاّ أن الجامع المشترك بين البلدان الأوروبية المختلفة كان يتمحور حول حركة إحياء العلوم. لقد انطلقت حركة التنوير الأوروبية من مدن الشمال الإيطالي المزدهرة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر على أيدي نخبة متعلمة مدعومة من التجار البرجوازيين البعيدين عن الكنيسة. ومن أهم المفكرين الذين واكبوا تلك المرحلة كان نيقولا مكيافيللي[٢] الذي شَخَّص الهدف الأساسي للنخب السياسية الحاكمة وهو الحصول على السلطة السياسية بأي ثمن وأنهم من أجل ذلك قد يقولون بحقهم الإلهي أو حقهم في الملك الوراثي من خلال مباركة الكنيسة. وحلَّل مكيافيللي كيف تصل تلك النخب إلى السلطة وكيف تحافظ عليها خصوصاً في الأوضاع المضطربة. وأكد أن إقامة حكم قوي يحتاج لأساليب الخديعة والمكر والدهاء والبطش. وأوضح الطرق المعتمدة من قبل تلك النخب السياسية للحفاظ على مواقعها السلطوية تحت شعار الغاية تبرر الوسيلة[٣]. فهي ترفع عنوان

---

= تتخذ شكلاً فنياً في إيطاليا. وقد ظهرت بوادر النهضة بظهور فكرة إحياء التراث القديم أو كما سماها المؤرخون حركة إحياء العلوم.

(١) بدأ الإصلاح الديني في ألمانيا، مع مارتن لوثر، الذي اعتبر أن النص الوارد في الإنجيل هو أعلى من الكنيسة، متحدياً احتكار الكنيسة لحق التفسير الديني. وقد أدت أفكار لوثر إلى انشقاق في الكنيسة الغربية، وبروز المذهب البروتستانتي المنفصل عن المذهب الكاثوليكي. وانتشرت بعد ذلك الحروب المذهبية في أوروبا لمنع المذهب البروتستانتي من الإنتشار. بينما عانى الكاثوليك في الدول التي سيطر عليها البروتستانت.

(٢) نيقولا مكيافيللي (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧). ولد من عائلة عريقة عام ١٤٦٩ في مدينة فلورنسا الإيطالية. وخلال نشأته قُدر له مشاهدة تحولات أساسية في النظام السياسي في فلورنسا. تثقف ثقافة واسعة في القانون والسياسة والتاريخ والفلسفة. وتولى منصب المستشار العام للدولة في فلورنسا الجمهورية عام ١٤٩٨ حيث بقي فيه لمدة أربعة عشر عاماً أي حتى سقوط العهد الجمهوري فيها عام ١٥١٢. فحصل على معلومات مهمة عن شؤون الدولة السياسية، الداخلية منها والخارجية. ففهم خفايا سياسات الدول، وعبَّر عنها في مؤلفاته التي وضعها ومن أهمها كتاب الأمير وكتاب المطارحات والخطب أي «أحاديث عن كتب تيتوس ليفيوس العشرة الأولى وفن الحرب وتاريخ فلورنسا.

(٣) إن الغاية تبرر الوسيلة، وهذه هي القاعدة العملية التي وضعها مكيافيللي بديلاً عن القواعد الدينية والأخلاقية، ولذلك فإن لها عنده تفسيراً خاصا كما أن المكيافيلية باعتبارها منهجاً عملياً للحكم، تقوم كما رسمها واضعها في الأمير، على أسس متلازمة هي: ١ ـ الإعتقاد بأن الإنسان شرير =

إقامة الحكم القوي والفعال وتستخدم في سبيل ذلك الوسائل الملائمة لتحقيقها.

إضافة إلى الإصلاح الديني وانتشار الثقافة والتعليم بزغ نجم المنهج التجريبي في عصر النهضة. فما حققه نيوتن في علم الكون حاول أصحاب النظريات السياسية أن يطبقوه على المجتمع، متوقعين انسحاب مبدأ القانون الطبيعي على السلوك البشري، ولا يتطلب ذلك إلا اكتشافه والتصرف على أساسه. ومن رواد هذا الطرح ثلاثة من رواد الفلسفة السياسية هم: توماس هوبز(١) وجون لوك(٢) وجان جاك روسو(٣).

---

= بطبعه، وأن رغبته في الخير مصطنعة يفتعلها لتحقيق غرض نفعي بحت، وما دامت تلك هي طبيعته المتأصلة فلا حرج عليه ولا لوم إذا انساق وراءها » ٢ ـ «الفصل التام بين السياسة وبين الدين والأخلاق؛ فقد رسم مكيافيللي للسياسة دائرة خاصة مستقلة بمعاييرها وأحكامها وسلوكها عن دائرة الدين والأخلاق، وفرق مكيافيللي تمام التفريق بين دراسة السياسة ودراسة الشؤون الأخلاقية وأكد عدم وجود أي رابط بينهما. إن مكيافيللي لم ينكر الدين والأخلاق في ذاتهما، لكنه يرى أن الحاكم يتحلل من التمسك بالضوابط المستمدة منهما، ويقصرها على أفراد الشعب.

الحوالي، سفر؛ العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة؛ ص١٤٤.
http://www.alhawali.com/

(١) توماس هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩). فيلسوف إنجليزي من أكبر فلاسفة القرن السابع عشر؛
عبد الفتاح، إمام عبد الفتاح؛ توماس هوبز فيلسوف العقلانية؛ دار الوفاء لدنيا النشر والطباعة؛ الإسكندرية؛ ١٩٩٨؛ ص١٦.

(٢) «جون لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) ولد في مدينة رنجتون بالقرب برستول في إنكلترا ثم رحل إلى فرنسا سنة ١٦٧٢ وأقام فيها حتى عام ١٦٧٩ ولما عاد إلى إنكلترا كان موضع ريبة من عائلة ستيوارت الحاكمة فالتجأ إلى هولند وظل بها إلى عام ١٦٨٨ وفي ذلك العام عينه غليوم ورانج معتمداً للملكة للتجارة والمستعمرات. ومن آرائه السياسية أنه جعل السيادة للشعب...وكان يدافع عن نظام الحكم الدستوري، وأنه كان يفرق بين الحكومة والدولة، ويؤمن بوجود قوة تقف من وراء الحكومة وتراقبها وهي عامة الشعب، فبقاء الحاكم في منصبه مرهون بارادة الشعب وموافقته. أي أن سيادة الدولة ليس معناها سيادة الحاكم. وبهذا يعتبر لوك من واضعي أسس الديمقراطية في العصر الحديث. ولوك في بحثه عن الحكومة المدنية يؤكد رأيه السياسي من أن الجكومة بما فيها الملك والبرلمان مسؤولة أمام الشعب، وأن سلطان الحكومة مقيد بالتزام قواعد الخلق والتقاليد الدستورية ويرى أن الحكومة ضرورة لابد منها».
لوك، جون؛ الحكومة المدنية؛ ترجمة محمود شوقي الكيال؛ الدرا القومية للطباعة والنشر، مصر.
تم التحميل من: http://www.4shared.com/file/80923299/66ffe305/____.html?s=1

(٣) جان جاك روسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨). فيلسوف فرنسي في صيف ١٧٤٩ قرأ في إحدى الصحف أن أكاديمية ديجون تعرض للمسابقة هذه المسألة، هل تعاونت الفنون والعلوم على تصفية الأخلاق؟ =

من مفهوم الحق الطبيعي[1] استنبط هوبز نظريته في السيادة[2] وقد منح الملك

---

= فشرع يكتب على الفور في هذا الموضوع وقدم للأكاديمية ما كتب وأحرز الجائزة. كان هذا هو أول الطريق إلى شهرته العالمية. ثم أعلنت الأكاديمية إنها تضع للمسابقة هذا الموضوع (ما منبع تفاوت المراتب بين الناس)؟ وهل يقره القانون الطبيعي؟ فعقد العزم على الكتابة وأخرج كتابه الثاني (مقال في أصل التفاوت بين الناس)؟ ولكنه لم يحصل على الجائزة ونشر الكتاب عام ١٥٧٤، وبعد ثمان سنوات (١٧٦٢) أخرج كتابين (العقد الاجتماعي) (في التربية) فأنكرت السلطات الباريسية الكتاب الثاني وهمت بإعتقاله ففر إلى سويسرا ثم لجأ إلى إنكلترا وسمح له أخيراً بالعودة إلى فرنسا حيث عاد وقضى بقية أيامه بحالة مضطربة.

(١) الحق الطبيعي، عند هوبز، يتمثل بالحرية الممنوحة لكل إنسان في استخدام قواه الخاصة للمحافظة على حياته. وهذا الحق نابع من العقل الطبيعي الموجود عند جميع الناس، وهو فطري غير مكتسب. غير أن ممارسته تؤدي إلى الصراع والاقتتال وتقود الناس إلى الفوضى المهددة للوجود البشري. لذلك فإن هذا الوضع المأساوي دفع الإنسانية إلى البحث عن حل، فكان في إيجاد مجتمع تسوده قوانين تحكم الجميع، فيزول الخوف والفزع ويسود الأمن والاطمئنان. لكن هذا المجتمع لايمكن اجتراحه إلا بتخلي أفراده عن بعض حقوقهم الطبيعية الخاصة والخضوع لإرادة واحدة تفرض نفسها على الآخرين. أي انتقال حقوق جميع الأفراد إلى فرد واحد لا يتخلى هو عن حقوقه، ما يجعله أقوى منهم. إذن «التعاقد يتم بين مجموعة أفراد وبين واحد (حاكم) وبموجبه يتخلى هؤلاء عن حقوقهم ويفوضونها إلى شخص، إنه تعاقد من نوع خاص حيث يوافق الحاكم على الشروط المكونة له دون أن يلتزم بشيء تجاه الآخرين، وما على المواطن سوى الخضوع والطاعة المطلقين في مقابل ما يحققه له من حماية ضد منتهكي القوانين وضد أعداء الوطن. ولما كان الحاكم ليس طرفا في هذا التعاقد فإنه لا تجوز مساءلته على الطريقة التي يؤدي بها مهمته، ذلك أنهم بمجرد أن فوضوا له تولي أمرهم سقط حقهم في مساءلته ومحاسبته».

توماس هوبز: فيلسوف العقلانية ـ تأليف عبد الفتاح إمام عبد الفتاح؛ دار الوفاء لدنيا النشر والطباعة ـ ١٩٩٨ ـ الاسكندرية؛

philomartil.awardspace.com/print.php?type=N&item_id=16 - 6k

(٢) نظرية السيادة عند هوبز تنطلق من حرية الإنسان في الدفاع عن وجوده. إلا أن ذلك، يقود حكماً إلى صراع مع آخرين، يتمتعون بالحق عينه، ما يؤدي إلى الفوضى المهددة للاجتماع البشري. أما الحل فيكمن في اجتراح قوانين تحكم الجميع، يتخلى بموجبها الأفراد عن بعض حقوقهم الطبيعية، لصالح فرد واحد، يضيفها إلى حقه، من دون الإلتزام بأي شيء اتجاههم. فيفرض عليهم الخضوع لإرادته، وفي المقابل يمنحهم الأمان في داخل المجتمع، وينظم الدفاع عنهم ضد العدو الخارجي. ويرى هوبز «إنَّ تولُّد الدولة يقوم هكذا على اتفاق يتخلى بموجبه كل مواطن عن حقه في الدفاع عن نفسه أو الهجوم بمقابل أن يؤدي الغير اليمين نفسه، وأن يجرد نفسه من كل شيء، بالطريقة نفسها حيال السيد الأعلى (الملك). أما السيد الأعلى فلا يعطي من جهته أي وعد. ويتوقف أمن المواطنين إذاً على قوة السيد الأعلى المتولد هكذا. فمن مصلحة الجميع إذاً أن تكون هذه السلطة مطلقة.... لا =

السلطة المطلقة المستمدة من الشعب في مقابل سلطة الكنيسة المستمدة من الله، وعليه أراد أن يجعلها تحت سلطة الدولة. وهكذا فإنه «قلب الوضع رأساً على عقب فجعل الدولة من مملكة الإرادة الإلهية وجعل الكنيسة من مملكة القانون المدني وبعبارة أخرى: لقد عمل على تقديس الدنيوي ودنيوة المقدَّس»(١). وهكذا هدف هوبز إلى إخضاع الكنيسة للدولة من خلال العقد الاجتماعي. ممهداً الطريق أمام الخطوة التالية وهي المناداة بالفصل بينهما.

من جهته عاصر جون لوك الصراع على السلطة والسيادة بين الملك والبرلمان في إنكلترا(٢). وقد جاء بمبدأ سيادة الأمة حيث قال بأن السيادة ليست للملك ولا للبرلمان وإنما هي للأمة، ولكن بما أن الأمة كينونة إعتبارية فلا بد من جهاز عضوي يمارس سيادة الأمة نيابة عن الأمة وهذا الجهاز هو البرلمان المنتخب من الأمة، بمعنى أن البرلمان هو نائب عن الأمة في ممارسة السيادة، وعلى ذلك فأي نظام يأخذ بمبدأ سيادة الأمة يعرف بأنه نظام نيابي(٣).

على عكس هوبز يرى لوك أنه لفهم السلطة السياسية(٤) يجب معرفة الحرية

---

= يمكن لأحدٍ إذاً الحد من حق الأمير في صنع القوانين، وفرض الضرائب، وتجنيد الجيوش، والإشراف على الجامعات وعلى تعليم الكنائس. ذلك أن إضعاف الدولة لايعزز حرية المواطنين بل يمهد للحرب الأهلية ودمار للجميع».

مورو، بيير فرانسوا؛ هبوس: فلسفة، علم، دين؛ ترجمة اسامة الحاج؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع؛ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣ ص٨ ـ ٩.

(١) الجابري، محمد عابد؛ العقد الاجتماعي كوسيلة لإخضاع الكنيسة للدولة؛ جريدة الإتحاد الإماراتية؛
2004/11/23http://www.arraee.com/modules.php?name=News&file=article&sid=1415

(٢) الصراع على السلطة والسيادة في إنكلترا، كان بين الملك والبرلمان، وكان جون لوك من أشد أعداء السلطة الملكية المطلقة، ناصر الحزب المؤيد للبرلمان في مواجهة حزب الملك. وقد جاء لوك بمبدأ سيادة الأمة، حيث قال بأن السيادة ليست للملك ولا للبرلمان وإنما السيادة للأمة.

(٣) لا يجد لوك أن هناك حقاً إلهياً للحكام والملوك لأن الله خلق الإنسان على أساس المساواة. وآمن بحق الأفراد في التملك لأن ذلك هو نهج القانون الطبيعي. وقال بأن أهم الحقوق الطبيعية هي الحق في الحياة والحق في الحرية والحق في الملكية الشخصية. وقد أثرت أفكار لوك على القادة الأمريكان مثل توماس جيفرسون ولهذا فإن الثورة الأمريكية ضد التاج البريطاني في العام ١٧٧٦م تبنت جميع أفكار لوك وضمنتها في إعلان الإستقلال الأمريكي.

(٤) يقول لوك انه: «كي نفهم السلطة السياسية على الوجه الصحيح لا بد من النظر إلى الحالة التي يعيشها الناس طبيعيا، وهي حالة من الحرية التامة في اختيار أعمالهم، والتصرف بأشخاصهم =

الطبيعية المعاشة، فالناس فيها أحرار يتمتعون بحقوق طبيعية متساوية. غير أنهم أرادوا أن ينتقلوا إلى حالة أفضل، فاجتمعوا وأبرموا العقد الاجتماعي وهو يضم أطراف الناس جميعاً من جهة وأحدهم (الذي سيصير ملكاً) من جهة أخرى، وبالتالي فهذا الشخص هو طرف في العقد ويتحمل التزامات. وبمقتضى هذا العقد تنازل الناس لحساب ذلك الشخص عن بعض حقوقهم الطبيعية، فتولدت له بذلك السلطة عليهم في مقابل أن يلتزم (أي الملك) بصيانة ما تبقى للناس من حقوق وحريات طبيعية وإلا حقت لهم الثورة عليه وخلعه. وبناءً عليه فشرعية السلطة عند لوك مرتبطة بالتزام الحاكم بصيانة الحقوق والحريات الفردية، وإلا فللشعب حق الثورة عليه. وأمثل أشكال الحكومات عند لوك هي الحكومة المقيدة بالقانون. ولذلك فإن لوك يعتقد أنه «لاضرائب بدون تمثيل نيابي»(١).

كان لمذهب جان جاك روسو في الارادة العامة أثر كبير في الثورة الفرنسية، إذ رأى أن السيادة تعود للشعب وهو مصدر السلطات جميعاً، فيما هوبز وضعها في يد الحاكم. وهكذا فإن **روسو** استعمل فكرة العقد الأجتماعي(٢) لإنكار حق الملوك

---

= ومتلكاتهم كما يرتأون ضمن حدود قانون الطبيعة، وذلك دون استئذان، ودون الإعتماد على مشيئة أي شخص آخر. وهي أيضاً حالة تسودها المساواة، حيث تكون السلطة والولاية متبادلة، ليس لأحد أكثر من الآخر. إنه لغاية في الوضوح والجلاء أن نفس الجنس والمرتبة، والذين ولدوا دون تمييز للتمتع بخيرات الطبيعة ولاستعمال نفس الملكات، يجب أن يكونوا متساوين ودونما تبعية أو إخضاع. هذا إلا إذا ولى رب العالمين (وبإعلان واضح عن مشيئته) أحدهم على الآخر، ومنحه (وبتعيين واضح وجلي) حقاً غير مشكوك فيه للسيطرة والسيادة...»؛

لوك، جون؛ (مطارحتان في الحكم المدني)؛ المطارحة الثانية؛ الفصل الثاني؛ عن الحالة الطبيعية؛ www.alfaiha.net/mashaheer-index,html

(١) عبد المجيد، أحمد فؤاد؛ ألبيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث؛ دار قباء للطباعة والنشر (القاهرة)؛١٩٩٨؛ ص١٩٩؛ عن بدوي، عبد الرحمن؛ إمانويل كنت؛ فلسفة القانون والسياسة؛ الناشر وكالة المطبوعات ـ الكويت؛ ١٩٧٩؛ص ص٨، ٩.

(٢) لقد دعم روسو مسيرة الديمقراطية، وأمدها بكثير من العناصر الهامة. صحيح أنه كان يؤمن بنوع خاص منها هو (الديمقراطية المباشرة) إلاّ أن هناك افكاراً عامة ومشتركة وأساسية بين جميع أنواع الديمقراطية، منها: أن يكون الحكم برضا الناس وموافقتهم، وبالإنفاق بينهم من ناحية وبين الحاكم من ناحية أخرى، وهو ما اسماه روسو بالعقد الأجتماعي. حيث تسود المساواة بين جميع أفراد الشعب، وأن تتوافر للجميع حرية أبداء الرأي والمناقشة، وحق الأقتراع العام وتكون القوانين ممثلة للأرادة العامة لا لإرادة شخص أو مجموعة من الأشخاص.

في السيادة، أما هوبز فاستخدم مبدأ السيادة في العقد الأجتماعي لإنكار حق الكنيسة في السيادة.

أدخلت الثورات الإنجليزية والأميركية والفرنسية الغرب في عصر الديمقراطية وسيادة الشعب وحق التصويت العام والتناوب على السلطة ووجود الأغلبية والمعارضة. ويمكن القول إن عصر الانوار شهد انطلاق الحرية الفكرية والدينية في أوروبا. وقد نُظر إلى العلمانية على أنها فصل للكنيسة عن الشؤون الدنيوية، وتمثّل كما قال أوغست كونت[(١)] المرحلة الثالثة التي يمر فيها الفكر البشري وهي المرحلة الوضعية[(٢)]. من جهته كارل ماركس[(٣)] اعتبر أن الإنسان لا يحقق ذاته ما لم يحقق خلاصه الاجتماعي، وأن غاية هذا الخلاص هو تأسيس المجتمع الشيوعي حيث يجد كل فرد إشباعاً لحاجاته وتحقيقاً لذاته وإمكاناته. ومن أهم فلاسفة الغرب فردريك نيتشه[(٤)] الذي أعلن إلحاده ورفضه كل فلسفة تقول بالقيم المطلقة. واستمر

(١) أوغست كونت (١٧٩٥ ـ ١٨٥٧)؛ عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، أعطى لعلم الإجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة، إلاّ أن كتاباته كانت على جانب عظيم من التأمل الفلسفي، ويعد هو نفسه الأب الشرعي والمؤسس للفلسفة الوضعية.

(٢) يرى أوغست كونت، أن الحضارة مرت بثلاث مراحل وفقاً للحالات التي «يمر بها الفكرالبشري:
١ ـ الحالة اللاهوتية.
٢ ـ الحالة الميتافيزيقية.
٣ ـ الحالة الوضعية». وهي المرحلة العلمية ـ الإيجابية.
نيتشيه، فريدريك؛ الفلسفة في العصر المأساوي الأغريقي؛ تعريب سهيل القش؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع؛الطبعة الثانية ١٩٨٣؛ ص٢٣.

(٣) كارل ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣)؛ فيلسوف ألماني؛ أسس المنهج الماركسي؛ درس القانون والفلسفة والتاريخ في جامعات بون، برلين وفيينا. تأثر بفلسفة هيجل الفكرية؛ وأولى اهتماماً خاصاً لدراسة النظريات الاقتصادية كنظرية آدم سميث؛ وكان لإصدار البيان الشيوعي سنة ١٨٤٨ على الصعيد الفكري، أهمية خاصة في حياة ماركس. وقد كرَّس حياته للدراسات الاقتصادية إلى جانب نشاطه السياسي. وأتم نقد الاقتصاد السياسي في ١٨٥٧. ثم أصدر كتابه المشهور رأس المال.

(٤) فريدريك فيلهيلم نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠)؛ فيلسوف ألماني، عالم نفس، وعالم لغويات متميز. تميز بكونه ناقداً حاداً للمبادئ الأخلاقية، والنفعية، والفلسفة المعاصرة، المادية، المثالية الألمانية، الرومانسية الألمانية، والحداثة عُموماً. كثيراً ما توصف أعماله بأنها حامل أساسي لأفكار الرومانسية الفلسفية والعدمية. في مجال الفلسفة والأدب، يعتبر نيتشه في أغلب الأحيان إلهاماً للمدارس الوجودية وما بعد الحداثة. روج لأفكار اللاعقلاني والعدمية، استخدمت بعض آرائه فيما بعد من قبل أيديولوجيي الفاشية.

فكر نيتشه مسيطراً على أفكار الكثير من الأوروبيين مثل سارتر(١) الذين يؤمنون بالفلسفة الوجودية. يذكر أن العلمانية الأوروبية استندت إلى أفكار فلسفية متعددة أهمها: المادية والوجودية وأولوية الحقوق الفردية والبراغماتية.

إضافة إلى ما تقدم فإن للثورة الصناعية في أوروبا دوراً مهماً في إثارة مجموعة من التساؤلات التي تدور في إطار محاولة معرفة المتغيرات المؤثرة في مجريات التغيير السياسي، وتبوُّؤ نخب سياسية جديدة تستمد مشروعية حكمها من مصادر مختلفة عن تلك السائدة، إذ شكلت المتغيرات الجديدة انقلاباً حقيقياً في أنماط العادات والتقاليد والسلوك والتراكيب الاجتماعية ودورها في عملية البناء الاجتماعي، ومن ثم انعكاساتها على مجرى الحياة السياسية. حيث كان التحول باتجاه الديمقراطية في أعقاب هذه الثورات الاجتماعية، التي حدثت لأسباب اقتصادية بالأساس تجسدت بتحالف الطبقتين الوسطى والدنيا ضد النخب الحاكمة من ملوك وأمراء إقطاع، فانتهت إلى وضع قيود قانونية وسياسية على ممارسات هذه النخب. وأفضل النماذج الكلاسيكية لهذا النمط من التحول الديمقراطي نجده في إنجلترا والولايات المتحدة وفرنسا. وكان العامل السياسي يلتصق مع رغبة أكيدة ليس فقط في التخلص من الحكام ولكن في تغيير قواعد اللعبة السياسية والدستورية. وباتت الليبرالية تعكس آمال النخب السياسية في الطبقات المتوسطة الصاعدة التي تتضارب مصالحها مع نخب السلطة الملكية المطلقة والنخب السياسية الأرستقراطية من ملاك الأراضي(٢). أما الليبرالية

(١) جان ـ بول شارل ايمارد سارتر (١٩٠٥ ـ ١٩٨٠)؛ فيلسوف وروائي ومؤلف مسرحي فرنسي. أثرت فلسفته الوجودية، على معظم أدباء تلك الفترة. منح جائزة نوبل للآداب عام ١٩٦٤.

(٢) كانت الأفكار الليبرالية تسعى إلى إصلاح جذري وفي بعض الأوقات إلى التغيير الثوري. فالثورات (الإنجليزية والأمريكية والفرنسية) كانت تحمل مقومات ليبرالية رغم أن المصطلح لم يستخدم حينذاك بالمفهوم السياسي. وقد عارض الليبراليون السلطة المطلقة للحكم الملكي والذي قام على مبدأ الحق الإلهي للملوك، ونادى الليبراليون بالحكم الدستوري ثم لاحقاً بالحكومة التمثيلية أو البرلمانية. وانتقد الليبراليون الامتيازات السياسية والاقتصادية لدى ملاك الأراضي والنظام الإقطاعي، حيث كان الوضع الاجتماعي يحدد حسب المولد. كما ساندوا الحركات السياسية التي تنادي بحرية الضمير في الدين. ولم تظهر الليبرالية كمذهب سياسي قبل القرن ١٩، ولكنها قامت كأيدلوجية على أفكار ونظريات تنامت قبل ذلك بـ ٣٠٠ عام، حيث نشأت الأفكار الليبرالية مع انهيار النظام الإقطاعي في أوروبا والذي حل محله المجتمع الرأسمالي أو مجتمع السوق.

السياسية[١] فقد جاء بها بنيامين كونستانت[٢] عندما دعا للفصل بين السلطات من أجل ضمان الحريات العامة[٣]. وتعرف الانظمة الديمقراطية الليبرالية من خلال المشاركة المباشرة أو غير المباشرة للمواطنين في الحياة السياسية.

## ٥ ـ النخب السياسية الغربية في الديمقراطيات الحديثة

بات البرلمان ركناً أساساً في الديمقراطيات الغربية الحديثة كنتاج لتجارب الحكم المتنوعة، التي مرت بها النخب السياسية المتعاقبة في أوروبا[٤]، ففي إنكلترا

---

(١) في موسوعة لالاند الفلسفية: «الليبرالية: مذهب سياسي يرى أن من المستحسن أن تزاد إلى أبعد حد ممكن استقلالية السلطة التشريعية والسلطة القضائية بالنسبة إلى السلطة الإجرائية التنفيذية، وأن يعطى للمواطنين أكبر قدر من الضمانات في مواجهة تعسف الحكم».
راشد، حسين؛ مفهوم الليبرالية؛المبحث الرابع: مجالات الليبرالية؛عن موسوعة لالاند الفلسفية؛ ٧٢٥/٢. husseinrashed.jeeran.com/libraly.htm - 126k

(٢) بنيامين كونستانت (١٧٦٧ ـ ١٨٣٠) ولد في سويسرا وانتقل إلى فرنسا عارض تصرفات نابليون بونابرت فنفاه، اعتبر أن الاستبداد والطغيان نظامان باليان لا يجوز تطبيقهما إلا على النظم السياسية القديمة ودعا إلى حكم ملكي دستوري.

(٣) ألحريات السياسية (حرية الصحافة، حرية الاجتماع، والاعتقاد، والتعبير) لن تكون مصانة ومضمونة إلا في الأنظمة السياسية التمثيلية، التي تملك دستوراً وبرلماناً مستقلاً يمثل المواطنين عن طريق الانتخاب، وهؤلاء المنتخبون سوف يكون لهم وحدهم الحق في تشريع القوانين والضرائب أيضاً. ألشكل السياسي للسلطة أو للنظام يمكن أن يختلف من دولة إلى أخرى، هناك ديمقراطيات ملكية وأخرى جمهورية ولكن في كل مكان من هذه الديمقراطية هناك مبادئ أساسية لا يمكن الحياد عنها.

(٤) مرت النخب السياسية في أوروبا بتجارب حكم عدة، ابتداءً من الديمقراطيات اليونانية والرومانية، مروراً بالعصور الوسطى، حيث سادت ثيوقراطية تدثرت بها النخب السياسية الحاكمة، تربَّع على عرشها سلالات ملكية عريقة. إلاّ أن نخبة الطبقة الأرستقراطية في برلمان إنكلترا نجحت، في الحد من سلطة الملك، حيث وقفت بوجه الملك شارل الأول سنة ١٦٢٨م، الذي كان يؤمن بحق الملوك الإلهي في الحكم المطلق، إلاّ أن البرلمان طالب بتحديد سلطات الملك، وأعد عريضة تُسمى «ملتمس الحقوق Petetion of Rights، وهي من الأوراق المهمة جداً في التاريخ الإنجليزي، وفيها لفت المجلس نظر الملك إلى ما يقوم به من ابتزاز الأموال بطرق غير شرعية وطلب منه ألا يجبر أي فرد على دفع شيء من النقود بدون موافقة المجلس، وألا يسجن أحداً إلا وفق القانون» (٤).
خليل، نهاد؛ «دور بريطانيا في بلورة المشروع الصهيوني «١٦٥٦ ـ ١٩١٧»؛ رسالة ماجستير منشورة على الانترنت؛ عن: =

تنامى دور البرلمان خلال الحرب الأهلية في منتصف القرن السابع عشر عندما اندلعت الثورة الإنجليزية الكبرى، وكانت بدايتها الحقيقية في البرلمان. ثم أخذت الدول الغربية الأخرى تتبنى نُظماً لرعاياها على غرار النظام البريطاني، وقد تنوعت النظم وأخذت تتقارب شيئاً فشيئاً، ممهدة الطريق لبروز سلطة الأمة في الديمقراطية الحديثة. ويلاحظ أن نظام إنكلترا مقتبس من نظام الجمهورية الرومانية الذي أدمج حكم الفرد مع حكم الأرستقراطية وحكم الشعب(١).

إختلف الغربيون في طريقة إختيار رأس الدولة(٢) وتحديد صلاحياته، فكما هو واضح لم تعد الملكية أو الجمهورية تعبر عن مدى القرب أو البعد، عن القاسم

= Gardiner, Samuel (editor): The Constitutional Documents of The Puritan Revolution, pxi. op. cit., P. 66.

www.shahidpalestine.org/library/dawr%20britania%20fi%20blwart%20almshrou3%20alsahiyouni.doc

(١) إن انكلترا لم تتخذ الجمهورية نظاماً لها، وإنما جعلت على رأس حكومتها ملكاً، وهذا هو نظام الحاكم الفرد، الذي ذكره أرسطو في تقسيم أنظمة الحكم. ثم أخذت حكم الأرستقراطية، فأقامت مجلس اللوردات (ويتألف من حوالى (١٣٠٠ لورد) وهم من النبلاء منهم (٧٥٠) نبلاء بالوراثة و (٤٨٤) نبلاء مدى الحياة، و(٨٧) سيدة، و(٢٦) أسقفاً، و(١٢) قاضياً. ويحق للملك تعيين (١٠٠) لورد من بينهم (٣) من الأسرة المالكة. وأخذت سلطة الشعب وأقامت مجلس العموم (يتم انتخابه بالكامل). وكونت من هذه النظم الثلاثة نظاماً سياسياً واحداً، يضم في كنفه نظام الحاكم الفرد، ونظام الأرستقراطية، ونظام الديمقراطية القديمة. جدير بالذكر أن الامم الغربية الأخرى، اتخذت أنظمة تمثيلية مغايرة للنموذج البريطاني، فأقامت الحياة النيابية على مجلسين ينتخبان، إما مباشرة من الشعب، أو يختار أحدهما بطريق الانتخاب المباشر، وثانيهما بواسطة مجالس الولايات أو المحافظات أو الأقاليم. ومنها من اقتصر على مجلس تمثيلي واحد، تخوض غمار انتخاباته الأحزاب السياسية.

(٢) رأس الدولة: بعضهم يراه ملكاً، يرأس مملكة، والبعض الاخر يفضله، رئيساً لجمهورية. تجدر الإشارة إلى أن التسمية لم تعد معياراً لمعرفة مدى الصلاحيات، فسلطة الرئيس في البلدان الغربية باتت أقوى من سلطة الملك. فإذا قارنا مثلاً بين سلطة الرئيس الأمريكي، والملك البريطاني، نرى أن الأول رئيس دولة ورئيس وزارة معاً، وهو من يختار وزراءه. أما الملك البريطاني فلا صلاحيات له على السلطة التنفيذية التي يترأسها رئيس وزراء يختار أعضاء حكومته بالاتفاق مع أحزاب الأغلبية في مجلس العموم. والنموذج البريطاني نفسه يتكرر في ملكيات شمال أوروبا، مثل بلجيكا وهولندا والدنمارك والنرويج والسويد، التي تعتبر من أكثر البلدان ديمقراطية في العالم الحديث. وكما هو واضح لم تعد الملكية أو الجمهورية، تعبر عن قرب أو البعد عن الديمقراطية التي أضحت بيد الأحزاب السياسية.

المشترك بين الديمقراطيات الغربية[١] القائمة على المؤسسات البرلمانية[٢] التي تطورت مع تاريخ البرلمانات البريطانية والفرنسية[٣] والأمريكية[٤]. ويمكن القول أنه في بداية ظهور البرلمانات منذ حوالى قرنين، سادت فكرة مفادها أن نظام الحكم الديمقراطي يتركز على فكرة النيابة والتمثيل للوصول إلى الحكم الصالح، الذي يمكّن جميع الأفراد من الدفاع عن مصالحهم ويتيح للجميع المشاركة في صنع السياسة من خلال نوابهم الذين يعملون على حل مشاكلهم من خلال المناقشات البرلمانية، ويمكّنهم من المراقبة والسيطرة على هؤلاء النواب المنتخبين دورياً. غير أن هذه المؤسسات البرلمانية أضحت بيد الأحزاب السياسية المتنوعة والساعية للسيطرة عليها وتمثيل إرادة الأمة. كما أن الأحزاب «تطورت عن الكتل أو الأجنحة التي ارتبطت بالانتخابات والممارسات البرلمانية ولكنها أضحت شيئا مَختلفاً عنها»[٥].

---

(١) في الغرب ديمقراطية أمريكية لها طابعها الخاص، وديمقراطية بريطانية تختلف عن الأولى بعض الإختلاف، وديمقراطية فرنسية، وأخرى شرقية روسية تختلف عنهما جميعاً، ونجد ديمقراطية جمهورية، وثانية ملكية، وثالثة يصفها الروس بأنها شعبية، وهناك ديمقراطيات في باقى البلاد الدستورية النيابية.

(٢) ظهر البرلمان في إطار تحولات اجتماعية واقتصادية واسعة، ثم تدعَّم دوره مع ظهور طبقة وسطى مؤثرة إبان الإنتقال إلى فترة الثورة الصناعية. وفي تلك المرحلة كان الدافع الرئيسى وراء تأسيس البرلمان هو تمثيل تلك الفئات والقوى الناشئة، ما يسمح لها بالتأثير في الحياة السياسية. ومع انتشار أفكار السيادة الشعبية والمواطنة والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، واستحالة مشاركة كافة المواطنين فعليا في الحكم، أصبح دور البرلمان هو تمثيل مختلف فئات الشعب، وممارسة تلك السيادة، التي تمثلت في وضع القوانين أساساً.

(٣) تأسس سنة ١٧٩٥ م بعدما نص دستور حكومة القناصل التي أعقبت الثورة الفرنسية على إنشاء مجلس للشيوخ يضم ٦٠ عضواً يعيَّنون مدى الحياة ولا يمكن عزلهم وزاد عدد أولئك الأعضاء بعد ذلك بشكل منتظم حتى منحهم نابليون لقب نبلاء.

ar.wikipedia.org/wiki/ مجلس ـ الشيوخ ـ الفرنسي ـ 29k.

(٤) ظهر الكونجرس الأمريكى في غضون الثورةالتي انتشرت في أواخر القرن الثامن عشر في المستعمرات البريطانية، وانتهت بإعلان الاستقلال وتأسيس اتحاد بين عدد من المستعمرات المستقلة. كما ارتبط الكونجرس بمرحلة هامة في التاريخ الأمريكى وهي الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب، حيث كان مركزاً للقوى التي تؤيد الإندماج في دولة واحدة، حتى تم تأسيس الولايات المتحدة الأمريكية، الحالية.

(٥) حرب، أسامة الغزالي؛ الأحزاب السياسية في العالم الثالث؛ عالم المعرفة؛ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت؛ عدد١١٧ سبتمبر١٩٨٧؛ ص١٣.

حدَّدت للبرلمانات وظائف عدة، منها: التمثيل أو النيابة عن الشعب وبناء الدولة القومية وتسوية الخلافات بين الفئات والقوى الاجتماعية بالطرق السلمية وعن طريق مبدأ حكم الأغلبية. باختصار أصبح البرلمان اليوم رمزاً لمجموعة أكبر من التحولات السياسية، التي تضم العديد من المؤسسات السياسية والدستورية مثل الأحزاب السياسية والنقابات المهنية والعمالية ومؤسسات المجتمع المدنى..، كل ذلك يشكل المناخ السياسي والاجتماعي الذي يزدهر فيه العمل البرلماني ويقدم الضمانات الأساسية لاستمرار النظام الديمقراطي. وهو المسرح الذي تلعب فيه النخب السياسية في البلدان الغربية. أما الوسائل المعتمدة لاحتلال مقاعده فتأتي في مقدمتها الأحزاب السياسية[١] وهي حلقة الوصل المستخدمة من قبل النخبة السياسية للربط بين المصالح المباشرة للمجموعات والجماعات المختلفة في أي مجتمع وبين السلطة الموجودة فيه. وعلى الرغم من أن مصطلح الأحزاب استخدم في التاريخ القديم إلا أنه لم يكتسب معناه المعروف حالياً إلا في العصر الحديث.

يعتقد موريس دوفرجيه أن جذور نشأة الأحزاب السياسية تعود إلى العام ١٨٥٠م. وفي مراجعة تاريخ ظهور الأحزاب السياسية يمكن العودة إلى «مناقشة ماكس فيبر، للتطور المبكر للأحزاب حول الكتل البرلمانية، وتعقبه للتحول مما أسماه بـ(الأتباع الخالصين للأرستقراطية)، إلى (أحزاب الأعيان)، إلى ظهور (الديمقراطية الشعبية)»[٢]. كذلك فقد أكد موريس ديفرجيه هذا الرأي وتنسب إليه

---

(١) يعرف «لاسويل وكابلان» الحزب السياسي: هو «مجموعة من الأفراد تصوغ القضايا الشاملة وتقدم مرشحين في الانتخابات». هذا التعريف يميز الحزب عن القطاعات غير المنظمة وغيرالنشطة من الرأي العام، من زاوية أن تلك الجماعة تتضمن «تنظيماً» وبالمثل فإن هذا التعريف يستبعد الجماعات التي تسعى إلى التأثير على القرارات من خلال استعمال العنف، بالإضافة إلى جماعات الضغط، حيث إن الأحزاب فقط هي التي «تؤمن وتمارس القوة السياسية من خلال التصويت الشرعي». كما أن لاسويل وكابلان يشيران إلى أن التعريف يميز الأحزاب عن الكتل التي لا تطرح قضايا شاملة (ويؤكدان أيضا على أنه يستبعد نظم الواحدية الحزبية) حيث يرفضان تسميتها أحزاباً؛ عن: حرب، أسامة الغزالي؛ الأحزاب السياسية في العالم الثالث؛ عالم المعرفة؛المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت؛ عدد ١١٧ سبتمبر ١٩٨٧؛ ص١٤. عن:

Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan, Power and Society: A Framework for Political, Enquiry (Yale: Yale University Press, 1950),pp. 171- 169.

(٢) Weber, Max; Essays in Sociology; Op; PP.100-103.

«النظرية التي تربط بين نمو الأحزاب وتطور البرلمانات القومية ونمو حجم الناخبين وافترض أن نمو الأحزاب مر أولا بتكوين أجنحة برلمانية ثم تنظيم لجان انتخابية وأخيراً إنشاء روابط دائمة بين هذين العنصرين. واتفق كل من فيبر وديفرجيه على القول بأن الأجنحة، والمنتديات السياسية للنخبة، والتي سبقت الأحزاب لم تكن أحزاباً سياسية بالمعنى الذي نستخدم به هذا الإصطلاح»[١].

إضافة إلى ما تقدم فإن الأحزاب عند ديفرجيه تنقسم من حيث النشأة إلى أحزاب نشأت داخل الهيئة البرلمانية وأحزاب نشأت خارجها:

أ ـ «الأحزاب ذات النشأة الداخلية يقصد بها تلك الأحزاب التي ظهرت تدريجياً من خلال أنشطة الهيئة التشريعية نفسها وقد نشأت الأحزاب ـ في أغلب بلاد أوروبا على الأقل ـ عن هذا الطريق، عندما نشأت علاقة عملية ومتصلة بين اللجان الإنتخابية وبين الجماعات التشريعية»[٢] وتعتبر معظم الأحزاب التي نشأت قبل عام ١٩٠٠م من هذا النوع.

ب ـ الأحزاب ذات النشأة الخارجية، ويقصد بها تلك الأحزاب التي نشأت خارج إطار الهيئة التشريعية وانطوت على بعض التحدي للحكم القائم وعلى المطالبة بالتمثل في البرلمان»[٣]. ومن أبرز نماذج هذه الأحزاب في الغرب «الأحزاب الإشتراكية العديدة التي نشأت في القرن التاسع عشر والأحزاب المسيحية أو المسيحية الديمقراطية التي نشأت في مستهل القرن العشرين في جزء منها كرد فعل لتهديد الحركات السياسية الراديكالية»[٤]. ويمكن القول إن معظم الأحزاب السياسية التي ظهرت في القرن الحالي قد نشأت من خارج البرلمانات. فقد عملت العديد من الجمعيات والنقابات العمالية وحتى الكنائس الدينية على تشكيل أحزاب سياسية. ويمكن الإشارة في هذا المجال

---

(١) ديفرجيه، موريس؛ الأحزاب السياسية؛ ترجمة علي مقلد وعبد الحسن سعد؛ بيروت؛ دار النهار؛ ط؛ ص٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٧.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١١.

(٤) حرب، اسامة الغزالي؛ الأحزاب السياسية في العالم الثالث؛ عالم المعرفة؛ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت؛ عدد١١٧ سبتمبر١٩٨٧؛ ص٧٧.

إلى دور الجمعية الفابية[١] في نشأة حزب العمال البريطاني. وهناك تصنيفات عدة للأحزاب السياسية وهذا التعدد في التصنيفات راجع إلى الفوارق بين الأحزاب فيما يختص بأيديولوجيتها وطبيعتها وتركيبها وأهدافها... ومن أشهر التصنيفات في هذا المجال ذلك المقدم من موريس دوفرجيه، وفق التالي[٢]:

- أحزاب الأطر: وتضم في صفوفها الطبقات البرجوازية التي كانت قائمة في أوروبا في القرن التاسع عشر وتعرف اليوم بأحزاب المحافظين والأحرار. وهي أحزاب نخبوية وليست ذات قاعدة جماهيرية واسعة. ومعظم الأحزاب المعروفة اليوم في أوروبا وأمريكا تعتبر من هذا النوع.
- الأحزاب الجماهيرية: وتضم أكبر عدد من الجماهير إلى صفوفها وتتميز بأنها تقوم على المركزية في علاقة أعضاء الحزب مع بعضهم البعض ومع القيادة. ويقوم الأعضاء بتسديد اشتراكات مالية والمشاركة في نشاط فكري وسياسي. وتحت هذا النوع من الأحزاب تندرج الأحزاب الشمولية، وكذلك الأحزاب ذات المضامين الاجتماعية أو الاقتصادية أو البيئية.

حظيت الأحزاب السياسية من الناحية القانونية بوضعية الجمعيات، ففي فرنسا «صدر قانون عام ١٩٠١ سمح بأنشاء الأحزاب السياسية الهادفة إلى تولي السلطة أو المشاركة فيها عن طريق الإنتخابات النيابية»[٣]. إذ تلعب الأحزاب السياسية دور الوسيط بين الشعب والنظام الحاكم: فهي تقوم بإحصاء مطالب الشعب واحتياجاته وتصوغها في إطار برنامج سياسي. وتمارس دوراً قيادياً حيث تطمح إلى ممارسة

---

(١) الجمعية الفابية هي جمعية اشتراكية تأسست عام ١٨٨٣ في لندن. وينسب اسمها إلى القائد الروماني فابيوس الذي اتبع استراتيجية حربية تقوم على تجنب المواجهة مع العدو، والصبر لحين توفر الفرصة المناسبة لتوجيه الضربة القاضية له. تدعو هذه الجمعية إلى إعادة بناء المجتمع على أسس أخلاقية رفيعة، واختارت هذا الاسم لها للدلالة على أن نظريتها الإشتراكية تقوم على تجنب الأساليب الثورية العنيفة لبلوغ هدفها النهائي. وترى احزابنه يمكن الوصول إلى ذلك من خلال الاستيلاء على أغلبية المقاعد في البرلمان.
www.nowabikhwan.com/index.aspx?ctrl=press&ID=1bd9b3af-a856-4ad9-977b-c2d24dbe037c - 79k

(٢) ديفرجيه، موريس؛ الأحزاب السياسية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٨٦

(٣) www.ambafrance-eg.org/article.php3?id_article=1330 - 31k

السلطة في سبيل تطبيق سياساتها وبرامجها الإنتخابية. أما في المانيا[1] فإن الدستور حدَّد مهمة الأحزاب السياسية وهي المساهمة في بناء الوعي السياسي للشعب. وهكذا فإن تسمية مرشحين للمناصب السياسية وتنظيم حملات انتخابية ترقيان إلى مرتبة الواجبات الدستورية. ولهذا السبب تحصل الأحزاب على تعويض مادي من الدولة مقابل النفقات التي تتحملها في إطار هذه الحملات الانتخابية. وهذا التعويض المادي لأعباء الحملات الانتخابية الذي ابتدعته ألمانيا أصبح مبدأً متبعاً في معظم ديمقراطيات العالم. نظام الأحزاب الألماني[2] في غاية الوضوح. وحتى العام ١٩٨٣ كانت الأحزاب الممثلة في البرلمان الألماني (بوندستاغ)، هي الأحزاب ذاتها التي شكلت أول برلمان تم انتخابه في عام ١٩٤٩.

أما الأحزاب السياسية الأميركية[3] فإن تطورها كان استجابة لاحتياجات النظام السياسي في الولايات المتحدة، إذ تَشَكَّل حزبان رئيسيان هما الجمهوري والديمقراطي وهناك عشرات الأحزاب الصغيرة، إلاّ أن تأثيرها الرئيسي يتبّين فقط حينما تتحول هذه الأصوات إلى حاسمة لصالح مرشحي أحد الحزبين الرئيسيين في الانتخابات. ويعود تأسيس الحزب الديمقراطي إلى العام ١٨٠٠م وانتخاب طوماس جيفرسون ثالث رئيس للولايات المتحدة، وكان أول رئيسين للبلاد عضوين في الحزب الفدرالي الذي لم يعد له وجود. أما أبراهام لينكولن الرئيس السادس عشر للبلاد فكان أول عضو جمهوري ينتخب لهذا المنصب. ومما يذكر أنه لدى تأسيس الولايات المتحدة لم يمنح الدستور الأميركي أي دور للأحزاب السياسية. وحينها كان التصويت مقتصراً على قلة من ملَّاك الأراضي الذكور خلال السنوات الأولى من عهد الجمهورية. إلَّا أنه واكبت نموّ البلاد واكتساب عدد متزايد من المواطنين لحق التصويت حاجة لتعبئة الناخبين. وقد ملأت الأحزاب السياسية ذلك الدور فأصبحت

(١) -http://www.tatsachen-ueber-deutschland.de/ar/political-system/main-content-04/the-political-parties.html

(٢) http://www.tatsachen-ueber-deutschland.de/ar/political-system/main-content-04/the-political-parties.html

(٣) نشرة واشنطن عن مكتب برامج الإعلام الخارجي بوزارة الخارجية الأميركية، وعنوانه على شبكة الويب:
http://usinfo.state.gov/xarchives/display.html?p = washfile-arabic&y = 2007&m = September&x = 20070905163725SEnamiS0.2214624

جزءًا أساسياً وراسخاً من الصورة السياسية. والحزب الديمقراطي الراهن كان يعرف في الأصل بالجمهوريين، ثم تبنى تسمية الديمقراطيين ـ الجمهوريين. وفي عقد ١٨٣٠ ـ ١٨٣٩م تبدل اسمه ليصبح الديمقراطيين. وفي الوقت نفسه شكلت قوى المعارضة حزب الويغ الذي اعتلى عدد من أعضائه سدة الرئاسة قبل انفراطه. وفي العقد ١٨٥٠ ـ ١٨٦٠ إنضم أعضاء أساسيون من حزب الويغ وغيرهم في المعارضة إلى الديمقراطيين ليشكلوا الحزب الجمهوري الحالي. وحالياً يعتبر ثلثا الأميركيين تقريباً أنفسهم إما ديمقراطيين أو جمهوريين وبالتالي بمقدورهم أن يقترعوا في الانتخابات التمهيدية لاختيار مرشحيهم في الانتخابات العامة(١). أما المشاركة العريضة في عملية الترشيح فتنطوي على أن قادة الأحزاب يكون لديهم سيطرة محدودة على اختيار المرشحين. فالمرشحون سيتعين عليهم أن يشكِّلوا تنظيمات حملاتهم السياسية لجمع الأموال واستقطاب التأييد. إلاّ أن الانتساب لأيٍ من الحزبين الرئيسيين هو الاختيار المناسب كمكان للبدء بحشد ذلك الدعم. وبما أن نتيجة الانتخابات الرئاسية تتحدد بواسطة الهيئة الإنتخابية، حيث يكون لكل ولاية عدد من المندوبين مساوٍ لعدد أعضائها في مجلسي الشيوخ والنواب، وحيث ينال الفائز بأغلبية أصوات الناخبين كل أصوات الأعضاء في الهيئة الانتخابة فسوف يكون من الصعب لحزب صغير أن يحقق نتائج هامة في وجه قدرات الحزبين الرئيسيين القومية بجمع الأموال والدعم على مستوى القاعدة(٢).

الخلاصة قدمها الفقيه الدستوري الفرنسي موريس ديفرجيه، فذكر أنه طالما أن قادة الأحزاب الديموقراطية هم الذين يختارون النواب المرشحين فإنهم يسيطرون بالتالي على إرادة النواب ويتولون توجبه سلوكهم السياسي في البرلمان، وهكذا تؤدي العملية الديموقراطية في خاتمة المطاف إلى تكريس السلطة بأيدٍ قليلة متمكّنة، هي أيدي قادة الحزب.

## ٦ ـ خلاصة

يتبين من خلال هذا الفصل أن التاريخ السياسي الغربي حفل بأنواع مختلفة من أنماط السلطة التي توالت فيها النخب السياسية على الحكم، وقد اعتمدت تلك

(١) نشرة واشنطن؛ مرجع سبق ذكره.

(٢) المرجع نفسه.

النخب نظريات متنوعة لإضفاء مشروعيتها على أنظمة حكمها التي تراوحت بين نظرية الحق الإلهي في السلطة ـ وهي الأقدم ـ وصولاً إلى نظرية الديمقراطية الحديثة.

تألفت النخبة السياسية التي حكمت بلاد الإغريق على الشكل التالي: في أثينا كانت مكونة من ثلاثة رؤساء هم: الحاكم والملك والقائد، وكانت مدة سلطتهم محددة بزمن معين وعند انقضائه يصبحون أعضاءً في مجلس الشيوخ الذي يتولى انتخاب هذه الترويكا. وفي زمن صولون تم ضم فئتي التجار والحرفيين إلى النخبة السياسية بعد اعتماد معيار الثروة في تقسيم المجتمع الأثيني إذ رأى صولون أن مظاهر الشرف والتكريم تتناسب مع ما يؤدى من الضرائب، لذلك أصبح اختيار قيادة الجيش والحكام والأركونية يتم من الفئة الأولى وكان من حق الجمعية العمومية محاسبتهم. وفي عصر أرسطو شمل الدستور جميع جوانب الحكم والإدارة والقضاء وحددت صلاحيات الحكام التسعة والملك وقائد الحرب ورئيس مجلس الشيوخ. أما في إسبارطة وهي المنافس التقليدي لأثينا فإن النخبة السياسية الحاكمة كانت مؤلفة من أرستقراطية عسكرية، وقام ليكرجوس بوضع دستور جمع فيه أنظمة الحكم الثلاثة: الملكية والأرستقراطية والجمهورية لمنع الاستئثار بالسلطة من قبل فرد واحد أو من قبل فئة واحدة وحتى لا تطغى فئة على أخرى، كما أنها كانت خاضعة لمجلس الشيوخ. ونذكر هنا أن الخطوط الرئيسة لنموذج المدينة الفاضلة عند أفلاطون استوحاها من النظام الإسبرطي.

أرسطو من جهته اعتبر أن هناك ثلاثة أنظمة حكم مشروعة هي الملكية والأرستقراطية والجمهورية مقابل ثلاثة منحطة هي الدكتاتورية والأوليغارشية والديمقراطية:

ويرى أن أعضاء النخبة السياسية في الملكية هم المستشارون الذين يمدون الملك الصالح بنصائحهم ويمنعون ظلم الرعية، أما في نقيضتها وهي الدكتاتورية فإن من أهم شروط الانتماء إلى النخبة السياسية المحيطة بالحاكم الفاسد هو الإنغماس في الفساد، فإذا وثق الدكتاتور بفسادهم، اختار منهم الأذكياء واحتضنهم ومنحهم الحماية والرعاية والامتيازات شرط استمرارهم في ولائهم له على حساب بقية أفراد المجتمع.

ثاني أنواع الأنظمة السياسية كان حكم الأخيار أو الأرستقراطية وتضم نخبتها السياسية الكهنة وكبار النبلاء والفلاسفة، أما نقيضها فهو حكم الأوليغارشية وهي

الأقلية الفاسدة، وتتألف من أفراد اغتنوا بطرق ملتوية، فاستغلوا قدراتهم المالية للإنقضاض على الحكم وإشباع شهوتهم للسطة ولزيادة ثرواتهم.

النوع الثالث المشروع برأي أرسطو كان حكم الشعب أو الجمهورية، ولكنه حدد الفئة التي يحق لها الإقتراع فاستبعد المزارعين والحرفيين وهم الغالبية العظمى من أفراد المجتمع. وفي مقابل حكم الشعب الصالح أو الجمهورية كانت الديماغوجية، وهي حكم الغوغاء بسبب اتصاف الجمهور بالجهل والعواطف الجياشة النابعة من الغرائز. وقد رفض النظام الديمقراطي لخشيته من سيطرة القادة الديماغوجيين على الحكم لما يمتلكون من براعة في التأثير على عامة الناس التي هي في الغالب ساذجة.

أما النخبة السياسية في النمط الروماني فتأرجحت بين الأنظمة الموصوفة سابقاً من قبل أرسطو، ولكن أهم الصراعات النخبوية دارت بين نخب الكنيسة المسيحية(١) والنخب الأرستقراطية التقليدية المكونة من الملوك والأمراء والنبلاء. وقد شخَّص ميكيافيلي كيفية سعي كل من النخبتين في بناء قواعدها الفكرية لتبرير وصولها إلى السلطة والمحافظة عليها. وبعد نجاح العلوم التجريبية مع نيوتن، حاول المفكرون وفي مقدمتهم توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو سحب هذا المنهج إلى السلوك البشري إذ اعتبروا أن القانون الطبيعي موجود والمطلوب فقط هو اكتشافه وتطبيقه في المجتمع الإنساني. وهكذا انتهى الأمر إلى سحب البساط من تحت أقدام النخبة السياسية التي كانت تدَّعي أنها تستمد مشروعيها من حقٍ إلهي في السلطة، وبرزت نخبة جديدة تزعم استمدادها لمشروعيتها في السلطة من الشعب.

اجترح هوبز نظريته في السيادة من مفهوم الحق الطبيعي وأصبحت النخبة السياسية وعلى رأسها الملك يحظون بالسلطة المطلقة التي فوَّضهم إياها الشعب. من جهته جون لوك رأى أن البرلمان المنتخب من الشعب وليس الملك هو من يمثل الأمة. أما روسو فاستخدم فكرة العقد الإجتماعي لإنكار حق الملوك في السيادة، في حين أن هوبز كان استعمل المبدأ نفسه لإبعاد الكنيسة عن السلطة، تجدر الإشارة هنا إلى أن النخب السياسية في أوروبا تخلت عن أفكار الكنيسة لتبرير سلطتها واعتمدت أفكاراً فلسفية متنوعة أهمها: المادية والوجودية والبراغماتية.

---

(١) بعد أن أصبح الدين المسيحي هو الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية.

وهكذا بدأ دوران النخب يتم على إيقاع الثورة الصناعية واكتشاف المصادر الجديدة للثروة التي أدخلت أنماطاً جديدة من العادات والسلوكيات السياسية بعد تغيير قواعد اللعبة السياسية والدستورية، حيث تبنت النخب السياسية الصاعدة المكونة من أصحاب المصانع والتجار وغيرهم الأفكار الليبرالية في مواجهة النخب السياسية التقليدية المؤلفة من أرستقراطية ملاك الأراضي الداعمة للأنظمة الملكية المطلقة، وكان النصر من نصيب النخب السياسية الجديدة التي جعلت من البرلمان الذي ظهر قبل قرنين من الزمن ساحة صراع بين أطيافها المختلفة في ظل الديمقراطية الحديثة القائمة على فكرة النيابة عن الشعب في الحكم.

وفي مرحلة لاحقة باتت البرلمانات بيد النخب السياسية التي كونت الأحزاب بعد أن وضعت نصب أعينها السيطرة على السلطة. ويعتقد موريس دوفرجيه أن بداية العمل الحزبي الحديث يعود إلى العام ١٨٥٠م، وكانت نشأتها برلمانية، بعد ذلك كوَّنت النخب السياسية الصاعدة أحزاباً خارج البرلمان وسعت عبر اللعبة الانتخابية للوصول إلى السلطة وفق اعتبارٍ قائم على أساس أن الأحزاب السياسية هي الوسيط بين الشعب والنظام الحاكم، إلاّ أن الواقع يؤكد برأي ديفرجيه أن قادة الأحزاب الديمقراطية هم من يختارون المرشحين للانتخابات وهذا يقود حكماً إلى القول أن من يسيطر فعلياً على إرادة النواب هم رؤساء تلك الأحزاب وليس جمهور الناس الذين انتخبوهم.

# خاتمة

إذا كانت المضامين لا تتحدَّد إلَّا بالمقاصد، فإن مقصدي في هذا الباب من الأطروحة كان لإستجلاء بعض الإشكاليات النظرية العامة المرتبطة بمفهوم النخب السياسية، تمهيداً لطرح بعض الافتراضات حول تكوين النخب في المجتمع الإنساني.

مما لا شك فيه أن التعرُّف على هذه الإشكاليات النظرية، يعد مدخلاً لازماً لفهم تشكل وتحولات النخبة في مجتمعنا اللبناني عامة، أو في أي فئة من مكوناته الطائفية والمذهبية. ويعود ذلك إلى أن إشكالية تشكّل النخبة السياسية وطبيعة جماعاتها هي جذرية لا سبيل إلى حلها بسهولة. ومن ثم فإن التعامل مع الإشكاليات النظرية يسهم في تضييق أوجه الخلاف إلى أدنى درجة ممكنة. ولقد ساهم مفهوم النخبة السياسية في تخفيف حدة الخلاف النظري حول (السياسي) وحول الجماعات السياسية والاجتماعية ذات العلاقة به. أضف إلى ذلك، أن بعض الصياغات النظرية للمفهوم ساعدت في تقريبه من تلك المناوئة له؛ بحيث تحوَّل مفهوم النخبة السياسية إلى نقطة انطلاق أساسية في تحليل واقع الاجتماع السياسي في أي مجتمع.

لا أدعي انني تناولت في هذا الباب كل الإشكاليات النظرية المصاحبة للمفهوم. إلا أنني (وفق تقديري)، اقتربت من أهمها وأكثرها إثارة للجدل. من ذلك مثلاً:

أ - إشكالية مفهوم النخبة نفسه.

ب - ألمعايير المستخدمة في الحديث عن نخبة.

ج - نطاق وجود هذه النخبة (على المستويين المركزي والطرفي).

د - إشكالية التركيب الدّاخلي للنخب السياسية وظروف ثبات أو تغيُّر هذا التركيب.

هـ ـ خصوصية تشكّل النخب السياسية والظروف التاريخية المصاحبة له.

تلك كانت أهم الإشكاليات التي تناولتها قبل الشروع في طرح بعض الافتراضات حول تشكل النخب السياسية في التاريخ الإسلامي. وربما يمكّننا التحليل النظري من أن نطوِّر مفهوماً إنسانياً واسعاً للنخب السياسية بحيث يمكن من خلاله تناول هذه النخب عبر مستويات متعددة للبنية الاجتماعية.

# البَابُ الثَّانِي

---

## السلطة السياسية
## ونخبها في الرؤية الإسلامية

# الفصل الأول

# ديناميات السلطة ونخبها في العصور الإسلامية

## ١ ـ الحَسَبُ(١) والنَسَبُ(٢) عَصَبُ نُخَبِ العرب

إن النخب السياسية الإغريقية ومن بعدها الأوروبية هي نتاج لمجتمع الدولة ـ المدينة فكان المتحرك (النخبة السياسية في الدولة) يدور حول ثابت الجغرافيا (المدينة) وبالتالي فان التغيير كان يصيب العنصر الأضعف وهو هنا النخب السياسية على مسرح المدينة الثابت. أما لدى الشعوب السامية ومنها المجتمعات العربية قبل الإسلام فالآية نجدها مختلفة والمعادلة عندها هي الدولة ـ القبيلة وهكذا غابت

(١) الحسب: الكرم. وهو الشرف الثابت في الآباء، وقيل: هو الشرف في الفعل، عن ابن الأعرابي. والحسب: ما يعده الإنسان من مفاخر آبائه. والحسب: الفعال الصالح. وفي الحديث: الحسب: المال، والكرم.
ابن منظور؛ لسان العرب؛مرجع سبق ذكره؛
http://www.baheth.info/all.jsp?term= الحسب

(٢) النَسَبُ: نَسَبُ القَراباتِ، وقيل: هو في الآباء خاصَّةً؛ أَنشد ابن الأعرابي: يا عَمْرُو، يا ابنَ الأَكْرَمِينَ نَسْبا، * قَدْ نَحَبَ الـ مَجْدُ عليك نَحْبا النَّحْبُ هنا: النَّذْرُ، والـ مُراهَنة، والـ مُخاطَرة أَي لا يُزايِلُك، فهو لا يَقْضِي ذلك النَّذْرَ أَبداً؛ وجمع النَسَب أَنسابٌ.
المرجع نفسه؛
http://www.baheth.info/all.jsp?term = النسب

الجغرافيا عنها ودورها لم يكن في أحسن الأحوال يتعدى لعبة المحرك الثانوي في تلك المعادلة وهو وضع معظم المجتمعات الرعوية البدوية المتنقلة في مواطن جغرافية دائمة التبدل والتغير بين صيف وشتاء وما بينهما من عوامل تتحكم فيها الظروف المناخية. ولذلك فان النخبة السياسية (الصفوة من أهل الحل والعقد) ظلَّت تدور في فلك ثابت هو القبيلة ومتفرعاتها[1] والعربي مثل بقية الساميِّين» لم يفهم الدولة إلَّا أنها دولة القبيلة. وهي دولة صلة الرحم التي تربط الأسرة بالقبيلة. دولة العظم واللحم دولة اللحم والدم أي دولة النسب. فالنسب هو الذي يربط بين أفراد الدولة ويجمع شملهم. وهو دين الدولة عندهم وقانونها المقرر المعترف به. وعلى هذا القانون يعامل الإنسان وبالعرف القبلي تسير الأمور. فالحكام من القبيلة وأحكامهم أحكام تنفذ في القبيلة إذا كانت ملائمة لعقلية القبيلة والبيئة وهذا هو ما يحدث في الغالب تصير سنة للقبيلة نستطيع تسميتها بـ «سنة الأولين». ووطن القبيلة هو بالطبع مضارب القبيلة حيث تكون وحيث يصل نفوذها إليه فهو يتقلص ويتوسع

---

(١) القبيلة هي الدائرة القرابية الأوسع في المجتمع العربي التقليدي. وتنقسم إلى عشيرتين أو أكثر. والعشيرة الواحدة إلى فرقتين أو أكثر، والفرقة تتكوّن من جماعتين تسمّى كل واحدة منها فخذاً. والفخذ ينقسم، بدوره، إلى حمولتين على الأقل، والحمولة تتكوّن من عائلتين ممتدتين أو أكثر، وكان جميع أعضاء القبيلة، يتحدّرون بالتسلسل الأبوي من جد مشترك يحملون اسمه، وفي أحيان كثيرة يكون ذلك الجدّ خيالياً وغير واقعي «بيد أن الإرتباط به يعزّز نزعة التماثل بالسلامة بين أعضاء المتكوّن القرابي ويقوي عندهم علاقات الإتحاد والتضامن».

مراد، محمد؛ النخب والسلطة في المشرق العربي؛ معهد الإنماء العربي؛ بيروت ١٩٩٦؛ ص ١٤١ ـ ١٤٢.

ويرى جواد علي في كتابه أن القبيلة هي عماد الحياة في البادية، بها يحتمي الأعرابي في الدفاع عن، نفسه وعن ماله، حيث لا «شُرَط» في البوادي تؤدب المعتدين، ولا سجونٌ يسجن فيها الخارجون على نظام المجتمع، وكل ما هناك «عصبية» تأخذ بالحق و«أعراف» يجب أن تطاع. والرابط الذي يربط شمل القبيلة ويجمع شتاتها هو «النسب». ويفسر ذلك بارتباط أبناء القبيلة كلها بنسب واحد وبدم واحد وبصلب جدّ أعلى من صلبه انحدر أفراد القبيلة في اعتقادهم. ولهذا نجد أهل الأنساب يرجعون نسب كل قبيلة إلى جدّ أعلى، ثم يرجعون أنساب الجدود، أي أجداد القبائل إلى أجداد أقدم، وهكذا، حتى يصلوا إلى الجدّين للعرب: قحطان وعدنان.

علي، جواد؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام؛ ج٢؛ ص ٥١٥. تم التحميل من:
http://www.4shared.com/get/34748726/d811ce20/___-_.html

بتقلص وبتوسع نفوذ القبيلة»[١]. وبقي التدامج عضوياً بين النخب السياسية القبلية العربية ومفهوم الدولة بعد نشوء الدولة الإسلامية التي غالباً ما قامت على مبدأ «الإلحاق الإلزامي أو الطوعي لجمهرة القبائل كقبائل بجسد الدولة ـ الأمة»[٢]. فدخل مفهوم الأمة الإسلامية الجماعة في حالةٍ صراعية مع الانتماء القبلي وتجلياته كانت واضحة بين النخب السياسية المتصدرة لمواقع السلطة الواحدة المهيمنة على واقع المسلمين[٣]. صحيح أن النخب السياسية الجديدة إرتفع دورها في الواقع السياسي المترافق مع الدعوة الإسلامية إلا أنها لم تستطيع تقليص وجود التعبيرات السلطوية الموروثة في صفوف القبائل الداخلة في الدين الإسلامي أفواجاً أفواجاً. هذا الأمر بدا واضحاً بعد وفاة الرسول ﷺ في حروب الردة. ذلك أن معظم القبائل العربية «قدمت تعاملها مع الدولة الإسلامية على أساس الولاء أكثر مما قدمته على أساس الإنتماء»[٤]. لذلك حافظت القبائل العربية المنضوية تحت راية الإسلام على تكوينها

---

(١) علي، جواد؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥١٦.

(٢) مناع، هيثم؛ إنتاج الإنسان شرقي المتوسط، العصبة، القبيلة، الدولة؛ دار النضال بيروت ١٩٨٦؛ ص ١٢٣.

(٣) «واجه المسلمون في أيام الفتوح صعوبة كبيرة في فتوحهم بسبب العقلية القبلية وضيق أفقها، وعدم تمكنها من التخلص من مثلها الجاهلية بسهولة. فقد كان على القائد أن يقاتل عدوّه بجيش يحارب على شكل كتل قبائل، تتكون كل كتلة من مقاتلي قبيلة واحدة، لا من جنود ينتمون إلى أمة هي فوق الكتل والقبائل. وكان على رأس كل وحدة مقاتلة رؤساء من القبيلة التي ينتمي إليها الجنود. وقد واجه الإمام «عليّ» صعوبة حينما حارب في معركة الجمل وفي معركة صفين وغيرها، إذ اشترطت عليه القبائل المحاربة، ألّا تحارب إلا رجال قبيلتها الذين يكونون ضده.، فالهمدانيون الذين معه يحاربون الهمدانيين الذين يحاربون مع خصمه .وهكذا فعلت بقية القبائل، للعصبية القبلية، لأنهم لم يكونوا يستطيعون رؤية قبيلة غريبة تفتك بإخوانهم من قبيلتهم، وهم ينادون بشعار العصبية، شعار القبيلة. أما هم فإن قاتلوا إخوانهم من قبيلتهم، فإن قتالهم هذا يختلف عن قتال الأخوة حين يقتتلون قتالاً قد يكون أشد ضراوة من قتال الغرباء، لا يلتفت فيه إلى وجود دم واحد بين المتقاتلين، وإلى أنهم من بيت أب وأم، يحتم عليهم التكتل والتعصب، إذ لا غريب هنا أمامهم في هذا القتال».
علي، جواد؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٥١٦.

(٤) الولاء بالمعنى القبلي، عبارة عن علاقة المتبوع بالتابع، وهي علاقة متبادلة، ولكنها غير متكافئة بين الطرفين وتمظهرت أهمية نتائجه الاجتماعية، والسياسية في أعقاب حروب الردة، فقد عاد المرتدون إلى حضن الدولة، ليس لدفع الزكاة، إنما عادوا لنيل أربعة أخماس الغنائم الحربية، =

السلطوي التقليدي[1]. وعندما أمر الخليفة عمر ابن الخطاب بتمصير الأمصار بعد فتح العراق والشام ومصر «قام قادة الفتح باختيار مواضع مناسبة لتكون قواعداً للجند وموضعاً لإقامة عوائلهم وذويهم؛ فقد اعتمد هؤلاء القادة قواعد وأسساً محددة لإسكان الناس في هذه الأمصار فقاموا بإسكانهم حسب قبائلهم وصلة النسب بينهم مراعين في هذا التقسيم الأماكن التي جاؤوا منها»[2]. وينسب إلى الخليفة عمر قوله: «تعلّموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد إذا سئل أحدهم عن أصله قال: من قرية كذا ويقصد بكذا أن ينسب الرجل نفسه إلى المدينة الفلانية أو إلى مهنته لكونه يجهل نسبه الحقيقيُ إلى أيّ من القبائل ينتمي»[3]. ويقول ابن خلدون[4] عن أفراد القبيلة:

---

= بعد إنضمامهم إلى صفوف الجيوش الإسلامية. هذا الدور الحيوي الذي لعبوه، كان بالنسبة اليهم انخراطاً في الأمة، كقبائل لها خصوصيتها المستقلة من حيث التنظيم، والتدبير، والاختيار الداخلي، لنخبهم السياسية، المتمثلة بأهل الحل والعقد فيها، مع ما يعنيه هذا الانضمام إلى الأمة من مساواة في الانتماء بصيرورتهم في طلائع الجهاد داخل الأمة.

القرضاوي، يوسف؛ برنامج الشريعة والحياة على قناة الجزيرة القطرية تاريخ الحلقة: 20/11/2005.
http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no = 2&item_no = 4104&version = 1&-template_id = 105&parent_id = 16

(١) كانت القبائل العربية خلال الفتوحات الإسلامية خارج الجزيرة العربية، كانت القبائل المقاتلة تخرج إلى الميدان بشيبها وشبابها بنسائها وأبنائها لتبني المعسكرات والمساكن وفق التقسيم القبلي، وتم تنظيم أوضاعها في ديوان الجند مع النسابة، فالعناية بالنسب، استمرت بشكل لافت في صدر الإسلام، وكان اهتمام الخليفة عمر واضحاً بذلك؛ عندما «نظَّم ديوانًا للجند إستعان بمجموعة من النسابة الكبار في تدوين أسماء القبائل، ومقدار أعطيات الجند، واعتمد على مخرمة بن نوفل وعقيل بن أبي طالب»

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر؛ فتوح البلدان؛ ص ٥٤٨ ـ ٥٤٩.

(٢) الجبوري، الجوار: دراسة في المفهوم والدلالة التاريخية في عصر الرسالة والراشدين، رسالة دكتوراه غير منشورة، ١١٠ .

http://hamadaljasser.com/article/article_detail.asp?articleid = 157

(٣) ابن خلدون، عبدالرحمن؛ المقدمة؛ دار إحياء التراث العربي؛ بيروت ـ لبنان؛ الطبعة الرابعة؛ ج١، ص١٣٠؛ http://www.yasoob.com/books/htm1/m024/28/no2840.html

(٤) هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المؤرخ ورائد علم الاجتماع الحديث الذي ترك تراثاً مازال تأثيره ممتداً حتى اليوم. ولد في تونس عام ٧٣٢ الموافق ١٣٣٢م. وكانت أسرة ابن خلدون على ما ذكر في كتاباته أسرة ذات نفوذ في إشبيلية في الأندلس، ثم نزحت منها إلى تونس أو أفريقية الأسم القديم لتونس التي أعطت إسمها للقارة الأفريقية وكان قدوم عائلته إلى =

«لا يصدق دفاعهم وذيادهم إلّا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ إنّ النصرة لكل واحد منهم على نسبه وعصبيته أهم وما يجعل الله تعإلى في قلوب عباده في الشفقة والرحمة للنصرة ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية وبها يكون التعاضد والولاء وتعظم رهبة العدوّ لهم»(١).

أضحى شيخ القبيلة مندوباً لدولة الخلافة وسط قبيلته وهو وليٌّ أمورها والمسؤول عن تصرفات أبنائها(٢). وشكّلت العائلة الممتدة أحدى سمات البنية الاجتماعية العربية(٣) وهي تلتقي حول محور قرابي واحد يتمثّل بعائلة العصب(٤). حيث تدور الانتظامات السياسية داخل القبيلة حول مفهوم العصبية(٥). فالمتكوّن القرابي العربي يرتكز في تشكّله البنائي على مجموعة من العوامل الداخلية هي: الحسب والنسب ورابطة الدم وصلة الأرحام وتتمحور جميعها حول رابط العصبية. وكان ابن خلدون قد رأى أن علاقات الدم هي طبيعية بين البشر بمعزل عن الزمان

= تونس في دولة الحفصيين، وقضى أغلب مراحل حياته في بلده تونس وكتب الجزء الأول من المقدمة بقلعة بني سلامة بالجزائر وفي آخر حياته تولى القضاء المالكي بمصر بوصفه فقيها متميزاً خاصة أنه سليل المدرسة الزيتونية العريقة توفي في القاهرة سنة ١٤٠٦ م (٨٠٨ هـ).

(١) ابن خلدون، عبدالرحمن؛ المقدمة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٨.

(٢) الولاء للقبيلة، وشيخها، والدفاع عن نسبها، والاعتزاز برجالها جسّده الشاعر كلثوم بن وائل بن سجاح الكلبي، بقوله: «إننا للصميم من يَمَنٍ، بنا تنال الملوك ما طلبت، كم فيهم من متوّج ملك وغرة الناس حين تنتسب، وأدركت ثأرها بنا العرب، ومن خطيب لسانه ذرب».
المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران؛ معجم الشعراء، تحقيق كرنكو، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ٣٥٢.
http://hamadaljasser.com/article/ article_detail.asp?articleid = 157 - 52k

(٣) إن أبناء القبيلة عادة يعتقدون أنهم ينتمون إلى أصل واحد مشترك يجمعهم، والرابط لشمل القبيلة والجامع لشتاتها هو النسب وأنّ هذه «الرابطة تولّد عندهم الشعور بالتماسك والتضامن والاندماج فيما بينهم».
علي، جواد؛ الموسع في تاريخ العرب قبل الإسلام؛ مكتبة النهضة بغداد سنة ١٩٧١م؛ ج٤؛ ص ٣١٥.

(٤) عائلة العصب: «تضم في سلالة واحدة، كل المتحدّرين من جدّ ذكر واحد. ويشكّل الانصهار العائلي في هذه الوحدة، القاعدة الأساسية»؛
مراد، محمد؛ النخب والسلطة في المشرق العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٤١.

(٥) إن مفهوم العصبية، يضبط العلاقات الداخلية، القائمة على مبدأ القرابة الدموية، فتحدد «الولاءات داخل القبيلة التي تبدو وكأنها مجتمع قائم بذاته».
المرجع نفسه؛ ص١٤٢.

والمكان التي توجد فيه إلا أنه لا يعدّ علاقات قرابة الدم شرطاً ضرورياً للتماسك القرابي بل أنها ترتبط بغاياتها وهي النعرة والمدافعة بغاية التغلّب والملك. ويقول ابن خلدون: «ثم أن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بدّ من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها»[1]. تجدر الإشارة إلى أن العصبية القرابية من نشأتها إلى انهيارها تمر بمراحل مختلفة[2]. كما أن السلطة داخل القبيلة إنما تكون في عصبية الجبّ الأقوى فالقوة المرتكزة على العصبية تتكئ من جهتها على عدد المقاتلين الذكور في هذا الجبّ العائلي أو ذاك وهو العنصر الحاسم في تبوّ الجب مركز الزعامة والسلطة[3]. ولذلك فـ «إن العائلة العربية هي عائلة أبوية تستقيم علاقاتها الداخلية بوجود نظام متماسك وموحّد تُمارس فيه السلطة من قبل الذكور»[4]. كذلك فان نخبة السلطة العربية تعيد إنتاج نفسها عبر دورة تعاقبية دائرية

---

(١) إبن خلدون، المقدمة، مرجع سبق ذكره؛ ص ١١٠.

(٢) إن المراحل التي تمر بها العصبية هي: حينما يكون الحسب متفوقاً على النسب تكون العصبية في درجة التحامها القصوى. إلاّ أن هيمنة الحسب كضابط للمتكون القرابي (العائلة) لاتستمر أكثر من أربعة آباء أي خمسة أجيال. وعندما يتحلّل الحسب، تذوي العصبية، وتبدأ بالتحلل، ولكن تدافع عن نفسها، ليس فقط على مستوى الصراع، بل على المستوى المتكوّن، إذ تحاول الالتحام على مستوى علاقات النسب. ويصبح النسب المتواصل أولاً مبدأ العصبية، ويسمح للمتكوّن العصبي، أن يضمّ إليه عدداً أكبر فيقوى عددياً ولكنه يضعف من ناحية اللحمة.ثم يبدأ النسب المتواصل، بالاضمحلال، إذ يضيع، عندما يكبر عدد المتكوّن العصبي، فيصبح النسب البعيد، مبدأ اللحمة، لكنها لحمة واهنة وضعيفة؛

مراد، محمد؛ النخب والسلطة في المشرق العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٥.

(٣) إن القوة، كانت ولازالت من أهم معايير تصدر الأمم، وينسحب ذلك بطبيعة الحال على المجتمعات القبلية أو العشائرية أو العائلية في سلّم السلطة الاجتماعية والسياسية. وقد كانت «للبسالة العسكرية داخل الأحلاف قيمة كبرى، وكان المقاتلون من رجال العشائر يحتلون مرتبة مميزة. وكذلك فقد كانت الزعامة السياسية أيضاً تميل إلى أن تنتقل إلى شرعية امتلكت القدرة على ممارسة الحرب». لذلك كان تمجيد الذكر كعنصر قوة في العائلة وقد كرّسته الأعراف والتقاليد الاجتماعية العربية ولعل «الاحتفال بمناسبة الختان مثلاً دليل آخر على ما يعني إضافة ذكر جديد إلى ذكور العائلة، وأن هذا الذكر سيكون عنصر قوة للعائلة في المستقبل».

المرجع نفسه؛ ص١٥٦.

(٤) إن الدائرة شبه المغلقة، تتكون من كثرة الذكور، الذين تجمعهم النعرة العصبية، فيتولد من ذلك القوة، التي تتمظهر بالسلطة الحافظة للكيان القبلي أو العائلي كوحدة اجتماعية، اقتصادية، سياسية. وبناءً عليه، يتحدّد موقع العائلة في سلّم السلطة الاجتماعية ـ السياسية، وذلك وفقاً لدرجة العصبية، =

داخلية وتحافظ في الوقت عينه على ممارساتها السلوكية للسلطة من خلال الأداء الوظيفي لذلك نجد المواقع الأساسية في السلطة قديمها وحديثها بقيت حكراً على أشخاص معينين ينتمون إلى عائلات ذات نفوذ تاريخي بارز.

## ٢ ـ صراع النخب والدين والمذهب والنسب

لقد مثَّل النبي محمد ﷺ رمزاً للقطع مع أنموذج الوراثة السياسية والدينية السائدة في الجاهلية. بل تجاوز الأمر عنده ﷺ إلى نفي ومقت كلّ من تمسك بالعصبية القبلية[١]. كما أنه ﷺ عند هجرته إلى يثرب أطلق عليها إسم المدينة المنورة ولهذا الأمر دلالاته الكبيرة في محاولة الانتقال بالمجتمع الجديد من واقع البداوة المتمثل بالقبلية والارتباط العضوي بالنسب إلى طرح مفهوم مدني جديد بتسميته ليثرب بالمدينة وبمؤاخاته بين المهاجرين والأنصار. فالرابط المدني في زمن الهجرة أصبح وفق المفهوم الإسلامي غير متعلق بالحسب والنسب وإنما عبر الإيمان

---

= التي تتمتع بها باقي العصبيات العائلية الأخرى أما العناصر التي تشكل مصدر قوة العصبية فأهمها: أولا، القوة الذكورية في العائلة، المتمثلة بعدد الذكور. ثانياً، حجم الثروة العقارية، التي تسيطر عليها العائلة كوحدة اجتماعية ـ إنتاجية. ثالثاً، المراكز والوظائف التي تشغلها العائلة من خلال أفرادها، في أجهزة الإدارة والمؤسسات المختلفة (وظائف حكومية). رابعاً، الموقع الديني للعائلة، وممارسة أفرادها لوظائف دينية مختلفة في مجال الإفتاء والقضاء والمحاكم الشرعية ونقابة الأشراف وغيرها.خامساً، حجم العلاقات القرابية التي تربط العائلة بغيرها من العائلات الأخرى عن طريق المصاهرة والزواج وتبادل المصالح وقيام التحالفات السياسية. وهذه العناصر تحدِّد مكان العائلة في سلم أو هرم السلطة العامة؛ فالتراتبية المتدرّجة «هي تعبيرات عن توازن العصبيات المتنازعة على سحب الريع. والملكية هي بهذا المعنى لحظة توازن هذه العصبيات. لذلك في فترات صراعات العصبيات أي انهيار توازناتها يعاد توزيع الملكية على حجم التوازن الجديد الذي ينتج عن الصراع. هكذا تصبح التراتبية لحظة توازن للملكية الخراجية تقوم على الغلبة؛ إذ لا تستطيع العصبيات تصفية بعضها بعضاً بل تتحالف ضد بعضها من أجل إعادة تشكيل هذا التوازن».

المرجع نفسه؛ ص ١٥٥ ـ ١٦١.

(١) ينقل عن النبي ﷺ قوله: «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية».

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس؛ كتاب اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم؛ القاهرة؛ مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هجرية؛ ج ١؛ صفحة ٧٢.
http://arabic.islamicweb.com/Books/taimiya.asp?book=367

والتقوى[1] والعمل الصالح[2]. إلاّ أن وفاة النبي محمد ﷺ شكلت أول امتحان لموضوع السلطة بين النخب السياسية في الدولة الإسلامية الحديثة النشأة في شبه الجزيرة العربية فكانت مسألة الخلافة أهم حدث في التاريخ الإسلامي وبسببها تشعب المسلمون إلى فرق وأحزاب وبسببها أيضاً نشبت الثورات وقامت الإنتفاضات.

برز إنقسام المسلمين حول موضوع السلطة وبتحديد الشخصية التي ستؤول إليها الخلافة؛ وقد ظهرت وجهتا نظر مختلفتان إزاءها. ومع الوقت تطوّر التباين وأسس لخلاف فقهي إستحكم بين فريقين أساسيين عرفا فيما بعد بالسُنَّة[3] والشيعة[4]. إذ يصر أهل السنة أن النبي ﷺ لم يعيِّن أثناء حياته خلفاً له ويرون أن الاختيار يجب أن يخضع لمبدأ الشورى مستندين إلى ما ورد في القرآن الكريم بهذا الخصوص[5] وأن على من يتولى الخلافة أن يشاور فيما يعرض له منها قبل أن يبرمها[6] كذلك ورد في السُنة مبدأ يقضي أن يكون الخليفة

---

(١) جاء في القرآن الكريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ القرآن الكريم؛ سورة الحجرات الآية ١٣.

(٢) وينسب إلى النبي ﷺ في صحيح البخاري أنه قال: «اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله».

الدمشقي، محيي الدين بن شرف النووي؛ رياض الصالحين ـ كتاب المقدمات الحديث رقم٦٦٦.
http://www.al-eman.com/islamlib/viewchp.asp?BID=245&CID=9&SI=h134#h134

(٣) «الخلافة من وجهة نظر الفقيه السني هي وظيفة دنيوية تنفيذية، أي زمنية، تحتمها وتفرضها بالضرورة قيادة الدولة الإسلامية أو المجتمع السياسي، ولا ينسب الفقيه السني لوظيفة الخلافة سوى سلطة إدارية تنظيمية سياسية لشؤون أمّة المؤمنين الروحية والزمنية».

المديني، توفيق، أمل وحزب الله في حلبة المجابهات المحلية والإقليمية، دار الأهالي، ط:١، دمشق ١٩٩٩، ص:٩٤.

(٤) النظرية الشيعية، مزوَّدة بمفاهيم دينية، تبرر سعة الفارق الأولي مع النظرية السنية، على المستوى الفقهي، يقول محمَّد أركون: «الخليفة هو نائب النبيّ الذي يخلفه في قيادة الأمّة ويضمن إستمرارية وظائفها ويحافظ عليها. أمّا الإمام فهو نائب النبيّ وخليفته من بعده الذي يقود الأمّة بوصية منه، وهو بهذا المعنى قائد ديني، وإذا كان الإمام، بحسب الفكر الشيعي، يقوم بمسؤولية دينية ودنيوية معاً، فإنَّه يمارسها بفضل التعيين والنص عليه، بينما الخليفة يقوم بممارسة سلطة دنيوية مكتسبة بفضل الشورى».

أركون، محمَّد؛ الإسلام والعلمنة، مجلة دراسات علمية؛ عدد ٥؛ بيروت؛ ١٩٨٦؛ ص٢١.

(٥) ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ القرآن الكريم سورة الشورى آية رقم ٣٨.

(٦) ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾. القرآن الكريم سورة آل عمران آية رقم ١٥٩.

قرشيا(١) وهو إمتداد للعرف السائد من قبل وإستُنِدَ إليه بعد وفاة الرسول ﷺ لفض النزاع على الخلافة بين المسلمين في سقيفة بني ساعدة(٢) وكما هو معروف

---

(١) مسند الإمام أحمد، الجزء الثالث، ص١٨٣وقد وردت أحاديث مماثلة منها ما جاء فيها لفظ «الأئمة من قريش»، ومنها على سبيل المثال ما رواه النسائي في سننه٧٥، والطبراني في المعجم الكبير٧٦ والمعجم الأوسط٧٧، وأبو يعلى في مسنده٧٨، والطيالسي في مسنده٧٩، وبصيغة «الأمراء من قريش» كما في التاريخ الكبير للبخاري إذ قال: «قال النبي ﷺ: الأمراء من قريش»٨٠، وبصيغ أخرى تفيد نفس الأمر كما جاء في صحيح البخاري٨١، وصحيح مسلم ٨٢ وصحيح ابن حبان٨٣، وغيرهما من كتب الحديث. وعلى فرض أن هذه الأحاديث صحيحة عن رسول الله ﷺ، فإنها رغم ذلك لا تفيد أفضلية للقرشيين عن غيرهم، وذلك لأن ـ كما قال ابن خلدون ـ «المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها، وإذا سبرنا وقسمنا، لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها، وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم، وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكرة، فتتفرق الجماعة وتختلف الكلمة، والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم ورفع التنازع والشتات بينهم، لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية، بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد من خلاف عليهم ولا فرقة لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها» ٨٤. ومن ثمة فإن اشتراط القرشية لمنصب الخلافة ـ حسب ابن خلدون ـ إنما الحكمة منه اعتبار العصبية، ومن خلاله فإن شرط القرشية ليس ضرورياً في حال انتفاء العصبية. ويرى شكيب الخياري (الناظور) أنه ومن خلاله فإن الرسول ﷺ قد أعلن أن الأئمة من قريش اجتنابا لما يمكن أن يحصل مستقبلاً بعد وفاته من فرقة واختلاف، حول العصبية التي لها الحق في هذا المنصب، كما حصل بين المهاجرين والأنصار. ويعتبر أن هذا الأمر غير مقبول، فكيف يعقل أن يحسم الرسول ﷺ في الصراع الممكن حصوله بين العصبيات وأن يترك الصراع قائماً بين القرشيين أنفسهم، كما حصل بين علي والخلفاء الثلاثة. من دون أن يحدد بالاسم خليفته؟.

http://tawiza.ifrance.com/Tawiza93/chakib.htm

وفي رواية منسوبة للنبي ﷺ: «يكون من بعدي إثنا عشر أميراً، كلهم من قريش».

الترمذي محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي؛ صحيح الترمذي: ٤/٥٠١، حديث: ٢٢٢٣، طبعة: دار الكتاب العربي/بيروت.

(٢) تداعى الخزرج ـ وهم أحد حزبي الأنصار ـ إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة، لينصبوا زعيمهم سعد بن عبادة خليفة للمسلمين. فعلم بالأمر عمر ابن الخطاب وأبو بكر فسارعا إلى السقيفة ومعهما نفر من قريش. وقام حوار بينهم وبين الخزرج، وكانت حجة هؤلاء أن الأنصار آزروا =

فقد حسم الأمر(١) وبويع أبو بكر كأول خليفة لرسول الله(٢) صحيح أن ما جرى

---

= النبي ﷺ ونصروه فهم أحق الناس أن يكون خليفته منهم. وكانت حجة المهاجرين أحاديث منسوبة إلى الرسول ﷺ تحصر الخلافة في قريش ومنها: «الأئمة من قريش».
ابن هشام، عبد الملك؛ السيرة النبوية؛ الجزء ٦؛ صفحة ٧٩؛
http://www.islamhouse.com/p/57662

(١) لما اشتد الجدل بين المجتمعين في سقيفة بني ساعدة، وعلت الأصوات، تقدم عمر إلى أبي بكر وبايعه وتبعه من قدم من القرشيين، وعلم الأوس بالأمر فجاءوا وانضموا إلى الجانب القرشي وبايعوا أبا بكر، وانتقل أبو بكر بعد ذلك إلى المسجد فبايعه الناس، وكانت مبايعة أبي بكر، كما قال عمر، «فتنة وقى الله شرها»؛
المرجع نفسه؛ صفحة ٨٠ ـ ٨١.

(٢) ينقل المؤرخون أنه: «اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة، وتركوا جنازة رسول الله يغسله أهله، فقالوا نولي هذا الأمر بعد محمد سعد بن عبادة، وأخرجوا سعداً إليهم وهو مريض.. فحمد الله وأثنى عليه، وذكر سابقة الأنصار في الدين، وفضيلتهم في الإسلام، وإعزازهم للنبي وأصحابه، وجهادهم لأعدائه حتى استقامت العرب، وتوفي الرسول وهو عنهم راض (أي سعد) استبدوا بهذا الأمر دون الناس، فأجابوه بأجمعهم: أن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول ولن نعدو ما رأيت، نوليك هذا الأمر» سمع أبو بكر وعمر بذلك فأسرعا إلى السقيفة، وتكلم أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر سابقة المهاجرين في التصديق بالرسول دون جميع العرب، وقال: «فهم أول من عبد الله في الأرض، وآمن بالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم» ثم ذكر فضيلة الأنصار وقال: «فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتاتون بمشورة، ولا نقضي دونكم الأمور». فقام الحباب بن المنذر وقال: «يا معشر الأنصار أملكوا عليكم أمركم، فإن الناس في فيئكم وفي ظلكم، ولن يجتريء مجتريء على خلافكم، ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، وينتقض عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء ما سمعتم، فمنا أمير ومنهم أمير. فقال عمر: هيهات لا يجتمع اثنان في قرن.. والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم، وولي أمرهم منهم، ولنا بذلك على من أبى الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مدلٍ بباطل، أو متجانفٍ لإثم، أو متورط في هلكة؟ فقام الحباب بن المنذر وقال: يا معشر الأنصار أملكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموهم فأجلوهم عن هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين من لم يكن يدين به، أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، أما والله لو شئتم لنعيدنها جذعة. قال عمر: إذن يقتلك الله. قال بل إياك يقتل. فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار إنكم إن كنتم أول من ناصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدل وغير. فقام بشير بن سعد فقال: يا معشر الأنصار إنا والله لئن كنا أولى فضيلة في جهاد المشركين، وسابقة في هذا الدين ما أردنا به إلا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لأنفسنا، فما ينبغي =

في السقيفة أظهر الخلاف بين النخب السياسية عند المسلمين[1] إلا أنه من جهة ثانية كان بمثابة القاعدة الأولى عند الفقهاء السنة في أصول الحكم وهي: **أن الإمامة[2] تنعقد ببيعة واحد يتبعه الحاضرون في بلد الإمام ولا تتوقف على**

---

= لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به من الدنيا عرضا، فإن الله ولي النعمة علينا بذلك، ألا إن محمداً ﷺ من قريش وقومه أحق به... ولما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد، وما تدعو إليه قريش، وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض: والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة، لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيباً أبداً، فقوموا فبايعوا أبا بكر، فقاموا إليه فبايعوه، فانكسر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا أجمعوا له من أمرهم».

الطبري، أبى جعفر محمد بن جرير؛ تاريخ الطبري؛ ج ٢؛ منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات؛ بيروت؛ ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧ ـ ٤٥٨؛

http://www.yasoob.com/books/htm1/m024/28/no2810.html

(١) بعد السقيفة برزت أول ظاهرة للفرقة بين المسلمين فالإمام علي عليه السلام والعباس والهاشميون، امتنعوا عن بيعة أبي بكر من الوهلة الأولى وظلوا في بيت فاطمة عليها السلام معارضين، أما موقف بني أمية من البيعة فكان من موقع المتربص، فهم لم يأملوا أن تؤول الخلافة اليهم بعد وفاة الرسول ﷺ خصوصا أنهم كانوا من أشد الناس عداوة له، وكانوا آخر العرب في إشهار إسلامهم، لذلك سعوا لتسعير الفتنة بين المسلمين، جاء في تاريخ الطبري «لما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر قال أبو سفيان: ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش، وأقبل وهو يقول: والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم يا آل عبد مناف فيما أبو بكر من أموركم أين المستضعفان علي والعباس وقال: أبا حسن أبسط يدك أبايعك والله لئن شئت لأملأنها عليه (يقصد ابو بكر) خيلا ورجالا» لكن علياً عليه السلام رفض عرضه لأنه يعرف مآرب ونوايا أبي سفيان المعادية للدعوة الإسلامية فقال له: «إنك والله طال ما بغيت الإسلام شراً لا حاجة لنا في نصيحتك».

الحمداوي، عبد الكريم محمد مطيع؛ فقه الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصيل والتطوير؛ عن الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢/ ٢٢٠، وتاريخ الطبري ٢/ ٤٤٩.

http://www.achabibah.com/ISDAR11/kitab%20islami.htm#_ftnref58

(٢) الإمامة: هي تقدُّم شخص على الناس على نحو يتبعونه ويقتدون به.أما الإمام، فهو: من يُقتدى به، وهو الذي يتقدم على الناس وهم يأتمون به، ويقتدون به في قول أو فعل أو غير ذلك، سواءً كان الإمام المتقدم عليهم محقاً في تقدمه هذا أم لا، والإمام: المُؤتَمُّ به، إنساناً كان أو يقتدى بقوله وفعله، أو كتاباً أو غير ذلك، محقّاً كان أو مبطلا، وجمعه أئمة «مفردات غريب القرآن: ٢٤، ويراجع أيضاً: مجمع البحرين: ١/ ١٠٨، للعلامة فخر الدين بن محمد الطريحي، الطبعة الثانية سنة: ١٣٦٥ شمسية، مكتبة المرتضوي، طهران/ إيران. وقد استعمل القران الكريم كلمة «أئمة» بالمعنى المتقدم في إمامة الحق والباطل على حد سواء حيث قال: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ سورة الإسراء (١٧)، الآية: ٧١.

http://www.islam4u.com/almojib/2/11/2.11.2.htm#_ftn2

**الغائبين عنها فبيعة أبي بكر انعقدت بمبايعة عمر ثم تبعه أهل المدينة وبايعوه.**

أمَّا القاعدة الثانية فهي: «**جواز انعقاد الخلافة بعهدٍ من قبل الخليفة السابق**»[1]. واستند الفقهاء السنة على إستخلاف أبي بكر لعمر على أصحاب رسول الله[2].

القاعدة الثالثة كانت من خلال قيام الخليفة **بتعيين عدد محدود من أهل العلم والرأي أو أهل الحل والعقد فيختارون خليفةً منهم**[3].

---

(١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد؛ الأحكام السلطانية؛ بيروت ٢٠٠٠؛ دار الكتب العلمية؛ ص١٠. http://www.nawaat.org/portail/article.php3?id_article=299

(٢) لما شعر الخليفة أبو بكر بدنو أجله بسبب المرض عهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب بعد أن إستشار عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان، اللذين ذكرا فضله وحمدا رأي أبي بكر، غير أنهما نوها بشدته، فقال أبو بكر: «لو أفضى الأمر إليه لترك كثيراً مما هو عليه. ثم ظهر أبو بكر للناس في المسجد وقال لهم: هل ترضون بمن أستخلف عليكم، فما ألوت من جهد الرأي، ولا وليت ذا قرابة». ثم أحضر أبو بكر عمر وقال له: «إني قد استخلفتك على أصحاب رسول الله ﷺ». ولما توفي أبو بكر حصلت البيعة للخليفة الثاني عمر بن الخطاب.

العصر النبوي؛ شبكة مصر اليوم؛موسوعة التاريخ الإسلامي.

http://www.egy2day.net/forums/lofiversion/index.php/t10197.html

(٣) بعد أن طعن أبو لؤلؤة الخليفة عمر، جمع عمر ستةً من الصحابة هم: عليّ بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله، وأمرهم أن يجتمعوا بعد وفاته ليختاروا الخليفة من بينهم، وحدَّد لهم مهلة ثلاثة أيام لاختياره، وعيّن المقداد بن الأسود حاجباً لهم، وقال له: «إن أجمع خمسة على رجل منهم وأبى الآخر فاضرب عنقه».

النجار، كامل؛ أسباب تخلف المسلمين؛ عن أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين: د.عبد السلام الترمانيني، دار طلاس، دمشق: http://history.al-hslam.com

http://www.elaph.com/ElaphWeb/ElaphWriter/2005/11/104308.htm - 74k

http://yassar.freesurf.fr/library/bal540_03.html - 272k

وجاء في تاريخ الطبري: وبعد وفاة الخليفة عمر، وقف عبد الرحمن بن عوف في المسجد وطلب من الحاضرين أن يشيروا عليه، فأشار عليه بنو هاشم بعليّ وتبعهم فريق من المهاجرين فيهم عمَّار بن ياسر والمقداد بن الأسود، وأشار عليه بنو أمية بعثمان. فدعا عبد الرحمن بن عوف علياً أن يقوم إليه فقام إليه فاخذ عبد الرحمن بيده فقال: «هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ قال عليّ: اللهم لا، ولكن على جَهدي من ذلك وطاقتي، فأرسل يده ثم نادى: قم إليّ يا عثمان، فأخذ بيده فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل=

القاعدة الرابعة تتلخص **بإجماع أهل الحل والعقد والناس في العاصمة على مبايعة الخليفة ومن ثم تتبعها الولايات الاخرى** وقد استوحيت هذه القاعدة من الطريقة المعتمدة في مبايعة الإمام علي عليه السلام للخلافة بعد مقتل الخليفة عثمان(1).

هذه القواعد الأربع استلهمت من عهد الخلافة الراشدة ولكن ما الذي جرى في العصور اللاحقة؟.

---

= أبي بكر وعمر؟ قال: اللهم نعم، فرفع عبد الرحمن بن عوف رأسه إلى سقف المسجد ثم قال: اللهم اسمع واشهد، اللهم إني قد جعلت ما في رقبتي من ذلك في رقبة عثمان».
الطبري، محمد بن جرير؛ تاريخ الطبري؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٥٨٦.

(١) بعد مقتل الخليفة عثمان توجهت أنظار الناس إلى الإمام علي عليه السلام وطلبوا مبايعته، أو كما يقول المودودي: «تقول الروايات الصحيحة كلها إن صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم من أهل المدينة راحوا إليه، وقالوا له إنه لا يصلح الناس إلا بإمرة، ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحق بهذا الأمر منك».
المودودي، أبو الأعلى؛ الخلافة والملك؛ تعريب أحمد ادريس، دار القلم؛ الكويت؛ الطبعة الاولى؛ ١٣٨٩ ـ ١٩٧٨؛ ص ٧٥.
ويقول محمد باقر المجلسي: رد عليهم الإمام علي عليه السلام وقال: «دعوني والتمسوا غيري، فإنا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول... إلى أن قال: وإن تركتموني فأنا كأحدكم، ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خير لكم مني أميراً. فقالوا: ننشدك الله ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى الإسلام؟ ألا ترى الفتنة ألا تخاف الله. فقال: قد أجبتكم واعلموا أني إن أجبتكم أركب بكم ما أعلم فإن تركتموني فإنما أنا كأحدكم إلا أني من أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه؛ ثم افترقوا على ذلك واتعدوا الغد»؛ فلما أصبحوا يوم البيعة وهو يوم الجمعة حضر الناس المسجد وجاء علي عليه السلام فصعد المنبر وقال: «أيها الناس عن ملا وإذن إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلّا من أمرتم وقد افترقنا بالأمس على أمر وكنت كارها لأمركم فأبيتم إلا أن أكون عليكم ألا وإنه ليس لي دونكم إلّا مفاتيح ما لكم معي وليس لي أن آخذ درهما دونكم فإن شئتم قعدت لكم وإلا فلا آخذ على أحد فقالوا: نحن على ما فارقناك عليه بالأمس فقال: اللهم اشهد».
المجلسي، محمد باقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار؛ الجزء الثاني والثلاثون؛ ص٩ ـ ١٠؛ http://www.al-shia.com/html/ara/books/behar/behar32/a1.html.
يقول أحمد تمام في الفتنة الكبرى: بويع يوم الجمعة في الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة الموافق ٢٤ من تموز ٦٥٦م) «.
تمام، أحمد؛ الفتنة الكبرى.. بداية سياسية ونهاية عقائدية (في ذكرى التحكيم بين علي ومعاوية: ١٣ من صفر ٣٧هـ)
www.islamonline.net/arabic/ history/1422/04/article26.SHTML - 82k

بعد اغتيال الخوارج الإمام علي عليه السلام ألغى معاوية بن أبي سفيان الشورى وثَبّت حكم الأمر الواقع[1] ووسعه ليشمل الولايات الاخرى. وأطلق صيغة الملك العضوض بجعله الحكم وراثياً مشرعاً الباب للعهد الأموي[2] بفترتيه السفيانية[3] والمروانية[4]. وتعاقب عليه أربعة عشر خليفة؛ وكان ينتقل الحكم بعهد من الخليفة السابق إلى ابنه أو إلى اثنين أو أكثر من أولاده بالترتيب وتبدلت صيغة المبايعة فبعد أن كانت في العهد الراشدي تقوم على العمل بكتاب الله وسنة رسوله وتؤخذ ممن حضر المبايعة من أهل المدينة أصبحت تؤخذ من الرعية بحضور الخليفة في قصره[5]. وباتت السلطة بيد بني أمية[6] المجتمعة عصبيتها في بلاد الشام منذ الفتح الإسلامي حيث نسجت تحالفاً مع قبيلة كلب اليمانية المتوطنة هناك قبل الإسلام[7]

---

(١) حكم الأمر الواقع فرضه معاوية بن أبي سفيان، عقب حرب صفين، فانفصل ببلاد الشام عن الدولة الإسلامية، ومن ثم وسَّعه ليشمل كل الدولة بعد الصلح مع الإمام الحسن بن علي عليه السلام.

(٢) العهد الاموي ٦٦١ـ٧٥٠م. وكانت مدته إحدى وتسعين سنة وتسعة أشهر.

(٣) الفترة السفيانية (٦٦١ م ـ ٦٨٣م).

(٤) الفترة المروانية (٦٨٣م ـ ٧٤٩م).

(٥) أصبحت البيعة تؤخذ من الرعية بحضور الخليفة في دمشق، وبحضور عماله في الولايات، وتشتمل على الحلف بالله تعالى، وبالطلاق والعتاق وبكل محرجة الإيمان، وذلك لتأكيدها والتحفظ من نقضها. وكان الخليفة يأخذ البيعة لمن يعهد بالخلافة من أولاده من بعده، وإذا ما رفض أهل مدينة البيعة، فكانت تؤخذ بالقهر والغلبة كما فعل مسلم بن عقبة المري، حين أخذ البيعة ليزيد بن معاوية من أهل المدينة سنة ٦٣هـ (٦٨٢م)».
http://history.al-islam.com/Names.asp?year = 64#n374

(٦) بَنو أمية: بطن من قريش، والنسبة إليهم أُمَويٌّ، بالضم، وربما فَتَحوا. قال ابن سيده: والنسب إليه أُمَويٌّ على القياس، وعلى غير القياس أَمَويٌّ.
http://www.baheth.info/all.jsp?term = أمية

(٧) «تخلَّى معاوية عن القواعدالتي جرى عليها انتخاب الخلفاء الراشدين من قبله، ...معتقدًا أن القبائل الكبرى التي قامت بالدور البارز في حركة الفتوح وقيادة الجيوش لم تعد تقبل بسهولة أن تنقاد لمن لا ترى مصالحها عنده، وتضمن نفوذها لديه، وأن الأمصار والولايات الجديدة قد أصبحت حريصة على جعل جهاز الحكم فيها، أو قريبًا منها، مما يهدد الدولة الإسلامية بالتنازع والحروب الداخلية فرأى أن يستخلف ولده يزيد إذ تؤيده قوة أهل الشام وتحميه قوة قبيلة كلب التي منها أمه وأخواله».
موسوعة الاسرة المسلمة؛ التاريخ الإسلامي؛ خلافة معاوية بن أبى سفيان (٤١ ـ ٦٠ هـ/ ٦٦١ ـ ٦٧٩م)؛
almoslim.sh3bwah.maktoob.com/encyclopedia/index.php?book = 6&id = 9 - 25k

وتوطدت العلاقة بين العصبيتين عن طريق المصاهره[١]. إذاً لقد تحول نظام الخلافة إلى وراثي ملكي ومن ثم زادت الصفة الزمنية في الخلافة على الصفة الدينية[٢]. إلاّ أن الخلفاء الأمويين إعتمدوا القول بالجبر كإيديولوجيا والعطاء كممارسة سياسية. وإنتقل الحكم بعد ثورة دموية إلى أبناء عمهم العباسيين[٣]. ومع أبي العباس السفّاح بدأت الخلافة العباسية[٤] ثم انتقلت إلى أخيه أبي جعفر المنصور ومضت في ذريته فإستمرت زهاء خمسمائة سنة.

عندما أطاح بنو العباس ببني أمية لم يكن من الممكن أن يعتمد رجالها صيغة إيديولوجيا الجبر الأموي ولذلك التمسوا شرعية حكمهم من عبارة إرادة الله ومشيئته

---

(١) تزوج الخليفة عثمان ابن عفان من نائلة بنت الفرافصة الكلبية وكان ابن عمه سعيد بن العاص قد تزوج من قبل أختها هنداً، ثم تزوج معاوية ابن أبي سفيان من ميسون بنت بحدل الكلبية فاستولدها ابنه يزيد، وتزوج مروان بن الحكم ليلى بنت زبان الكلبية واستولدها ابنه عبد العزيز، ثم تزوج قطية بنت بشر بن عامر الكلبية واستولدها ابنه بشرا، وبذلك ارتبطت القبائل الكلبية مع بني أمية برابطة المصاهرة وشكّلت الثقل السياسي الذي دعم الدولة الأموية حتى أواخر عهدها.

(٢) في هذا المجال يقول محمد عابد الجابري «لم تكن الثغرات الدستورية التي برزت في أواخر عهد عثمان والتي كانت وراء انقلاب الخلافة إلى ملك عضوض هي وحدها الدروس السياسية التي يمكن استخلاصها من التجربة التاريخية للأمة العربية الإسلامية... لقد كان معاوية يعرف جيداً أنه اغتصب الحكم بالسيف، وأنه بالتالي يفتقد الشرعية التي تأسس عليها الحكم في الإسلام منذ أبي بكر، شرعية الشورى، فراح يلتمس الشرعية لحكمه من القضاء والقدر من جهة، ومن العمل، من جهة أخرى، على استرضاء الناس بالتلويح لهم بإشراكهم في ثمار الحكم، خصوصا المادية منها. وهكذا نجده من جهة يكرر في خطبه أن ما حدث من حرب بينه وبين علي بن أبي طالب، وما كان من انتصاره وانتزاعه الحكم، إنما كان بقضاء الله وقدره، وبالتالي فالله هو الذي قضى بسابق علمه أن يتولى الأمويون الحكم لأنهم أهل له وأكثر الناس خبرة بشؤونه. وخطب معاوية أمام معارضي تولية ابنه يزيد ولياً للعهد فكان مما قاله: وإن أمر يزيد قد كان به قضاء من الله وليس للعباد خيرة في أمرهم».

الجابري، محمد عابد؛ من أجل إعادة بناء الفكر السياسي في الإسلام؛
http://www.aljabriabed.net/tajdid22.htm

(٣) العباسيون نسبة إلى العباس عم الرسول (، فمؤسس الدولة العباسية وخليفتها الأول هو أبو العباس عبد الله بن محمد بن على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب عم رسول الله (، وقد اشتهر أبو العباس بأبى العباس السفاح.

موسوعة الأُسرة المسلمة؛ التاريخ الإسلامي؛دولة الخلافة العباسية
http://almoslim.sh3bwah.maktoob.com/encyclopedia/index.php?book = 6&id = 19

(٤) العهد العباسي ٧٤٩ ـ ١٢٥٨م

لا من فكرة القضاء والقدر المعتمدة من قبل الأمويين مع أن المعنى واحد. وخطب أبو جعفر المنصور فقال «أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده وحارسه على ماله أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيه بإذنه...»[(١)]. وهكذا قدَّم المنصور سلطته كونها من منبع إلهي وأنه يحكم بتفويض من الله في عمله وهو بالتالي أول من أرسى مبدأ السلطة الثيوقراطية في التاريخ الإسلامي فبعد أن كان الخليفة زمن الخلفاء الراشدين خليفة للنبي[(٢)] أصبح الخليفة العباسي خليفةً لله وأصبح هو أساس الشرعية.

قُسِّم العصر العباسي إلى فترتين: الأولى[(٣)] من تأسيس الدولة على يد أبي العباس السفاح وإنتهت بمقتل المتوكل على يد إبنه[(٤)]. وكان إنتقال السلطة من خليفة إلى آخر يتم بالتوريث بعد الوفاة الطبيعية واختيار الخليفة لولي عهده أو عبر قيام أحد أقاربه (إبن أو أخ...) بقتله والاستيلاء على الحكم. إن الجدول رقم (١) يظهر أسماء الخلفاء العباسيين في عصرهم الأول ومدة حكمهم وسبب خروجهم من السلطة:

## الجدول رقم (١)

| | اسم الخليفة العباسي | لقبه | مدة الحكم | خرج من السلطة بسبب |
|---|---|---|---|---|
| ١ | أبو العباس عبد الله السفاح | السَّفاح | ٧٤٩ ـ ٧٥٤ | القتل |
| ٢ | أبو جعفر عبد الله المنصور | المنصور | ٧٥٤ ـ ٧٧٥ | الوفاة الطبيعية |
| ٣ | أبو عبد الله محمد المهدي | المهدي | ٧٧٥ ـ ٧٨٥ | الوفاة الطبيعية |
| ٤ | أبو محمد موسى الهادي | الهادي | ٧٨٥ ـ ٧٨٦ | القتل |
| ٥ | أبو جعفر هارون الرشيد | هارون الرشيد | ٧٨٦ ـ ٨٠٩ | الوفاة الطبيعية |

(١) الطبري، محمد بن جرير؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٣١.

(٢) ينقل الماوردي انه قيل لابي بكر ياخليفة الله فقال «لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله»؛ وهبان، أحمد؛ الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي؛ دار الجامعة الجديدة للنشر؛ مكتبة الاسكندرية؛ ٢٠٠١؛ ص٤١؛ عن كتاب الأحكام السلطانية للماوردي صفحة ١٥.

(٣) http://www.islamstory.com الخلافة.العباسية؟/gclid=CJHfkd6JsqYCFRYv3wodYUvtng

(٤) قتل المتوكل على يد ابنه عام٨٦١م.

## تابع الجدول رقم (١)

| | اسم الخليفة العباسي | لقبه | مدة الحكم | خرج من السلطة بسبب |
|---|---|---|---|---|
| ٦ | ابو موسى محمد الأمين | الأمين | ٨٠٩ ـ ٨١٣ | القتل |
| ٧ | أبو جعفر عبد الله المأمون | المأمون | ٨١٣ ـ ٨٣٣ | الوفاة الطبيعية |
| ٨ | أبو إسحاق محمد المعتصم بالله | المعتصم | ٨٣٣ ـ ٨٤٢ | الوفاة الطبيعية |
| ٩ | أبو جعفر هارون الواثق بالله | الواثق | ٨٤٢ ـ ٨٤٧ | الوفاة الطبيعية |
| ١٠ | أبو الفضل جعفر المتوكل على الله | المتوكل | ٨٤٧ ـ ٨٦١ | القتل |

يتبين من الجدول رقم واحد أن كل خلفاء العصر العباسي الأول لم يتركوا قصر الخلافة إلا إلى القبر ولكن كان هناك نوعان من هذا الخروج من سدة الحكم وهما الوفاة الطبيعية وكان العدد ستة خلفاء أي ٦٠٪ في حين أن الخروج بسبب الإنقلاب عليهم وقتلهم يحتل النسبة الباقية وهي ٤٠٪.

إن خلفاء العصر العباسي الثاني كانوا على التوالي وفق الجدول رقم (٢) وتم ملاحظة سبب تركه السلطة وتراوحت بين الوفاة الطبيعية والقتل والخلع:

## الجدول رقم (٢)

| | اسم الخليفة العباسي | لقبه | مدة الحكم | خرج من السلطة بسبب |
|---|---|---|---|---|
| ١ | أبو جعفر محمد المنتصر بالله | المنتصر | ٨٦١ ـ ٨٦٢ | القتل |
| ٢ | أبو العباس أحمد المستعين بالله | المستعين بالله (ابن المعتصم) | ٨٦٢ ـ ٨٦٦م | القتل |
| ٣ | أبو عبد الله محمد المعتز بالله | المعتز بالله | ٨٦٦ ـ ٨٦٩م | القتل |

## تابع الجدول رقم (٢)

| | اسم الخليفة العباسي | لقبه | مدة الحكم | خرج من السلطة بسبب |
|---|---|---|---|---|
| ٤ | أبو إسحاق محمد المهتدي بالله | المهتدي بالله (ابن الواثق) | ٨٦٩ ـ ٨٧٠م | القتل |
| ٥ | أبو العباس أحمد المعتمد على الله | المعتمد على الله (ابن الواثق) | ٨٧٠ ـ ٨٩٢م | الوفاة الطبيعية |
| ٦ | أبو العباس أحمد المعتضد بالله | المعتضد بالله (حفيد المتوكل) | ٨٩٢ ـ ٩٠٢م | الوفاة الطبيعية |
| ٧ | أبو محمد علي المكتفي بالله | المكتفي بالله (ابن المعتضد) | ٩٠٢ ـ ٩٠٨م | الوفاة الطبيعية |
| ٨ | عبد الله المرتضى | عبد الله المرتضى (ابن المعتز) | تولى يوماً واحدا | القتل |
| ٩ | أبو الفضل جعفر المقتدر بالله | المقتدر بالله (أخو المكتفي) | ٩٠٨ ـ ٩٢٩ | الخلع |
| ١٠ | أبو المنصور محمد القاهربالله | محمد القاهر (ابن المعتضد) | تولى يومين | الخلع |
| ١١ | ابو العباس أحمد الراضي بالله | المقتدر بالله (ابن المكتفي) | ٩٢٩ ـ ٩٣٢ | خلع وقتل |
| ١١ | ابو العباس أحمد الراضي بالله | المقتدر بالله (ابن المكتفي) | ٩٢٩ ـ ٩٣٢ | خلع وقتل |
| ١٢ | أبو إسحاق إبراهيم المتقي لله | محمد القاهر (ابن المعتضد) | ٩٣٢ ـ ٩٣٤م | الخلع |
| ١٣ | أبو القاسم عبد الله المستكفي بالله خلعه الديلم من الخلافة | الراضي بالله (ابن المقتدر) | ٩٣٤ ـ ٩٤٠م | الخلع |
| ١٤ | المتقي لله | المتقي لله | ٩٤٠ ـ ٩٤٦ | الخلع |
| ١٥ | أبو القاسم الفضل المطيع لله | المطيع لله (ابن المقتدي) | ٩٤٦ ـ ٩٧٥م | الوفاة الطبيعية |

## تابع الجدول رقم (٢)

| | اسم الخليفة العباسي | لقبه | مدة الحكم | خرج من السلطة بسبب |
|---|---|---|---|---|
| ١٦ | أبو الفضل عبد الكريم الطائع لله | الطائع لله (ابن المطيع) | ٩٧٥ ـ ٩٩١م | الوفاة الطبيعية |
| ١٧ | أبو العباس أحمد القادر بأمر الله | القادر بالله (حفيد المقتدر) | ٩٩١ ـ ١٠٣١م | الوفاة الطبيعية |
| ١٨ | أبو جعفر عبد الله القائم بأمر الله | القائم بأمر الله (ابن القادر) | ١٠٣١ ـ ١٠٧٥م | الوفاة الطبيعية |
| ١٩ | أبو القاسم عبد الله االمقتدي بأمر الله | المقتدي بأمر الله خرج من بغداد على يد السلاجقة سنة ١٠٥٥م | ١٠٧٥ ـ ١٠٩٤م | الوفاة الطبيعية |
| ٢٠ | أبو العباس أحمد المستظهر بالله | المستظهر بالله (ابن المقتدي) | ١٠٩٤ ـ ١١١٨م | القتل |
| ٢١ | أبو منصور الفضل المسترشد بالله | المسترشد بالله (ابن المستظهر) | ١١١٨ ـ ١١٣٥م | القتل |
| ٢٢ | أبو جعفر المنصور الراشد بالله | الراشد (ابن المسترشد) | ١١٣٥ ـ ١١٣٦م | الوفاة الطبيعية |
| ٢٣ | أبو عبد الله محمد المقتفي لأمر الله | المقتفي لأمر الله (ابن المستظهر) | ١١٣٦ ـ ١١٦٠م | الوفاة الطبيعية |
| ٢٤ | أبو المظفر يوسف المستنجد بالله | المستنجد بالله (ابن المقتفي) | ١١٦٠ ـ ١١٧٠م | الوفاة الطبيعية |
| ٢٥ | أبو محمد الحسن المستضئ بأمر الله | المستضئ بأمر الله (ابن المستنجد) | ١١٧٠ ـ ١١٨٠م | الوفاة الطبيعية |

## تابع الجدول رقم (٢)

| | اسم الخليفة العباسي | لقبه | مدة الحكم | خرج من السلطة بسبب |
|---|---|---|---|---|
| ٢٦ | أبو العباس أحمد الناصر لدين الله | الناصر لدين الله (ابن المستضيء) | ١١٨٠ـ١٢٢٥م | الوفاة الطبيعية |
| ٢٧ | أبو نصر محمد الظاهر بأمر الله | الظاهر بأمر الله (ابن الناصر) | ١٢٢٥ـ١٢٢٦م | الوفاة الطبيعية |
| ٢٨ | أبو جعفر المنصور المستنصر بالله | المستنصر بالله (ابن الظاهر) | ١٢٢٦ـ١٢٤٢م | الوفاة الطبيعية |
| ٢٩ | أبو أحمد عبد الله المستعصم بالله | المستعصم بالله (ابن المستنصر) قتله المغول | ١٢٤٢ـ١٢٥٨م | القتل |

إستناداً إلى الجدول رقم (٢) يمكن بناء الجدول رقم (٣) لإحصاء أسباب انتقال السلطة من خليفة إلى آخر في العصر العباسي الثاني:

## جدول رقم (٣)

| السبب | الوفاة الطبيعية | القتل | الخلع | المجموع |
|---|---|---|---|---|
| عدد الخلفاء | ١٥ | ٩ | ٥ | ٢٩ |
| النسبة المؤية | ٥٢٪ | ٣١٪ | ١٧٪ | ١٠٠٪ |

يتبين من الجدول رقم (٣) أن خمسة عشر من أصل تسعة وعشرين خليفة تركوا الحكم بسبب الوفاة الطبيعية وهو ما يعادل ٥٢٪ واحتل القتل المرتبة الثانية فكان عدد الخلفاء العباسيين المقتولين تسعة أي نسبة ٣١٪ وقد كان الخلع بالقوة في المرتبة الثالثة ونسبته ١٧٪. وهذا يعني أن انتقال السلطة في العهد العباسي الثاني بواسطة الإكراه والقوة ناهزت نسبتها الـ٤٨٪ وهي تدل على أن الغلبة بالقوة كانت المحدّد الأساسي لعملية إنتقال السلطة فالخليفة لا يبقى إلّا بقوة

السلاح وعملية التوريث تتم بالقوة أيضاً. وما القتل والخلع إلّا أحد أهم تجليات القوة.

لقد تميز العصر العباسي الثاني[(١)] بالفوضى العسكرية إذ استطاعت نخب الجيش وأكثرها من الأتراك مد نفوذها إلى داخل مؤسسة الخلافة العباسية. وطغت نخب الأطراف على الدولة المركزية ومن أهم المحركات الاجتماعية التي إستندت إليها القوى الجديدة لتبرير إنقلابها أو ثورتها على الوضع القائم كانت تفسيرات جديدة للدين الإسلامي وأفكاراً أخلاقية تنتقد الفساد المستشري في القصور الحاكمة وتؤكد الوقائع التاريخية صحة الطروحات المقدمة من موسكا وفيبر بخصوص «تأثير الأفكار الدينية والخلقية في التغيير الاجتماعي»[(٢)]. وتظهر أثر العوامل الدينية والثقافية في تكوين قوى إجتماعية جديدة ظهرت ضمن الدولة العباسية وأسست دولاً عديدة عمادها الأساسي إيديولوجيا مبنية على رؤية أو تفسير جديد للدين الإسلامي وتستند إلى عصبية قبلية معينة قائمة في أغلبها على الدم (باستثناء المماليك البرجية إذ لم تستند عصبيتهم إلى الدم وإنما قامت على التنظيم العسكري).

يتبين أن كلاً من الدولة والثورة في التاريخ الإسلامي كانت بحاجة إلى مبررات إيديولوجية وشرعية دينية لتغطية حركتها في الثورة وديمومتها في السيطرة على الدولة. وقد سيطرت بعض تلك الدويلات على عاصمة الخلافة العباسية في بغداد وأبقت على الخليفة نظراً لحاجتها إلى موقعٍ معنوي يمنحها مشروعية دينية معينة ـ فالبويهيون[(٣)] الذين حكموا رقعة كبيرة من العالم الإسلامي وأخضعوا الخليفة

---

(١) العصر العباسي الثاني من ٨٤٧ ـ ١٢٥٨م.

(٢) بوتومور، توم؛ النخبة والمجتمع؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٧.

(٣) البويهيون ٩٣٣ ـ ١٠٦٦م، أقاموا دولة كبيرة عرفت بـ الدولة البويهية وضمت بلاد فارس والعراق، ابتدأت من عام ٩٣٣م في فارس و٩٤٥م في العراق. في ظل تدهور وضع الحكم العباسي واستياء طبقات العامة، في هذه الأثناء زحف أحمد البويهي من الأهواز إلى بغداد، وانسحب الجند الأتراك إلى الموصل، ولقي البويهي الخليفة العباسي المستكفي وتبايعا، ولقبه الخليفة بمعزّ الدولة ومنذ ذلك التاريخ وقعت الخلافة العباسية تحت سيطرة الأسرة البويهية، وكان أول ما فعله علي بن بويه إثر استيلائه على بلاد فارس الحصول على اعتراف الخليفة به، أي تأمين الغطاء الشرعي لسلطته، وإقراره بسلطة الخلافة الإسمية على إمارته، وعندما «راودت معز الدولة (أحمد البويهي) إثر دخوله بغداد، فكرة الإطاحة بالخلافة العباسية، سرعان ما نهاه عنها بشدة وزيره ورجال دولته، مخافة أن يؤدي ذلك إلى زوال الدولة البويهية نفسها». وقد حرص =

العباسي لسلطتهم[1] ووضعوا سلسلة من الإجراءات جعلت منه في موقع صوري[2] إلَّا أنهم لم يقوموا بالإطاحة به لأنه قرشي[3] وكونهم (البويهيون) من غير العرب لذلك أرادوا أن يستمدوا منه المشروعية الدينية لسلطتهم مع العلم أنهم كانوا يميلون إلى المذهب الشيعي. ولكنهم فضَّلوا إقتسام السلطة مع العباسيين على أن يسلموها لمن يعتقدون أنهم أصحابها الشرعيون (وهم أئمة الشيعة العلويون) فالمصالح السياسية للنخب الحاكمة تتقدم في الأعم على اعتقاداتها الدينية فكانوا «يؤمنون بحق

---

= البويهيون (وهم من أتباع المذهب الشيعي) على إظهار كل تعظيم وتقدير وطاعة للخليفة العباسي، في المناسبات العامة، وأمام مواطنيهم، في وقت انتزعوا منه كل صلاحياته.
الشمري، علي؛ سلسلة دول الشيعة، الدولة البويهية؛
www.annabaa.org/nba37/dawla.htm - 31k

(١) يقول المؤرخ الشهير البيروني في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية «أن الدولة والملك قد انتقلا من آل العباس إلى آل بويه، والذي بقي بأيدي خلفاء الدولة العباسية إنما هو أمر ديني واعتقادي وليس ملكا دنيويا، والقائم الآن (أي في عصره) هو رئيس الإسلام لاملك».
وهبان، أحمد؛ الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي؛دار الجامعة الجديدة للنشر؛مكتبة الإسكندرية؛ ٢٠٠١؛ ص١٥؛ نقلا عن:محمد سليمان داود، فؤاد عبد المنعم أحمد، الإمام ابو الحسن الماوردي: من أعلام الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٧٨؛ ص١٣.

(٢) إجراءات البويهيين تجاه الخلفاء العباسيين عديدة منها:
«١ ـ منع الخليفة العباسي من التصرف بأموال الدولة، وتحديد راتبٍ معين له.
٢ ـ إنتقال السلطة إلى الوزراء وكتَّاب الأمير البويهي دون وزراء الخليفة وكتَّابه. إلزام الخليفة بزيارة الأمراء البويهيين في بعض المناسبات خلافاً للقاعدة المتبعة من قبل.
٣ ـ مشاركة الأمراء البويهيين في بعض الامتيازات الخاصة بالخلفاء (رغم معارضة الخلفاء لذلك)، فمثلاً: راح يذكر إسم الأمير بعد اسم الخليفة في صلاة الجمعة في العاصمة، وضرب الطبول على أبوابهم خلال أوقات الصلاة، وهذان الامتيازان بالذات لم يفعله الخلفاء لأي أمير من الأمراء قبل العهد البويهي. وطلب الأمراء البويهيون في أن تضرب ألقابهم وأسماؤهم على العملة النقدية، وكما فعل الخليفة المستكفي إذ أمر أن تضرب ألقابهم وكناهم على الدنانير والدراهم. كذلك عدم إشراك الخلفاء في قضايا ذات علاقة بسيادة الخليفة، فمثلاً إن الأمراء البويهيون كانوا أحياناً يعقدون معاهدات صلح دون علم الخليفة أو توقيعه على تلك المعاهدات.
الشمري، علي؛ سلسلة دول الشيعة، الدولة البويهية؛
www.annabaa.org/nba37/dawla.htm - 31k

(٣) الأئمة من قريش، وفق الروايات المنقولة عن الرسول ﷺ، في حين أنهم ينتسبون إلى الديلم في المنطقة الجبلية من مقاطعة جيلان من بلاد فارس.
المرجع نفسه؛

العلويين ويتشيعون لأئمتهم المستورين وإنما يخطبون للخلفاء العباسيين لأنهم أضعف شأناً من أن يجمعوا سلطان الحكم الفعلي إلى سلطان الخلافة الإسمية»[١]. إلاّ أن الإيمان شيء ومصالح النخبة السياسية شيء آخر. ومن الأمثلة على ذلك أن أحمد بن بويه اتفق مع الخليفة العباسي المستكفي على اقتسام السلطة بينهما فيعترف للمستكفي بلقب الخلافة ويعترف المستكفي له بلقب السلطان إلا أنه «استكثر على المستكفي فَهَمَّ بانتزاعها من العباسيين وإسنادها إلى العلويين فقال له بعض الدهاة من خاصة صحبه: إنك مع خليفة تعتقد أنت وأصحابك أنه ليس من أهل الخلافة ولو أمرتهم بقتله لقتلوه مستحلّين دمه. ولكنك إذا أقمت علوياً في الخلافة كان معك في الخلافة من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته. فلو أمرهم بقتلك لاستحلّوا دمك وقتلوك...»[٢]. وهكذا إختارت النخبة السياسية البويهية التعايش مع الباطل في اعتقاداتها الدينية على أن تكون مصالحها السياسية في خطر محتمل أو أن تتراجع قدرتها على التحكم والنفوذ في الخلافة العباسية فكانت مصالحهم السياسية مع العباسيين وقلوبهم مع العلويين. وقد استمر حكم البويهيين للدولة العباسية ١١٣ عاماً وسقط على أيدي السلاجقة الذين احتلوا بغداد ونصّبوا أنفسهم حماة للسنّة[٣]. فقد كان سلطانهم طغرل بگ بحاجة إلى الحصول على اعترافٍ من الخليفة العباسي به ليُكسب سلطته الصفة الشرعية في أعين المسلمين[٤]. لذلك أوفد السلطان طغرل بك

---

(١) العقاد، عباس محمود؛ الشيخ الرئيس ابن سينا؛ دار المعارف؛ الطبعة الثالثة، د ت؛ ص٥؛ www.al-mostafa.com

(٢) العقاد، عباس محمود؛ الشيخ الرئيس ابن سينا؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦.

(٣) السلاجقة: إحدى العشائر المتزعمة لقبائل الغز التركية حكمت في أفغانستان وإيران وأجزاء من الأناضول والعراق وسورية والجزيرة العربية ما بين ١٠٣٨ ـ ١١٥٧ م (ثم حتى ١١٩٤م) المقر: مرو ثم اصفهان. ودخلت هذه العشيرة في الإسلام أثناء عهد زعيمها سلجوق سنة ٩٦٠م. عملوا «مرتزقة في الجيش الغزنوي، وبعد أن قويت شوكتهم قضوا على الدولة الغزنوية، وهيمنوا على أفغانستان وإيران... ثم دخلوا بغداد بقيادة طغرل بگ، وبدعوة من الخليفة العباسي العباسي القائم بأمر الله، وأزالوا النفوذ البويهي الآرياني المائل إلى التشيّع، ونصبوا أنفسهم حماة للسنّة»
الفارقي؛ مشاهير الكرد في التاريخ الإسلامي ١١١٧ ـ ١١٨١م
www.shabablek.com/vb/showthread.php?t=44597&page=6 - 375k

(٤) أرسل سلطان السلاجقة طغرل بگ عام ١٠٤٠م رسالة إلى الخليفة العباسي القائم بأمر الله تضمنت «ولاء السلاجقة له وتأكيد تمسكهم بالدين الإسلامي، والتزامهم بالجهاد في =

العلّامة الفقيه أبو الحسن علي بن محمد الماوردي إلى الخليفة العباسي القائم بأمر الله لينال الاعتراف بقيام سلطته لما لذلك من أثر على «إكتمال الكيان الشرعي لدولة السلاجقة أمام المسلمين الخاضعين لسلطتهم في المشرق»[1]. بعد ذلك بسطوا سيطرتهم على عموم العراق وكردستان والأناضول وبلاد الشام وقضوا على الإمارات الكردية والدولة الحمدانية والإمارة العقيلية في الموصل. وفي وقتٍ لاحق كثر المتسابقون من أفراد العائلة لوراثة عرش السلطنة فأصبحت المملكة السلجوقية ممالك عدة تتوزعها نخب سياسية سلجوقية متناحرة. وهو ما يشير إلى ضعف رواسبها وفق المفهوم البارتي في وقتٍ كانت هناك نخب جديدة صاعدة يتقدمها شاهات خوارزم فقضوا عليها عام١١٩٤. أما في مصر فقد استغل واليها أحمد بن طولون[2] ضعف النخبة السياسية المركزية في بغداد فاستقل بها وتمكّن ابنه خمارويه

= سبيل الله، وحبهم للعدل والتماسهم الحصول على اعتراف الخليفة بقيام دولتهم. وكان السلاجقة في أشد الحاجة للدعم المعنوي من الخليفة العباسي صاحب النفوذ الروحي على العالم الإسلامي السني». وقد جاء في رسالته ما نصه: «نحن معشر آل سلجوق أحطنا دائماً الحضرة النبوية المقدسة وأحببناها من صميم قلوبنا، ولقد اجتهدنا دائماً في غزو الكفار وإعلان الجهاد، وداومنا على زيارة الكعبة المقدسة..... وشكراً لله على ما أفاء علينا من فتح ونصر، فنشرنا عدلنا وإنصافنا على العباد وابتعدنا عن طريق الظلم والجور والفساد، ونحنُ نرجو أن نكون في هذا قد نهجنا وفقاً لتعاليم الدين ولأمر أمير المؤمنين». وما إن وصلت هذه الرسالة إلى الخليفة العباسي القائم بأمر الله حتى أظهر رغبته في التقرب إليهم وبادر بإيفاد رسول إلى السلطان طغرل بك الذي كان في مدينة الري سنة ١٠٤٣م وكان ذلك الرسول هو العلّامة الفقيه أبو الحسن علي بن محمد الماوردي. إن اعتراف الخليفة العباسي بقيام دولة السلاجقة له أثر كبير في «اكتمال الكيان الشرعي لدولة السلاجقة أمام المسلمين الخاضعين لسلطتهم في المشرق».

الصلابي، علي؛ تحكيم الشريعة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامي؛ النموذج الثالث: دولة السلاجقة

www.islamtoday.net/articles/show_articles_content.cfm?id=37&catid=187&artid=10783 - 57k

(١) المرجع نفسه.

(٢) أحمد بن طولون مؤسس الدولة الطولونية في مصر وسوريا (٢٥٤ ـ ٢٩٢هـ/٨٦٨ ـ ٩٠٥م) ينحدر من أسرة «تركية تنتسب إلى جدهم (طولون) وكان مملوكاً تركياً من بخارى أهدي إلى الخليفة العباسي المأمون. أصبح فيما بعد قائد حرس الخليفة العباسي المعتصم. في عام ٨٦٨ م أسس=

من انتزاع الاعتراف بحكمه بعد مصاهرته للخليفة العباسي المعتضد. وفي سنة ٩٣٥م تجددت القصة مرة أخرى في مصر عندما تمرد واليها محمد بن طغج على الخليفة العباسي(الراضي) واستقل بها مؤسساً الدولة الإخشيدية[١] وبقيت إلى أن أزالها الفاطميون[٢] عند استيلائهم عليها عام ٩٦٩م. وكان الحكم الفاطمي قد بدأ في شمال أفريقيا بعد أن جمع عبيد الله المهدي حوله عدداً من قبائل البربر بوصفه من أحفاد السيدة الزهراء بنت النبي ﷺ ولذلك فان القرشية كانت متوفرة فيهم وبالتالي لم يشعروا بالحاجة إلى غطاء شرعية الخليفة العباسي القرشي مثل البويهيين أو السلاجقة أو المماليك أو غيرهم من السلالات غير العربية التي كانت بحاجة دوما للتدثر بالعباءة الإسلامية العباسية. لذلك فإنهم بعد أن أطاحوا بحكم الأغالبة في المغرب دخلوا في صراع مع العباسيين فاستولوا على بلاد الشام وطردوا منها أنصارهم الحمدانيين[٣] مع العلم أن (الحمدانيين) شيعة إثنا عشرية ومن الناحية

---

= ابنه أحمد بن طولون الدولة الطولونية التي استمرت حتى عام ٩٠٥ م. خدم أحمد بن طولون في طرطوس بسورية ونال ثقة كبرى لدى الخليفة المستعين، حتى عينه والياً على مصر عام ٨٦٨ م، فاستقل بالحكم وأنشأ (القطائع) عاصمة جديدة بالقرب من الفسطاط ومد سلطانه على مصر وسورية والموصل في وقت كان العباسيون مشغولين بمقاومة ثورة الزنج. خلفه ابنه خمارويه الذي تمكن من أن «ينتزع الاعتراف باستقلال حكمه في مصر والشام. تصاهر مع العباسيين عندما زوج ابنته من الخليفة المعتضد»، وقد عقد معه المعتضد «اتفاقا يقضي بمنحه هو وورثته الحكم في مصر والشام لمدة ثلاثين عاماً على أن يؤدي للخليفة جعلا سنوياً مقداره ثلاثمائة ألف دينار».
wakra.net/tolonion.htm - 4k

(١) الإخشيديون: ٩٣٥ ـ ٩٦٩م. ينحدرمحمد بن طغج، من أسرة عسكرية تركية عملت في خدمة العباسيين، وقد عينه الراضي العباسي حاكماً على مصر، ولقب إخشيد يعني الأمير أو الحاكم، واستقل «محمد بن طغج بالحكم ويسط سلطانه على أجزاء كثيرة من بلاد الشام، وولي الأمر بعده ابنه علي، وكان ألعوبةً بيد الوصي عليه كافور الذي كان عبداً لدى الإخشيد، وبعد وفاة علي صار كافور هو الحاكم الرسمي، ثم أعيد الحكم بعد كافور إلى أحد أحفاد محمد بن طغج، لكنه كان حاكما ضعيفا وكان آخر حاكم إخشيدي، فقد احتل الفاطميون مصر وأنهوا الدولة الإخشيدية».
أندراوس، عزت؛ الحكم الإخشيدي المستقل أثناء الخلافة العباسية؛ موسوعة تاريخ أقباط مصر؛
www.coptichistory.org/new_page_92.htm - 19k

(٢) الفاطميون: حكمت السلالة الفاطمية بين القرنين ١٠ ـ ١٢ ميلادي في شمال إفريقيا ومصر.

(٣) الحمدانيون: سوريا والجزيرة (٩٠٥ ـ ١٠٠٤م) ينتسب الحمدانيون إلى قبيلة تغلب العربية التي استقرت في أرض الجزيرة (المنطقة الواقعة بين نهري دجلة والفرات ومركزها الموصل) ومؤسس هذه الأسرة هو حمدان بن حمدون، وقد اعتنق الحمدانيون المذهب الشيعي الاثني عشري.

المذهبية هم أقرب إلى الفاطميين (الشيعة الإسماعيليين) من العباسيين (السنة). وهكذا يتضح أن العامل المذهبي لا يحتل الأولوية لدى النخب السياسية في مصالحها السلطوية. وفي مرحلة لاحقة أصبح الفاطميون أوصياء على الأماكن المقدسة في الحجاز. وآلت السلطة السياسية الفعلية في أواخر الدولة الفاطمية إلى الوزراء[١]. وقد انتهت على يد صلاح الدين الأيوبي[٢] سنة ١١٧١م. وبدورها الأسرة الأيوبية[٣] لم تنجُ من الخلافات بعد وفاة مؤسسها صلاح الدين[٤] فتوزعت مملكته بين أفراد أسرته ودبت الخلافات بين الورثة[٥] وتوافقت تلك المرحلة مع حملة

---

(١) إنقسم الفاطميون إلى طائفتين، هما الحشاشون النزاريون (نسبة إلى نزار بن الحاكم بأمر الله، أحد أهم القادة الفاطميين)، ومنهم القرامطة. والإسماعيليون أتباع المستعلي بن الحاكم بأمر الله، وطيلة فترة حكمهم حاول الفاطميون قهر وهزيمة العباسيين واستلام الحكم منهم، ولكن دون نجاح.

(٢) خدمت أسرة الأيوبيين مع الأتابكة، وكان أيوب والد صلاح الدين وعمه شيركوه من أهم القادة لدى نور الدين زنكي، وكان شيركوه قائد جيش آل زنكي الذي استولى على مصر من الفاطميين، وبعد وفاته حل محله ابن أخيه صلاح الدين، المؤسس الحقيقي للأسرة الأيوبية الحاكمة، حيث قضى على الفاطميين، ثم ورث دولة الأتابكة.
غرايبة، إبراهيم؛ تاريخ السلطة وتداولها في العصور الإسلامية
www.alghad.jo/?news=14295 - 38k

(٣) الأيوبيون ينتسبون إلى قبيلة هذباني الكردية ١١٦٩م ـ ١٢٦٠م.

(٤) قبل أن يموت صلاح الدين، قام بتقسيم البلاد التي كان يحكمها بين ورثته على الشكل الذي يحدده ابن كثير كما يلي: «مصر: لولده العزيز عماد الدين أبي الفتح. دمشق: وما حولها لولده الأفضل نور الدين علي. حلب وما إليها: لولده الظاهر غازي غياث الدين. الكرك والشوبك وبلاد جعبر وبلدان كثيرة على قاطع الفرات: لأخيه العادل.حماه ومعاملة أخرى معها: لابن أخيه الملك المنصور محمد بن تقي الدين عمر. حمص والرحبة وغيرها: لابن عمه أسد الدين بن شيركوه. اليمن جميعه بمعاقله ومخاليفه: لأخيه ظهير الدين سيف الإسلام فتكين بن أيوب. بعلبك وأعمالها: لابن أخيه الأمجد بهرام شاه بن فروخ شاه ـ بصرى وأعمالها: لـ (الظافر بن الناصر ويضيف ابن كثير بعد هذا النص قائلاً: (ثم شرعت الأمور بعد صلاح الدين تضطرب وتختلف في جميع الممالك».
الأمين، حسن؛ صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيين؛ دار الجديد ـ لبنان؛ ٢٠٠٣؛ ص ١٤٤.

(٥) ألحال بين ورثة صلاح الدين آل إلى أمور عجيبة: فقد «عملوا أثناء تنافسهم بعضهم مع بعض، على منح بقايا الصليبيين في أنطاكية وطرابلس وعكا امتيازات جديدة، فتنازل لهم السلطان العادل=

صليبية بقيادة ملك فرنسا لويس التاسع فدخل في الصراعات الأيوبية البينية عبر تحالفات دوارة بين مختلف أطراف صراع النخبة السياسية الأيوبية. وكانت نهايتهم بموت الملك الصالح فـ «أخذ القادة المماليك زمام المبادرة بالتنسيق مع زوجته شجرة الدر وورثوا دولة الأيوبيين وبدأت دولة المماليك»[١]. وهم في الأصل جنود محترفون من الرقيق كان الأيوبيون يشترونهم من أواسط آسيا[٢]. ونظام الحكم لدى المماليك البحرية كان وراثياً أما عند المماليك البرجية فكان قائماً على أساس اختيار

= عن الناصرة، وكانت بقية من أهل مملكة بيت المقدس الزائلة قد أقامت في عكا، واستمسكت بلقب (ملوك بيت المقدس)، فاعترف لهم به هذا العادل في ثلاث معاهدات... وحاول الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين صاحب حلب، أن يتحالف مع الصليبيين على عمّه العادل... وعندما أقبل الإمبراطور فريدريك الثاني يقود الحملة الصليبية السادسة ونزل عكا سنة ١٢٢٧م، أسرع الملك الكامل سلطان مصر وتنازل له عن بيت المقدس وجزء من أرض فلسطين... ووقّع معاهدة بذلك في ١٨ شباط ١٢٢٩ م، وفي سنة ١٢٤٤ م تقدم أيوبي آخر هو الصالح إسماعيل صاحب دمشق، فجعل للصليبيين الملكية الكاملة لبيت المقدس، وسلم لهم قبة الصخرة». ويعقب السيد الأمين على ذلك فيقول: «لم يكد صلاح الدين يموت، حتى استقل كل واحد من ورثته بما ورثه عن صلاح الدين، وتمزقت البلاد وفقدت وحدتها، وتشتت الشعب قطعاً قطعاً لا تربطها رابطة، ولم يقنع كل وارث بما ورثه، بل راح كل واحد منهم يطمع فيما في يد غيره، ويستعين على غريمه بالصليبيين، ففي سنة ٦٣٨ هـ سلَّم الصالح إسماعيل صاحب دمشق للصليبيين صيدا وهونين وتبنين والشقيف، ليساعدوه على ابن أخيه الصالح أيوب صاحب مصر، وفي سنة ٦٢٥ هـ شباط ١٢٢٩ م سلم الكامل والأشرف ولدا العادل ـ أخي صلاح الدين ـ القدس وما حولها، للملك الصليبي فريدريك الثاني، وسلماه معها الناصرة وبيت لحم وطريقاً يصل القدس وعكا، ليساعدهما على أقربائهما، ويصف ابن الأثير وقع هذه الرزية على العالم الإسلامي بقوله: (واستعظم المسلمون ذلك وأكبروه، ووجدوا له من الوهن والتألم ما لا يمكن وصفه».
المرجع نفسه؛ ص١٣٠ ـ ١٣١.

(١) غرايبة، إبراهيم؛ تاريخ السلطة وتداولها في العصور الإسلامية؛ المماليك ١٢٥٠ ـ ١٥١٧.
www.alghad.jo/?news=14295 - 38k

(٢) يميز المؤرخون بين سلالتين من المماليك، هما «المماليك البحرية، وهم الذين كانوا يقيمون في ثكنات أعدت لهم في جزيرة الروضة في نهر النيل، والمماليك البرجية نسبة إلى القلعة التي كانوا يقيمون فيها، وكان المماليك البحرية يجلبون من بلاد القبجاق جنوب روسيا، مع خليط من المغول والأكراد، أما المماليك البرجية فكانوا من الشركس».
المرجع نفسه.

السلطان وفقاً لمبدأ الأقدمية[1]. وقد أحيا المماليك الخلافة العباسية إسمياً لحاجتهم إلى المشروعية الدينية القرشية المتوفرة عند العباسيين فاستقدموا في سنة ١٢٦١م أبا القاسم أحمد بن محمد الظاهر العباسي ونصّبوه خليفة صورياً واتخذ لنفسه لقب المستنصر بالله وحافظ المماليك بفرعيهم البرجية والبحرية على منصب الخلافة العباسي في كنفهم حيث تعاقب على هذا المنصب سبعة عشر خليفة عباسيّاً آخرهم كان محمد بن يعقوب بن عبد العزيز الملقب بالمتوكل على الله(الثالث) الذي أسره السلطان سليم العثماني بعد احتلاله مصر واقتاده إلى اسطنبول وبعد أن قضى العثمانيون[2] على المماليك عام ١٥١٧ ظلت الطبقة العسكرية المملوكية تحكم مصر حكماً فعلياً حتى عام ١٨١١م وكانت نهايتهم على يد محمد علي.

إستمرت الدولة العثمانية[3] أكثر من ستمائة سنة وكانت الخلافة فيها وراثية في خط الأبناء[4] أما القانون المتبع في تلك الأسرة فكان يعتمد مبدأ «قتل الإخوة

---

(١) كان لدى المماليك البرجية، نسق إداري هرمي معقد، كان الرق فيه أساسا للترقية، فلم يكن للعناصر الحرة منهم، بمن فيهم أبناء المماليك السابقين، مكان في الجيش المملوكي. وقد أحيا المماليك الخلافة العباسية إسمياً، وامتد حكمهم إلى ليبيا والسودان، وبعد أن قضى العثمانيون على دولة المماليك ظلت الطبقة العسكرية المملوكية تحكم مصر حكماً فعليا، حتى قضى عليهم محمد علي عام ١٨١١م.

غرايبة، إبراهيم؛ تاريخ السلطة وتداولها في العصور الإسلامية؛ مرجع سبق ذكره.

(٢) العثمانيون (١٢٨١ ـ ١٩٢٤م) وينسبون إلى عثمان خان بن أرطغول بن سليمان شاه بن قيا ألب الذي بفضله تكونت الدولة العثمانية، وينتمي العثمانيون إلى عشيرة قابي إحدي قبائل الغز التي اضطرت إلى الهجرة عندما أغار جنكيز خان سنة ٦٢٤ هـ/١٢٢٦ م على بلاد أسيا الصغرى فاضطر سليمان شاه إلى التراجع إلى شمالي غربي أرمينية، وعندما هاجم السلاجقة خراسان وخوارزم عاد سليمان شاه إلى أسيا الصغري حيث توفي سنة ٦٢٩ هـ / ١٢٣١م واستطاع ابنه أرطغول أن يلتحق بخدمة السلطان علاء الدين كيقباد بن كيخسرو الذى أقطعه المستنقعات الواقعة على حدود الدولة البيزنطية.

(٣) قامت الدولة العثمانية في آسيا الصغرى سنة ١٣٠٠م، ثم توسعت باتجاه الغرب، واحتلت القسطنطينية سنة ١٤٥٣م، وفي بداية القرن السادس عشر، ضمت البلاد العربية إليها، وانتهت بعد الحرب العالمية الأولى، وأعلن رسمياً عن الغاء الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤، وأقيم بدلا عنها النظام الجمهوري العلماني.

(٤) كان يطبق فيها حالة غريبة، إذ كان يقتل جميع إخوان السلطان، أو يسجنون في أقفاص في القصر، حتى يموتوا، أو يخرج أحدهم من القفص، ليصبح سلطانا إذا دعت الحاجة لذلك».

غرايبة، إبراهيم؛ تاريخ السلطة وتداولها في العصور الإسلامية؛

www.alghad.jo/?news = 14295 - 38k

وحبس المرشحين للخلافة في سجن داخل القصر السلطاني في أقفاص وتوصل الخلفاء إلى هذا القانون بعد حروب أهلية طاحنة بين الأخوة كادت تعصف بالدولة العثمانية وحدث أن السلطان محمد الثالث قَتل عام ١٥٩٥م تسعة عشر أخاً له واثنين من أبنائه وصارت الأسرة الحاكمة مهددة بالفناء وضعفت البنية الجسدية والنفسية لأبناء الأسرة حتى أن العديد منهم تولى السلطة وهو مصاب بالجنون أو بالعلل والأمراض الجسدية وكان الإعدام يشمل أحياناً الأعمام وأولاد الأخوة. وبرغم هذا كله فإن نصف سلاطين الدولة العثمانية قد جاؤوا إلى الحكم بعزل أسلافهم»[١].

وعلى سبيل المثال لا الحصر بعد أن تنازل بايزيد لابنه سليم عن الحكم بدعم الإنكشارية[٢] أرضى السلطان سليم الإنكشارية وتوجه إلى آسيا للتخلص من إخوته الذين ينازعونه السلطة أو لا يرضون به سلطاناً فتعقب أخاه أحمد إلى أنقره وقبض عليه وقتله ثم سار إلى ولاية صاروخان وتتبع أخاه الآخر كركود وقتله وأخذ خمسة من أولاد إخوته في بورصة وأمر بقتلهم واطمأن بعدها إلى عدم المنافسة الأسرية.

ومما يذكر أن السلطان سليم الأول «أطلق على نفسه لقب (خليفة الله في طول الأرض وعرضها) سنة ١٥١٤م أي قبل احتلاله الشام ومصر... وخلعه وأسره آخر

---

(١) تداول السلطة في الوطن العربي منذ ظهور الإسلام إلى الدولة العثمانية؛ قسم الدراسات في مجلة المعرفة؛ www.aljazeera.net/in-depth/power_in_arab_world/2001/8/8-19-3.htm - 158k

(٢) أطلق اسم الإنكشارية على طائفة عسكرية من المشاة العثمانيين وكانوا أعظم فرق الجيش العثماني. وأرجع بعض المؤرخين تأسيس هذه الفرقة إلى عهد «أورخان الثاني» سنة ١٣٢٤م، وكان هؤلاء الجنود يختارون في سن صغيرة من أبناء المسلمين الذين تربوا تربية صوفية على الطريقة البكداشية، أو من أولاد الذين أسروا في الحروب أو اشتروا بالمال. وعدُّ «أغا الإنكشارية»، من أبرز شخصيات الدولة العثمانية، غير أن هذه الأهمية تحولت إلى مركز قوة نغص حياة الخلافة العثمانية، فكانوا يعزلون السلاطين ويقتلون بعضهم، مثلما فعلوا بالسلطان عثمان الثاني حيث عزلوه عن منصبه، وأقدموا على قتله سنة ١٦٢٢م. وبلغ من استهتارهم واستهانتهم بالسلطان سليم الثاني أن طالبوه بقتل شيخ الإسلام والصدر الأعظم وقائد السلاح البحري، فلم يجرؤ على مخالفتهم، فسمح لهم بقتل اثنين منهم، واستثنى شيخ الإسلام من القتل؛ خوفًا من إثارة الرأي العام عليه. ولكن السلطان محمود الثاني ضاق ذرعا بهم، فاستصدر فتوى من شيخ الإسلام، بدعم من الجيش، وهاجم ثكناتهم بسلاح المدفعية وقضى عليهم.

تمام، أحمد؛ الإنكشارية.. بداية محمودة ونهاية مفروضة؛
http://www.islamonline.net/Arabic/history/1422/01/article23.SHTML

خليفة عباسي في دولة المماليك محمد المتوكل على الله»[1]. إذن الصراع على السلطة والاستحواذ عليها إستمر في الدولة العثمانية بغض النظر عن مدى قرب أو بعد المنافس (الجدي أو المحتمل) حيث تبدأ مروحة التصفيات الدموية بين الآباء والأبناء والإخوة والأعمام وتصل إلى النظراء في الدين أو المذهب لا فرق في ذلك إن كانوا مماليك (سنة) أو صفويين (شيعة)[2] فالمصالح السياسية هي معيار العداوة والحرب أو الصلح والتحالف. إنه صراع دائم بين النخب السياسية على السلطة والحكم.

من جهتها الأسرة السعودية[3] عممت إسم القبيلة على جغرافيا جزيرة العرب بعد سيطرتها عليها. وكحال كل من يريد الانفصال عن الآخر (دولة الخلافة العثمانية) بعد توافر القدرة المادية بغض النظر عن مصدر الدعم لا بد من الاعتماد على تفسير جديد للدين ليتخذ كإيديولوجيا مختلفة عن هذا الآخر ولذلك وجد مؤسس الدولة السعودية الأمير محمد بن سعود ضالته عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب[4] الذي كان يحمل أفكاراً دينية جديدة ولكنه كان بحاجة لسيف لتطبيق

---

(١) السيد، محسن سعيد؛ تاريخ مصر؛ القسم العام للتاريخ؛ الـ دولة العثمانية (٢٠): سليم الأول (٩١٨ ـ ٩٢٦هـ)؛

forum.egypt.com/arforum/showthread.php?goto=newpost&t=11169 - 47k

(٢) إن الصفويين الشيعة كانوا حلفاء المماليك السنة ضد العثمانيين السنة كما أنهم كانوا يساعدون الأمير العثماني أحمد ضد والده السلطان بايزيد الثاني، ثم ضد أخيه السلطان سليم.

ـ السيد، محسن سعيد؛ تاريخ مصر؛ مرجع سبق ذكره.

(٣) ينتسب آل سعود إلى سعود بن محمد بن مقرن بن مرخان... ثم ربيعة. وقد تولى محمد بن سعود الامارة بعد وفاة ابيه وقد تزامنت ولايته مع ظهور مؤسس المذهب الوهابي الشيخ محمد بن عبد الوهاب فعقد تحالفاً بينهما ومن نتيجته كانت المملكة العربية السعودية.

(٤) محمد بن عبد الوهاب (١٧٩١ ـ ١٧٠٣)، هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، نشأ وترعرع في بلدة العيينة في نجد، عالم دين سني من نجد، تنسب إليه الحركة الوهابية. وتلقى دروسه بها على رجال الدين من الحنابلة، ويرى البعض أنه تابع ابن تيمية وفي الحقيقة وإن كانا يتفقان في العقيدة السلفية والمذهب الفقهي الحنبلي إلاّ أن هنالك خلافاً بينهما في بعض المسائل. وقد سمي أتباعه بالوهابية من قبل خصومه، أما أتباعه فيسمون أنفسهم بالسلفيين، كما كانوا يسمون أنفسهم «الموحدين» في حياته، ثم غادر موطنه ونزل المدينة المنورة ليكمل دروسه، يقول أحمد أمين المصري (سافر الشيخ إلى المدينة ليتم تعليمه، ثم طاف في كثير من بلاد العالم الإسلامي، فأقام نحو أربع سنين في البصرة، وخمس سنين في بغداد وسنة في كردستان، وسنتين =

أحكامه وكان سيف الأمير محمد بن سعود الذي هو الآخر كان يبحث عن رجل دين يضفي القدسية والشرعية على طموحاته في الانفصال عن الدولة العثمانية والسيطرة على جزيرة العرب[1]. ولكنَّ المحاولة الاستقلالية الأولى للسعوديين إنتهت على يد محمد علي باشا[2]. إلا أنهم عاودوا الكرّة بقيادة تركي بن عبد الله بن محمد بن

= في همدان، ثم رحل إلى أصفهان، ودرس هناك فلسفة الإشراق والتصوّف، ثم رحل إلى قم ثم عاد إلى بلده، واعتكف عن الناس نحو ثمانية أشهر، ثم خرج عليهم بدعوته الجديدة. .) ولقد ألم بالكثير من العلوم الشرعية قبل إنتقاله إلى قرية الدرعية، وبعدها بدأ في نشر المنهج السلفي فلم يجد تأييداً في بادئ الأمر بل جوبه من قبل بعض المشائخ وراسل العديد من العلماء منهم مؤسس الحركه السنوسية في ليبيا وبعدها تعرض لتضييق شديد ولجأ لأمير الدرعية محمد بن سعود الذي أقتنع بمذهبه، وعقد معه تحالفاً عام ١١٥٧ هـ ـ ١٧٤٤ م. وأهم ماشغله مسألة التوحيد الذي هو عماد الإسلام، والذي تبلور في عبارة «لا إله إلا الله». وقد رأى أن هذا التوحيد قد ضاع أو دخله كثير من الفساد مما يشبه الشرك، كحج الناس إلى أضرحة الأولياء، والتبرك بالجماد والنبات.وأكد أن الله وحده هو مشرّع العقائد، فليس كلام أحد من الفقهاء والعلماء حجة في الدين إلا كلام الله ورسوله ﷺ. وقد خلّف عدداً من المؤلفات والرسائل التي كتبها في سبيل نشر دعوته وأفكاره، أشهرها كتاب التوحيد وكان يرى وجوب العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى، ويرى أن ضعف المسلمين اليوم ليس له سبب إلا فساد العقيدة وأنه لابد له من الإستعانة بقوة مادية لمحاربة البدع والدفاع عن الدين الصحيح، فأتفق مع الأمير محمد بن سعود على نشر الدعوة باللسان والسيف معاً. توفي ابن عبدالوهاب عام ١٧٩١ م في عهد ثاني أئمة الدولة السعودية، عبدالعزيز محمد بن سعود، وسار عدد من ذريته ـ الذين يسمون الآن بـ «آل الشيخ» ـ على نهجه فتولوا القضاء والإفتاء وتأليف المصنفات والرسائل تبعاً لما يسمى بالمذهب السلفي.

(١) في العام ١٧٤٤م عقد الأمير محمد بن سعود، والشيخ محمد بن عبد الوهاب (السيف والدين) تحالفاً لنشر أفكار الشيخ المستندة في جزء كبير منها على آراء شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية في شبه الجزيرة العربية. وامتد نفوذه إلى أنحاء نجد، والإحساء، والقطيف. وقد خلفه ابنه عبد العزيز ثم ابنه سعود ثم عبد الله. ويمكن تقسيم تاريخ العائلة السعودية إلى فترات ثلاث: الفترة الأولى: بين عامي ١٧٢١م ـ ١٨١٧م. الفترة الثانية: بين عامي ١٨٢٤م ـ ١٨٩٣م. الفترة الثالثة: تبتدىء من عام ١٩٠٣م إلى الوقت الحاضر.

(٢) إنتهت الفترة السعودية الأولى على يد والي مصر محمد علي باشا، فقد استولى ابنه إبراهيم باشا على مقر السعوديين الرئيس في الدرعية عام ١٨١٧م وأسر الأمير عبد الله وعائلته، وكذا عائلة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأخذوا إلى مصر ومنها إلى الأستانة حيث قتل عبد الله ابن سعود هناك في سنة ١٨١٨م. وقد هرب كثير من كبار الوهابيين عندما ملك إبراهيم باشا الدرعية، فلما ارتحل عنها رجعوا إليها، منهم عمر ابن عبد العزيز وتركي ابن أخي عبد العزيز، ومشاري بن سعود، فعمَّروا الدرعية ورجع أكثر أهلها، فجهّز محمد علي باشا عسكراً بإمرة حسين بك، =

سعود بعد أن انتهزوا فترة ضعف المصريين[1] فاحتلوا مناطق نجد والقصيم ولكن بعد ذلك نشب الخلاف على السلطة داخل العائلة السعودية[2] وحاول فيصل بن تركي أن يثبت جذور الحكم السعودي الجديد إلا أنه اصطدم بمقاومة شديدة من محمد علي باشا. «حيث حاول قدر استطاعته تلافي الصدام مع القيادة

---

= فقبضوا على مشاري الذي كان قد انتخب رئيساً للدرعية وأرسلوه إلى مصر فمات في الطريق، وتحصّن الباقون في قلعة الرياض، فحاصرهم حسين بك فطلبوا الأمان فآمنهم فخرجوا (إلّا تركي الذي هرب من القلعة) فقيدهم وأرسلهم إلى مصر. عاش تركي ابن أخي عبد العزيز متخفياً طوال عدة سنوات في المناطق الجنوبية، وكان يتجول في صحراء نجد داعياً القبائل العربية إلى إحياء مجد الأسلاف، وتزوج أثناء تجواله بامرأة من آل تامر، ولدت له ذكراً أسماه جلوي، وقد «تجمع حول تركي ثلاثون رجلاً ثم انضمت إليه بعض القبائل، وفي تلك الأثناء بدأت في القصيم انتفاضة ضد المصريين إلى حدُّ ألجأهم إلى الجلاء إلى الحجاز، وتركوا حاميتين في الرياض».

السبحاني، جعفر؛ كتاب بحوث في الملل والنحل الجزء الرابع؛ ص٣٨١.

http://www.rafed.net/books/aqaed/almelal-wa-alnahal-4/index.html

(١) انتهز تركي فرصة ضعف المواقع المصرية في نجد في عامي (١٨٢٣و١٨٢٤م) فوسّع نفوذه في المنطقة المحيطة بالرياض، وعزل الحاميتين المصريتين، وبعد عدة شهور سقطت الرياض بيد تركي، وتمّ جلاء المصريين عن نجد، وأعلنت بعض مناطق القصيم اعترافها بحكم تركي، ويعتبر تركي إذاً هو «الأمير السعودي الوهابي الأول من الفرع الثاني لمحمد بن سعود، وبه انتقلت الإمارة من سلالة عبد العزيز بن محمد بن سعود إلى سلالة أخيه عبدالله بن محمد بن سعود، وما زالت فيها إلى اليوم».

السبحاني، جعفر؛ كتاب بحوث في الملل والنحل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٨١.

(٢) إذ لم يستسغ أبناء عبد العزيز أن تخرج الإمارة منهم لصالح أبناء عمومتهم فتمرد مشاري بن عبد الرّحمن بن مشاري بن سعود مع بعض أفخاذ قبيلة قحطان على الأمير، فدبّر مشاري أمر اغتيال تركي، وتم له ذلك، ونادى مشاري بنفسه أميراً. يقول جبران شامية: «انتهت ولاية الإمام الخامس تركي بن عبد الله اغتيالا على يد ابن عمّه مشاري بن عبد الرحمان، الذي استولى على السلطة وأصبح الإمام السادس، ودام حكم مشاري أربعين يوماً، إذ زحف فيصل بن تركي من الهفوف إلى الرياض بمساعدة عبدالله، وعبيدالله من آل الرشيد شيوخ حائل، واستولى على المدينة وأعدم مشاري، وأصبح فيصل الإمام السابع في العائلة السعودية» استطاع فيصل بن تركي (١٧٨٨ ـ ١٨٦٥) القضاء على «حركة إبن عمه مشاري بن عبد الرحمن بن سعود الذي ثار على والده ودبر مؤامرة قتله، وتمكن فيصل بعد ذلك من السيطرة الكاملة على مقاليد الحكم في البلاد على الرغم من الحركات المحلية التي واجهته في منطقة الدواسر وغيرها من المناطق الأخرى.

المرجع نفسه؛ ص٣٨٢ ـ ٣٨٣.

المصرية»[١] ولكنَّ المصريين اصطحبوا الأمير خالد بن سعود[٢] المنفي عندهم وغزوا نجد واحتلوها ونصَّبوه أميراً عليها وهكذا استبدلوا أميراً بأمير من النخبة السعودية ذاتها. ومعه عادت السلطة إلى فرع سعود الكبير. ولكن بعد سنتين تمرد عليه الأمير عبدالله بن ثنيّان آل سعود[٣] فهرب إلى مكة ومات هناك. في تلك الأثناء تغيرت الظروف الدولية[٤] فأفرجت مصر عن فيصل بن تركي الذي عاد إلى الرياض واستولى على السلطة فيها. وبعد موته تولى ابنه عبد الله الحكم ولكن الصراعات الدموية على السلطة بين الإخوة سرَّعت نهاية الدولة السعودية الثانية[٥]

---

(١) صحيفة الشرق الأوسط السعودية (لندن) الخميس ٢٨ جمادى الثاني ١٤٢٦ هـ ٤ أغسطس ٢٠٠٥ العدد ٩٧٤٦.

(٢) كانت الحجاز بيد محمد علي، وكان من أعوانه خالد بن سعود أصغر أبناء سعود الكبير، وأخو الإمام عبد اللّه الّذي استسلم لإبراهيم باشا في الحملة المصرية الأولى وأُعدم في استنبول. وقد نشأ خالد بن سعود في القاهرة في كنف محمد علي، الّذي أعدّه ليتولى الحكم في الجزيرة العربية نيابة عنه، وكان «لخالد أنصاره الذين لم يرضوا عن انتقال الإمامة من أولاد سعود الكبير إلى أولاد عبد الله بن محمد».
المرجع نفسه؛ ص٣٨٣.

(٣) الأمير الثائر كان عبدالله بن ثنّيان بن إبراهيم بن ثنّيان بن سعود، من آل سعود، تولى الحكم في الرياض سنة ١٢٥٧ هـ/ ١٨٤١ م لمّا أزاح عن الحكم خالد بن سعود المدعوم من قبل القوات المصرية.وقد استمر في الحكم حتى عام ١٢٥٩ هـ/ ١٨٤٣ م حين استعاد فيصل بن تركي منه الحكم بدعم من عبدالله بن رشيد أمير حائل، وكان فيصل قد أطلق المصريون سراحه سنة ١٨٤٠ م بعد معاهدة لندن فاستقر في حائل لدى آل رشيد. وأودع ابن ثنّيان على إثر ذلك السجن في الرياض حيث توفي خلال شهرين.
المرجع نفسه؛ ص٣٨٣.

(٤) في مقدمة التغيرات الدولية كان تحجيم سيادة محمد علي باشا في ولاية مصر فقط فأفرجت السلطة في مصر عن فيصل بن تركي بعد معاهدة لندن عام ١٨٤٠م، الذي عاد إلى حائل وتحالف مع ابن الرشيد وهاجموا ابن ثنيان بن سعود في الرياض، وألقوا القبض عليه وقتلوه في سنة ١٨٤٢م.
شامية، جبران؛ آل سعود، ماضيهم ومستقبلهم، صحارى للطباعة والنشر؛د ت؛ ص ٧٨.

(٥) «لم يمض عام على توليه الحكم حتى خرج عليه أخوه سعود الذي كان يطمح إلى الوصول إلى سدة الحكم وإزاحة أخيه عبد الله الإمام الشرعي للدولة السعودية الثانية. وعلى الرغم من التأييد الذي لقيه الإمام عبد الله من النجديين ضد أخيه فقد قام سعود بدوره بجمع الأتباع والمؤيدين ودارت بين الطرفين المتصارعين عدة وقعات لكنها لم تكن فاصلةً لتحديد الأمور ووضعها في نصابها، بل ظل الصراع القائم في أخذ ورد، وقد أثر الخلاف بين الأخوين في وضع الدولة السعودية الثانية». =

وقد استعرت الحروب الأهلية بين الطرفين لأكثر من ربع قرن[1] وكانت المعارك سجالا بين الأخوين وكان «الأمير عبد الله بن فيصل يعتمد على الأتراك بينما يعتمد الأمير سعود على الإنجليز»[2]. ولما توفي عبدالله أعلن أخوه عبد الرحمن نفسه أميراً ولم يطل الوقت حتّى دبَّ الخلاف بينه وبين أولاد أخيه سعود[3] وقد «جنحت قبائل نجد لمحمد بن الرشيد مع أنّه لم يكن وهابياً بل كان حليفاً للخليفة العثماني الذي يتبع المذهب الحنفي ويستمد منه المال والسلاح»[4]. وهكذا زحف إبن الرشيد بجيش قوي نحو الرياض وإشتبك مع قوات عبد

---

= صحيفة الشرق الأوسط السعودية (لندن) الخميس ٢٨ جمادى الثاني ١٤٢٦ هـ ٤ أغسطس ٢٠٠٥ العدد ٩٧٤٦.

(١) نشبت الفتن والقلاقل واستمرت ٢٥ عاماً، وأدى ذلك إلى «ضعف الإمارة وذهاب سلطانها، وانتفاضة حكام المقاطعات عليها، واستقلال كلّ بدويلته واحتل الأتراك الأحساء والقطيف»
وهبة، حافظ؛ خمسون عاماً في جزيرة العرب؛ الطبعة الأولى، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٠؛ ص ٢٤.

(٢) بعد سلسلة من الصدامات المسلحة استتب الأمر إلى سعود، ودخل الرياض في عام ١٨٧٤م وأمّا عبد الله فقد تنازل عن الحكم وترك الرياض هو وأخوه محمد، ورحل إلى مقربة من الكويت واستقرّ في بادية قحطان، ولما توفي الامير سعود أخذ الحكم مكانه أخوه عبد الرَّحمن الّذي كان يميل إلى سعود بعكس محمد فحكم لمدة عامين، ثم تلاها حرب بينه وبين أخيه محمد الّذي كان يكبره سناً، فوقعت معركة بينهما غرب الرياض، وعاد الأمر من جديد للتوتر، حتّى وافق الإثنان على أن يتولى الحكم أخوهم الكبير عبدالله، فعاد هذا الأخير من البادية واستلم الحكم عام ١٨٧٧م حتّى عام ١٨٨٩م ولم يقبل أبناء سعود أن يتولى عمّهم الكبير عبدالله، فغادروا الرياض احتجاجاً على ذلك، واستقروا في الخرج. وعندئذ توجه عبد الرحمن خوفاً من أبناء أخيه إلى عبدالله، فقرر الإخوة الثلاثة (عبدالله ـ محمد ـ عبدالرحمن) تشكيل جبهة واحدة بزعامة عبدالله ضد أولاد سعود الذين تمكنوا من السيطرة على الرياض بضعة أسابيع، ثم فرّ أولاده ودخل عبدالله الرياض من جديد، وبقي فيها إلى أن مات عام١٨٨٩م» ـ السبحاني، جعفر؛ كتاب بحوث في الملل والنحل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٨٥.

(٣) لم يرض أولاد سعود بحكم عمهم عبد الرحمن فراحوا «يحرضون عليه القبائل ويحاربونه حتى تمكنوا من هزيمته وإلقاء القبض عليه ثم سجنه، مما فتح الباب لتدخل محمد بن عبد الله الرشيد في شؤون الرياض مباشرة، فأخرج الإمام عبد الله من سجنه وولى على الرياض من قبله سالم السبهان ثم فهاد الرخيص واصطحب معه الإمامين عبد الله وعبد الرحمن إلى حائل».
صحيفة الشرق الأوسط السعودية (لندن)الخميس ٢٨ جمادى الثاني ١٤٢٦ هـ ٤ اغسطس ٢٠٠٥ العدد ٩٧٤٦.

(٤) شامية، جبران؛ آل سعود ماضيهم ومستقبلهم، مرجع سبق ذكره؛ ص ٨١ ـ ٨٢.

الرحمن في وقعة حريملاء عام ١٨٩١ فانهزمت قوات عبد الرحمن فعاد ثانية إلى البادية وظل هو وابنه هناك مدة سبعة أشهر حتى أذنت لهما الدولة العثمانية بالإقامة في الكويت وانتقل آل سعود الذين كانوا وقتها في قطر برئاسة عبد الرحمن إلى الكويت عام ١٨٩٢ وعاشوا فيها[١]. ومن هناك عاد ابنه عبد العزيز[٢] ليؤسس في سنة ١٩٠٢م الدولة السعودية الثالثة[٣] حيث شرع ببسط سيطرته تدريجياً على نجد وتمكن من احتلال منطقة القصيم بعد معارك عسكرية مع دولة الخلافة العثمانية[٤] بدعم مباشر من قبل الإنكليز الذين ضمنوا للأمير السعودي عدم حصول أي تدخل ضد إمارته من جهة البحر على أن «يعترف

---

(١) عايش عبد الرحمن بن فيصل بن تركي المشهد الأخير من «سقوط الدولة السعودية الثانية إبان الفتنة بين أخويه عبد الله وسعود، وما نجم عنها من ضياع الدولة السعودية الثانية التي كان الإمام عبد الرحمن آخر أئمتها».
صحيفة الشرق الأوسط السعودية (لندن) العدد ٩٧٤٦.

(٢) عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود المولود في الرياض عام١٨٧٦م ودرس جانبا من أصول الفقه والتوحيد على يد «الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ الذي أعد لعبد العزيز كراسا دينياً جمع فيه بعض مسائل الفقه والتوحيد بالإضافة إلى المعارف الثقافية الأخرى التي اكتسبها بالخبرة والاحتكاك بالآخرين خصوصا ببعض العلوم العصرية التي استقاها من خلال المتابعة والمذاكرة والمناقشات».
المرجع نفسه.

(٣) حاول عبد العزيز الاستيلاء على الرياض عام ١٩٠١ في الوقت الذي كان فيه الشيخ مبارك الصباح شيخ الكويت ومعه الإمام عبد الرحمن بن فيصل يحاربان محمد بن الرشيد في واقعة الصريف، وقد انهزمت القوات الكويتية في تلك الواقعة وترتب على ذلك عدم تحقيق هدف الملك عبد العزيز آل سعود في احتلال الرياض وطرد آل رشيد الموالين للدولة العثمانية. وأعاد الكرة مرة أخرى في عام ١٩٠٢، فنجح في احتلالها بعد قتل الأمير عجلان آل الرشيد. وقد تسلم «عبد العزيز مقاليد الحكم والإمامة بعد تنازل والده الإمام عبد الرحمن بن فيصل له عن الحكم والإمامة في اجتماع كبير عقد بالمسجد الكبير بالرياض بعد صلاة الجمعة عام ١٩٠٢».
المرجع نفسه.

(٤) بعد ذلك اتصلت الدولة العثمانية بعبد العزيز بن سعود ودعته لإرسال والده عبدالرّحمٰن لمفاوضة والي البصرة، فلبّى الدعوة، وتوصل الفريقان عام ١٩٠٦م إلى اتفاق تضمن «إقرار العثمانيين بسيطرة عبد العزيز على مناطقه بوصف أنّه موظف عثماني برتبة قائم مقام، وتعهّد العثمانيون بمنع آل الرشيد عن التدخل في شؤون إمارة آل سعود».
السعدون، خالد محمود؛ الناشر دارة الملك عبدالعزيز، الطبعة الأولى، الرياض ١٩٨٣؛ ص٦٧.

بالحماية البريطانية على إمارته وأن لا يدخل في حرب بدون موافقة الحكومة البريطانية»[١]. تجدر الإشارة هنا إلى أن أصول العلاقات السعودية ـ البريطانية تعود إلى «عهد الدولتين السعودية الأولى والثانية»[٢]. وكانت بريطانيا بدأت تعزيز سيطرتها على سواحل شبه الجزيرة العربية منذ مطلع القرن التاسع عشر. وعقدت معاهدات مع شيوخ هذه السواحل وأمرائها وسلاطينها نصت على التزام كل شيخ أو أمير أو سلطان بعدم التنازل عن أي جزء من الأراضي التابعة له أو منح إمتياز لرعايا دول أخرى غير بريطانيا مقابل الحماية البريطانية له ولبلاده. وأولى تلك المعاهدات أبرمتها بريطانيا مع الشيخ مبارك الصباح أمير الكويت سنة ١٨٩٩م. وقد «حرص البريطانيون على عدم إعلانها وإبقائها سرية لتعارضها مع السياسة العامة البريطانية المعلنة نحو الدولة العثمانية والتي تقوم على الحفاظ على وحدة أراضيها»[٣].

بين عامي ١٩١٢ و١٩١٣م منيت الخلافة العثمانية بعدة هزائم في منطقة البلقان فاغتنم الأمير الشاب عبد العزيز الفرصة وانتزع الأحساء من العثمانيين بعد أن باتت سلطتهم فيها وهمية «حسب وصف القنصلية الروسية في البصرة لها»[٤] ومع بدء الحرب العالمية الأولى وقع عبد العزيز أولى اتفاقياته مع الإنجليز وسميت بـ «اتفاقية

---

(١) فاسيلييف، أليكسي؛ تاريخ العربية السعودية؛ شركة المطبوعات للتوزيع والنشر؛ بيروت ٢٠٠٠؛ ص٢٩٣.

(٢) اتخذت العلاقات البريطانية السعودية وضعاً جديداً في عهد الدولة السعودية الثالثة بقيادة عبد العزيزالذي كان قد بدأ علاقاته مع الإنجليز أثناء إقامته بالكويت ويمكن القول بصفة عامة «إن مدرسة الكويت السياسية على عهد الشيخ مبارك بن الصباح قد أطلعته على حقائق السياسة الدولية، ودربته على كيفية مواجهة المشكلات الدولية، ولقنته كثيراً من فنون السياسة والحكم».
قاسم، جمال زكريا؛ العلاقات السعودية البريطانية في منطقة الخليج العربي في عهد الملك عبد العزيز بن سعود؛ http://www.darah.org.sa/bohos/9.htm

(٣) محافظة، علي مفلح؛ العلاقات السعودية البريطانية أثناء الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ ـ ١٩١٨؛ عن:
Nadaf Safran: Saudi Arabia, The Ceaseless Quest for Security, Cambridge; Mass. and London, the Belknap Press for Harvard University Press, 1985, p. 29. H.V.F. Winstone, op. cit., p. 3.
http://www.darah.org.sa/bohos/9.htm

(٤) فاسيلييف، أليكسي؛ تاريخ العربية السعودية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٠٠.

دارين في عام ١٩١٥م التي نصت على أن يقف بجانب بريطانيا»[١]. وقد نصت تلك المعاهدة على اعتراف بريطانيا بالأمير عبد العزيز حاكماً مستقلاً على نجد والأحساء والقطيف والجبيل وتوابعها من أراض وموانئ وزعيماً على قبائلها هو وأبناؤه وخلفهم من بعده بالوراثة شريطة أن لا يكون هؤلاء معادين للحكومة البريطانية. وتعهدت الحكومة البريطانية بمساعدة الأمير السعودي وحماية مصالحه وبلاده ضد أي عدوان من أي دولة أجنبية[٢]. وقد تضمنت الإتفاقات اللاحقة بين الأمير عبد العزيز وبرسي كوكس عن حكومة الهند البريطانية مساعدات مالية وعسكرية لابن سعود مقابل المساعدة في تأمين المواصلات إلى العراق في مواجهة العثمانيين. وبعد انتهاء الحرب رأى الإنجليز «ضرورة التخلص من آل الرشيد لأنهم وقفوا إلى جانب العثمانيين في الحرب العالمية الأولى»[٣]. بعد ذلك وبمساعدة البريطانيين عمد

---

(١) عاشور، مصطفى؛ عبد العزيز آل سعود.. من القبيلة إلى الدولة؛
www.islamonline.net/servlet/Satellite?c = ArticleA_C&cid = 1178724085031&pagename = -Zone-Arabic-ArtCult...56k -

(٢) نصت معاهدة دارين على «اعتراف بريطانيا بنجد والأحساء والقطيف والجبيل وتوابعها من أراض وموانئ بلاد ابن سعود وأجداده من قبله، كما اعترفت بالأمير عبدالعزيز حاكماً مستقلاً عليها وزعيماً على قبائلها، هو وأبناؤه وخلفهم من بعده بالوراثة، شريطة أن لا يكون هؤلاء معادين للحكومة البريطانية. وتعهدت الحكومة البريطانية بمساعدة الأمير السعودي وحماية مصالحه وبلاده ضد أي عدوان من أي دولة أجنبية. وتعهد الأمير بالمقابل بالامتناع عن أي عدوان أو تدخل في أراضي الكويت والبحرين وقطر والساحل العماني المتصالح التي لها علاقات تعاهدية مع الحكومة البريطانية. وتعهد الأمير أيضاً أن لا يقوم بالمراسلات أو أن يعقد اتفاقا أو معاهدة مع أي دولة أجنبية، وأن لا يتنازل أو يبيع أو يرهن أو يؤجر أو يملك من أراضيه أو يمنح امتيازات فيها لأي دولة أجنبية دون موافقة الحكومة البريطانية. ونصت المادة الأخيرة في هذه المعاهدة على اتفاق الطرفين على إبرام معاهدة أخرى تفصيلية تتناول المسائل الدفاعية بينهما؛
محافظة، علي مفلح؛ العلاقات السعودية البريطانية أثناء الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ ـ ١٩١٨؛ مرجع سبق ذكره.

(٣) بعد انتهاء الحرب رأى الإنجليز «ضرورة التخلص من آل الرشيد؛ لأنهم وقفوا إلى جانب العثمانيين في الحرب العالمية الأولى، لذلك حرضوا ابن سعود على قتالهم وأمدوه بالمساعدة، فتحرك بجيشه نحو منطقة جبال شمر في عام ١٩١٨م وانتصر على ابن الرشيد، ثم تجدد القتال بعد ذلك بين الجانبين، فتقهقر ابن الرشيد إلى عاصمته حائل، فحاصرتهم الجيوش السعودية ثلاثة أشهر حتى تم التسليم النهائي في ٢ تشرين الثاني عام ١٩٢١م. -
عاشور، مصطفى؛ عبد العزيز آل سعود.. من القبيلة إلى الدولة؛ مرجع سبق ذكره.

السلطان عبد العزيز إلى توسيع حدود سيطرته في كل الاتجاهات[1]. فقضى على آل عائض في عسير وحاصر الهاشميين في الحجاز، وكان الشريف حسين يلقى تأييداً من وزير الخارجية البريطاني كيرزون في حين كانت حكومة الهند التابعة للإنجليز تؤيد إبن سعود، غير أن العلاقة بين الشريف حسين والإنجليز «تصدعت مع إعلان الحسين نفسه خليفة للمسلمين دون التشاور مع الإنجليز الذين كانوا يريدون القضاء على فكرة الخلافة إلى الأبد فمالت الكفة لصالح ابن سعود ونجحت القوات السعودية في الاستيلاء على منطقة تربة بعد الانتصار على الهاشميين وبذلك أصبح الطريق مفتوحًا إلى باقي المدن الحجازية»[2] وعندما رأى الإنكليز الإنهيار السريع للشريف حسين وجدوها مناسبة ذهبية لدفن كل الوعود التي أعطوه إيّاها ومنَّى نفسه بها خلال فترة تحالفه معهم ضد العثمانيين وهكذا فإن بريطانيا «تركته ينهار لتسدل الستار على شخصه وملكه»[3].

---

(١) عمد السلطان عبد العزيز إلى توسيع حدوده شمالاً، وفي العام التالي ثم اتجه نحو عسير، حيث كان حسن بن علي من آل عائض يحكم عسير منذ عام ١٩١٢ في أيام العثمانيين، وكان على علاقة وطيدة مع الهاشميين حكام الحجاز فما كان من السلطان عبد العزيز إلاّ أن جهز حملة عسكرية بقيادة نجله الثاني الأمير فيصل، ووجهها نحو عسير فاستولى عليها وهكذا أصبحت الحجاز المعقل الوحيد للهاشميين في جزيرة العرب، محاصرة من جهات ثلاثة ولم يبق لها سوى منفذٍ واحد هو البحر الأحمر. وكان حاكم الحجاز الشريف حسين يستشعر خطر السلطان عبد العزيز ابن سعود؛ لأنه يقف بعناد أمام مطامحه وآماله كملك للعرب، لذلك كان كثيرًا ما يتعاون مع أعدائه ويمدهم بالمال والسلاح لقتاله، فساند آل رشيد وآل عائض، وعليه فإن العلاقات بينهما كانت شديدة التوتر، ولم يكن يفصل بين نجد والحجاز سوى جبل حضن الذي تقع فيه قرية الخرمة وتربة التي اختلف عليهما العاهلان، «فاحتلها الشريف حسين بدعم من وزير الخارجية البريطاني كيرزون، أما حكومة الهند التابعة للإنجليز فكانت تؤيد ابن سعود».
المرجع نفسه.

(٢) إستولى السعوديون على الطائف وواصلوا سيرهم إلى مكة، والمدينة المنورة وجدة عام ١٩٢٥م. ومما يشار إليه أن بريطانيا لم تقدِّم أية مساعدة إلى حليفها السابق الشريف حسين.
المرجع نفسه.

(٣) كان أقصى ما قدمته الحكومة البريطانية للشريف حسين، هو أن توسطت لدى ابن سعود لعقد صلح، ينص على استسلام الشريف ومغادرته البلاد، وبذلك انتهى حكم الأشراف في الحجاز، ونودي بعبد العزيز ملكًا على نجد والحجاز في ١٠ يناير ١٩٢٦م وأصبح لقبه الجديد ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها واعترف به السوفييت وبريطانيا وفرنسا وهولندا وبلجيكا؛... ولقَّبه الإنجليز بـ نابليون الجزيرة العربية». وفي٢٢ ايلول١٩٣٢ أصدر مرسوماً ملكياً وحُدت، بموجبه، =

هذا ما آل إليه وضع النخب السياسية المتنافسة في شبه جزيرة العرب حيث إستتب أمر السلطة للملك عبد العزيز ومن بعده لأولاده ولكن ما هو مصير الإخوان[١] رجال الإيديولوجيا الدينية التي كانت توفر الدعم الشرعي وتؤدي الدور التعبوي لمد الملك بالرجال وزجهم في أتون الحروب ضد العثمانيين وآل الرشيد وآل العائض والهاشميين وغيرهم من المنافسين. الجواب باختصار شديد أن هناك صراعاً نشأ بين الطرفين والغلبة فيه كانت للسيف حتماً فانهارت حركة الإخوان الوهابية أمام الملك عبد العزيز حيث قضى عليهم في معركة السبلة عام ١٩٢٩[٢].

---

= المملكتان الحجازية والنجدية وملحقاتهما، واتخذت المملكة اسمها النهائي وهو المملكة العربية السعودية.

عاشور، مصطفى؛ عبد العزيز آل سعود.. من القبيلة إلى الدولة؛ مرجع سبق ذكره.

(١) مصطلح الإخوان أو الإخوان النجديون: نسبة إلى التيار الديني السلفي المستند إلى أفكار الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي تحالف مع آل سعود من أجل تطبيق مفهومهم لعودة الحكم بالإسلام في الجزيرة العربية.وقد أطلق على مجموعات خاصة شاركت وقاتلت مع الملك عبد العزيز، فقد كانت الخطوة الأولى للملك عبد العزيز في إحياء الحركة الوهابية التي لفها النسيان لدعم توجهه في تثبيت سلطتة وإعادة التحالف بين آل سعود وآل الشيخ، وتمثلت بحركة الإخوان الذين كانوا السند الحقيقي له في توسيع رقعة سلطته والسيطرة على كل نجد والحجاز وحائل والإحساء باسم الدفاع عن الدين ووفق نظرية (الفتح) وبواسطة جيش قبلي مؤدلج من البدو الرحل وبدون أي تكاليف تذكر مستفيدا من جهل البدو وقوة الروابط البدوية فيما بينهم لنشر فكرة الوهابية باسم تصحيح الدين. وتطور هذا التحالف إلى نزاع على الحكم وعلى الأهداف، فبعد أن توقف الملك عبد العزيز عن القتال لأن هدفه قد تحقق، أراد الإخوان الاستمرار في (فتح) البلاد خارج حدود الجزيرة العربية. ثم تطور هذا النزاع إلى قتال وتصفية، وانتهى الأمر بانتصار آل سعود عليهم تماما في عام ١٩٣٠م.

(٢) بعد عودة الإخوان من (فتح) الحجاز إلى مواطنهم في نجد بدأوا بشن غارات على جنوب العراق، ونهب وسلب السكان وذلك بين عامي ١٩٢٦ و١٩٢٧ فبدأت السلطات البريطانيه ببناء مخفر البصيه الواقع على الحدود العراقية ـ النجدية، وقد سبب بناء المخفر أزمه فقد أثار تجرؤ (الكفار) على محاولة عرقلة حق الإخوان في التجول حيث يشاؤون سخطهم الشديد فقامت جماعة من قبيلة مطير بمهاجمة العمال القائمين بعملية بناء المخفر فذبحوهم وبعد ذلك قام فيصل الدويش بغارات على جنوب العراق ورد البريطانيون على ذلك بالقصف الجوي ومطاردة الإخوان إلى داخل نجد، وقد احتجت بريطانيا رسمياً عند الملك عبد العزيز الذي أمر الإخوان بالتوقف عن شن الغارات لإدراكه أن بريطانيا لن تسمح له بالتوسع أكثر خصوصاً أنها قد تعهدت بحماية الملك فيصل في العراق وشيوخ سواحل الخليج. هذا الموقف من الملك عبد العزيز أثار سخط الإخوان فكتب أبرز زعمائهم فيصل الدويش رسالة للملك عبد العزيز هذا نصها «منعتني من غزو=

وكان الملك عبد العزيز إستعدَّ جيداً للقضاء على تمرد الإخوان[١].

بعد وفاة الملك عبد العزيز[٢] نودي بابنه سعود ملكاً وبفيصل ولياً للعهد وكانت العلاقة بين الأخوين غير الشقيقين تتخذ طابعاً تنافسياً[٣]. ورغم ان اتفاقاً قد عقد بين الملك وولي عهده إلاّ أن الصراع بين الرجلين كان يشتد يوماً بعد يوم[٤]

---

= البدو، فلم نعد مسلمين نقاتل الكفار ولا بدواً نغزو بعضنا البعض ونعيش على مانستولي عليه لقد أبعدتنا عن اهتماماتنا الدنيويه والدينيه».

ليسي، روبرت؛ معركة السبله؛ http://www.mutair.net/vb/showthread.php?t=2238

(١) كانت معركة السبلة مصيرية بالنسبة للملك عبد العزيز فاستغل ثروته ونفوذه للتاثير وشراء القبائل فقبض كل شيخ قبيلة ستة جنيهات ذهبيه لقاء كل فرد من قبيلته يشارك في مواجهة الإخوان وعندما تواجه الملك عبد العزيز مع فيصل الدويش وسلطان ابن بجاد في سهول السبله، كان عدد الثائرين نحواً من خمسة آلاف رجل فأعدّ عبدالعزيز جيشاً كبيراً لقتالهم يربو على خمسة عشر ألفاً، ووقعت المعركة بين الفريقين في آذار سنة ١٩٢٩ وانتهت بهزيمة الإخوان وانتصار عبدالعزيز. يقول الدكتور علي الوردي: «إنّ معظم بناة الدول يقتلون من ساعدهم على بنائها، وسبب ذلك أن أولئك المساعدين يريدون أن يشاركوا الباني في ثمرة بنائه، بينما هو لا يريد أن يتنازل لهم عن تلك الثمرة، فينشب النزاع بينهم، وربما ينتهي إلى القضاء على أولئك المساعدين».

الوردي، علي؛ لمحات من تاريخ العراق الحديث؛ ص ٣٣٥. تم التحميل من:
http://www.4shared.com/file/65328888/345cfef6/___.html?s=1

(٢) توفي الملك عبد العزيز في التاسع من تشرين الثاني عام ١٩٥٣م ونودي بسعود بن عبدالعزيز ملكاً، وبفيصل ولياً للعهد، وسعود هو الابن الثاني للملك عبد العزيز من زوجته الأولى اما فيصل فهو من الزوجة الثانية لعبد العزيز وهي «طرفة بنت عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ».

جريدة الحياة عدد ٩١٨٨ تاريخ ٢٨ ـ ٣ ـ ١٩٧٥.

(٣) التنافس بين الملك وولي عهده «لم ينقطع حتّى بعد موت عبدالعزيز، بالرغم من اليمين الّذي أقسماه».

وثيقة مترجمة من قسم الشرق الأوسط؛ إدارة الأبحاث؛ وزارة الخارجية والكومنولث (البريطانية)
www.alhejazi.net/seyasah/012005.htm - 18k

(٤) إن التنبؤات الحالكة بشان فرص الملك سعود في البقاء على العرش استغرقت بعض الوقت حتى تتحقق. وبالرغم من أن «الملك وأخاه قد اتفقا على ما يبدو حول تقسيم العمل في بداية عهده حيث ظهر الملك فيصل هادئاً تماما، بتعيينه لرئاسة مجلس الوزراء، باعتبارها السلطة الفاعلة في البلاد، وظهر الملك بادىء الأمر بأنه راضٍ عن دوره العام كرئيس صوريّ، إن تاريخ العائلة السعودية المالكة خلال الاثنتي عشرة سنة اللاحقة كان إلى حد كبير هو تاريخ الصراع من أجل السيطرة النهائية بين قوى الشمولية المطلقة تحت الملك سعود والمعتدلين والمؤيدين لنوع من الإصلاح الدستوري تحت الأمير فيصل». =

ووصل إلى ذروته بخلع الملك سعود وتعيين فيصل ملكاً بدلاً منه[١]. وصدرت الفتوى (الشرعية) اللازمة من الشيخ محمد إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية[٢] حكم الملك فيصل إلى سنة ١٩٧٥ عندما اغتاله إبن أخيه فيصل بن مساعد بثلاث رصاصات داخل القصر الملكي[٣]. ورُمي القاتل بالجنون وجرى إعدامه[٤]. تجدر الإشارة إلى أن «شقيق فيصل بن مساعد كان قتل في أوائل العام ١٩٦٦ على يد الشرطة السعودية على خلفية هجومه على التلفزيون السعودي في جدة»[٥]. كما أن أمه[٦] هي ابنة آخر امراء حائل من آل الرشيد الذين قضى على إمارتهم الملك عبد

---

= وثيقة مترجمة من قسم الشرق الأوسط؛ إدارة الأبحاث؛ وزارة الخارجية والكومنولث (البريطانية) www.alhejazi.net/seyasah/012005.htm - 18k

(١) أدت الخلافات في النهاية إلى حسم الصراع لصالح فيصل، حيث تم خلع سعود بن عبدالعزيز عن الملك في الثاني من تشرين الثاني عام ١٩٦٤ وتعيين الأمير فيصل ملكاً بدلاً منه. وعلى أية حال، فقد «تم الاعتناء مرة ثانية بالإجراءات الرسمية وأن ازالة الملك سعود كانت من الناحية الرسمية نتيجة قرار من قبل آل سعود، وفتوى صادرة عن العلماء، وفتوى من قبل مجلس الوزراء».
وثيقة مترجمة من قسم الشرق الأوسط؛ إدارة الابحاث؛ وزارة الخارجية والكومنولث (البريطانية)

(٢) اضطر الملك المخلوع سعود إلى مغادرة البلاد والانتقال إلى مصر، فحل في القاهرة ضيفاً على عبد الناصر في وقت كانت العلاقات بين مصر والسعودية متوترة، ومات في اليونان عام ١٩٦٩ وقد كان ذا ثروة طائلة بذلها لاسترداد عرشه، ولكنه خسر في هذه المحاولة. يقول جبران شامية: «ما من رجل استطاع أن يبذل هذه الأموال في مثل هذا الوقت القصير، وبمثل هذه النتائج الضئيلة كسعود».
شامية، جبران؛ آل سعود ماضيهم ومستقبلهم، مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٣) ظل فيصل يملك ويحكم إلى أن قتل عام ١٩٧٥م بيد ابن أخيه فيصل بن مساعد بن عبدالعزيز، حيث دخل مكتبه مع الوفد النفطي الكويتي الّذي قدم للقاء فيصل، وحين وصل دوره للسلام على الملك وانحنى لتقبيل كفه، أخرج من معطفه مسدساً أطلق منه ثلاث رصاصات وجهت لرأس الملك وصدره ما ادى إلى مقتله على الفور، وقد كثرت التعاليق السياسية على هذا القتل ورمي القاتل «بالجنون»؛ كل البيانات السعودية الرسمية وصفت فيصل بن مساعد بن عبد العزيز بالجنون.

(٤) أجري عليه القصاص «قتلاً بالسيف في مدينة الرياض بعد أثنين وثمانين يوماً في يوم الاربعاء الموافق ١٨ حزيران ١٩٧٥م».
الأنوار ١٩ ـ ٦ ـ ١٩٧٥.

(٥) الأنوار ٢٦ ـ ٣ ـ ١٩٧٥.

(٦) أم القاتل فيصل هي وطفاء ابنة محمد بن طلال آل الرشيد آخر أمراء حائل الذين قضى على=

العزيز وأسر والدها وتزوج من ابنته الكبرى وزوج شقيقه مساعد منها إلاّ أن الاخير طلقها وكان ابنه فيصل لم يتجاوز السادسة من العمر فانتقلت به أمه إلى دار أخواله حيث نشأ هناك[١].

بعد اغتيال الملك فيصل بويع الأمير خالد بن عبد العزيز ملكاً[٢] واخوه فهد[٣] ولياً للعهد وقد كان فهد ملكاً غير متوج وتولى الحكم بعد وفاة الملك خالد[٤]واتخذ لنفسه لقب خادم الحرمين الشريفين وعين أخاه عبدالله بن عبد العزيز[٥] ولياً للعهد فتولى إدارة شؤون الحكم سنة ١٩٩٥م بعد تعرض الملك فهد لمرض عضال وتسنّم مقاليد الملك بعد وفاة الملك فهد عام ٢٠٠٥ وتولى ولاية العهد الأمير سلطان بن عبد العزيز.

كان ذلك في المشرق العربي أما في بلاد المغرب فإن الوضع لم يختلف إلا بالأسماء أما الديناميات المحركة لصعود النخب السياسية المتصارعة هناك فكانت تقريباً شبيهة في عناصرها مع تلك السائدة في المشرق فالنسب القرشي عصب أساسي لقيادة الدولة أو الثورة. رغم أن أكثر سكان المغرب العربي هم من الأمازيغ (البربر) فان قرشية إدريس جمعت القبائل الأمازيغية وأقامت دولة الأدارسة[٦] وكانت

= إمارتهم الملك عبد العزيز فأسر محمد بن طلال وتزوج من ابنته الكبرى وزوج شقيقه مساعد من وطفاء إلاّ أن الامير مساعد طلقها في العام ١٩٥٥ بعد زواجه من «اللبنانية هلا الكعكي». السفير والأنوار اللبنانية ٢٦ ـ ٣ ـ ١٩٧٥.

(١) الشمراني، عبد الرحمن ناصر؛ فيصل القاتل والقتيل؛ دار الإنسان؛بيروت؛لبنان؛ الطبعة الأولى؛ ١٩٨٨؛ ص٥٣.

(٢) بعد اغتيال الملك فيصل اجتمعت العائلة السعودية المالكة وبايعت خالداً أخاه وهو الابن الخامس في سلسلة أبناء الملك عبدالعزيز الذكور، ورابع ملوك المملكة العربية السعودية، وتم اختيار فهد كولي لعهده، ولكن منذ اليوم الأول لإعلان البيعة لخالد كانت الأنظار متوجهة إلى فهد كملك غير متوج، وكان خالد يملك ولا يحكم، وهو يحكم ولا يملك، وهو الّذي تفرَّد بالزيارات الرسمية، فزار الكويت والعراق، ثم إيران وفرنسا ولندن وسوريا والأردن ومصر.

(٣) والدة الملك فهد هي الأميرة حصة بنت أحمد بن محمد السديري. وهو الأخ الشقيق للأمراء السبعة: سلمان، نايف، سلطان، أحمد، عبدالرحمن، وتركي الثاني.

(٤) توفي الملك خالد بن عبد العزيز عام ١٩٨٢.

(٥) الملك عبد الله هو الابن العاشر من أبناء الملك عبدالعزيز آل سعود الذكور وأمه فهدة بنت العاصي بن شريم من قبيلة شمر.

(٦) الأدارسة في المغرب: (١٧٢ ـ ٣١٤هـ/ ٧٨٩ ـ ٩٢٦م) تنتمي أسرة الأدارسة إلى إدريس من=

في حالة صراعية مع قريشتي بني أمية في الأندلس مع العلم أن الفريقين كانوا فارين من قرشية بني العباس في المشرق. كذلك فقد كان لكل فريق من النخبتين السياسيتين تفسيره الخاص للدين الإسلامي. من جهتهم المرابطون(١) وهم الصنهاجية من أهم القبائل الأمازيغية(٢) فقد اعتمدوا تفسير الفقيه عبد الله ابن ياسين على منهج الإمام مالك. إلاّ أن الموحدين(٣) وهم من قبائل مصمودة الأمازيغية المنافسة المهمشين من قبل المرابطين فقد وجدوا ضالتهم عند محمد ابن تومرت(٤) الذي نسب نفسه إلى النبي ﷺ وإدعى المهدوية وركز حركته في مواجهته فقهاء المالكية وقضى على

---

= أحفاد الحسن بن علي عليه السلام الذي هرب من الحجاز بعد فشل ثورة للعلويين على العباسيين عام/ ٧٨٦ م فاختاره الزناتيون الأمازيغ، قائداً لهم، وأسس إدريس مدينة فاس وأقام دولة الأدارسة حتى قضى عليها أمويو الأندلس، ومن الأدارسة آل حمودة الذين حكموا فيما بعد في الأندلس في فترة حكم الطوائف.

(١) المرابطون: شمال أفريقيا ١٠٥٦ ـ ١١٤٧م.

(٢) تنتمي دولة المرابطين إلى قبيلة «صنهاجية التي تضم سبعين قبيلة كبيرة من قبائل البربر»، وقد بدأ المرابطون في نشر دعوتهم بين قبيلة جدالة وقصدوا قبيلتى لمتونة، وسوقة، ونجحوا في نشر دعوتهم بينهما، فكان ذلك مدعاة لانضواء بقية القبائل تحت لوائهم، وتُوفِّي الأمير يحيى بن إبراهيم الجدالي في سنة ١٠٥٥م، فاختار ابن ياسين الزعيم يحيى بن محلا كاكين اللمتوني البربري قائدًا لجند المرابطين فانتقلت بذلك السلطة العسكرية من قبيلة جدالة، إلى قبيلة لمتونة البربرية على مسرح الأحداث، وتتابع أبناؤها في السلطة حتى نهاية حكم المرابطين عام ١١٤٧م. ـ زراوي؛ عبد الفتاح حمداش؛ دور دولة المرابطين السنيين في نشر السنة والعلم في ديار المغرب وإفريقيا والأندلس؛ http://merathdz.com/play-1040.html

(٣) الموحدون: شمال أفريقيا ٥٢٤ ـ ٦٦٧هـ/ ١١٣٠ ـ ١٢٦٩م الدولة الموحدية حكمت في شمال أفريقيا وأمتد سلطانها إلى الأندلس أسسها «محمد بن تومرت من قبيلة هرغة إحدى القبائل المصمودية الأمازيغية المستقرة بالأطلس الصغير بمنطقة سوس الأقصى المغربية.وكان المرابطون قد عملوا على تهميش المصامدة ومراقبتهم، وذلك في إطار الصراع القبلي القائم آنئذ بين مجموعة صنهاجة الصحراء التي ينتمي إليها المرابطون وباقي المجموعات القبلية الأخرى، ومن أهمها المصامدة التي ينتمي إليها ابن تومرت.

السحيباني، حمد بن صالح؛ حقيقة دعوة ابن تومرت؛
www.gsm4maroc.com/vb/showthread.php?t=9161 - 61k

(٤) تلقى محمد ابن تومرت تعليمه في مكة وبغداد ودمشق ويزعم أنه التقى بأبي حامد الغزالي صاحب كتاب إحياء علوم الدين ثم رجع إلى المغرب وركز ابن تومرت دعوته في مواجهته فقهاء المالكية. المرجع نفسه.

دولتهم (المرابطون). وبقيت دولة الموحدين ١٥٢ سنة[١] إلى أن جاء بنو مرين وقضوا عليها. والمرينيون[٢] من الأمازيغ من قبائل زناتة[٣] الذين ورثهم أقرباؤهم الوطاسيون[٤] بعد أن تولوا الوصاية على حكم سلاطين مرينيين كانوا دون سن الرشد إلاّ أن الأمور لم تبق على حالها فالنخب المرينية انقلبت على الوطاسيين ودبروا لهم في سنة ١٤٥٨م مذبحة قضت على أكثرهم ولم ينج منها إلا أخوان اثنان «أحد الناجين محمد الشيخ المهدي استطاع أن يستولي على الحكم سنة ١٤٧٢م. بعد أن وطدوا دعائم دولتهم كان عليهم أن يخوضوا معارك حاسمة أمام الحركات الصوفية

---

(١) بعد موت ابن تومرت قام نائبه عبد المؤمن باحتلال أجزاء من الأندلس وأقام دولة قوية في إشبيلية وتوسعت دولة الموحدين في تونس وليبيا، وازدهرت في عهدهم العلوم والفلسفة، ومن علماء الدولة ابن طفيل وابن رشد وكلاهما كان طبيبا لسلاطين الموحدين. ثم تولى إدريس بن محمد أمر مراكش وقوى أمر الخارجين عليه وقد «قتله بنو مرين فانقضى أمر الموحدين بموته». ـ السحيباني، حمد بن صالح؛ حقيقة دعوة ابن تومرت؛ مرجع سابق.

(٢) المرينيون حكموا المغرب بين عامي ١١٩٦ ـ ١٤٧٢م: هم سلالة بربرية وينتمون إلى قبائل الزناتي (زناتة)، شيدوا دولتهم على أنقاض دولة الموحدين وحكموا الأندلس. لمع في عهدهم ابن خلدون وابن بطوطة.

(٣) تاريخ ابن خلدون ؛ الجزء الرابع؛. زناتة من قبائل البربر؛ ص٢١٦
www.al-eman.com/islamlib/viewchp.asp?BID=163&CID=216 - 49k

(٤) الوطاسيون سلالة أمازيغية حكمت في المغرب ١٤٧٢ ـ ١٥٥٢ م. ينحدرون من إحدى فروع قبيلة زناتة الأمازيغية. بدأ شأنهم يعلو أثناء حكم أقربأهم من بني مرين. تولوا سنوات (١٣٥٨ ـ ١٣٧٥ م) ثم (١٣٩٣ ـ ١٤٥٨ م) الوزارة والحجابة عندما كان يتولى الحكم سلاطين لم يكونوا قد بلغوا سن الرشد بعد (كانوا أطفالا).سنة ١٤٥٨م قضى أكثرهم في مذبحة دبرها لهم المرينيون. لم ينج من المذبحة إلا أخوان اثنان. «أحد الناجين محمد الشيخ المهدي استطاع أن يستولي على الحكم سنة ١٤٧٢م. بعد أن وطدوا دعائم دولتهم، كان عليهم أن يخوضوا معارك حاسمة أمام الحركات الصوفية في الصحراء. في الفترة الممتدة بين (١٥٢٤ ـ ١٥٥٠م) واجه المغرب ضغوطا كبيرة أمام حملات البرتغاليين والأسبان، فقد المغرب نتيجتها العديد من المناطق الساحلية. إلاّ أن الخطر الأكبر على الوطاسيين تمثل بالسعديين والذين شنوا حملاتهم انطلاقا من الصحراء. وسقط آخر سلاطينهم سنة ١٥٥٤م أثناء إحدى معاركه معهم».
تاريخ الحضارة الإسلامية؛ تكملة ٣ لتاريخ تامازغا الإسلامي
www.islamichistory.net/forum/showthread.php?t=1998 - 62k

في الصحراء». وكان السعديون[1] على رأس تلك الحركات حيث أسقطوا آخر سلاطين الوطاسيين. والسعديون بنوا سلطانهم على ركائز ثلاث: الأولى نسبهم القرشي فهم ينتسبون إلى الإمام الحسن بن علي عليه السلام. الثانية: تفسيرهم الجديد للدين الإسلامي من خلال دعوتهم الصوفية التي نشروها في جنوب المغرب. الثالثة مقاومتهم العسكرية المسلحة للاحتلال البرتغالي حيث استطاعوا تحرير مراكش وأغادير وفاس. ثم قام محمد الشيخ بالقضاء على الوطاسيين سنة ١٥٥٤ م. استولى على تلمسان ووطد دعائم ملكه. وواجه ابنه عبد الله نفوذ العثمانيين ومحاولاتهم التغلغل إلى داخل البلاد. وقضى السعديون على الاحتلال البرتغالي في المغرب نهائيا عام ١٥٧٨م. ولكن قتل آخر سلاطين السعديين في مراكش سنة ١٦٥٩م وأصبح أمر المغرب في أيدي الأسرة العلوية[2] وهؤلاء قريشيون من نسل الإمام

---

(١) السعديون: سلالة من الأشراف حكمت في المغرب سنوات ١٥٥٤ ـ ١٦٥٩ م. ينتسبون إلى الإمام الحسن بن علي ونزح أجدادهم في مطلع القرن الـ ١٤م من الحجاز إلى جنوب المغرب. نشر السعديون دعوتهم الصوفية في جنوب المغرب. وحاربوا الوطاسيين ثم قادوا المقاومة ضد الاحتلال البرتغالي للبلاد، فحرروا مراكش سنة ١٥٢٥ م ثم أغادير سنة ١٥٤١م وطردوا البرتغاليين من فاس سنة ١٥٤٩ م. قام محمد الشيخ (١٥٤٩/٥٤ ـ ١٥٥٧ م) بالقضاء على الوطاسيين سنة ١٥٥٤ م. استولى على تلمسان ووطد دعائم ملكه. قاوم ابنه عبد الله نفوذ العثمانيين ومحاولاتهم التغلغل إلى داخل البلاد (١٥٥٧ ـ ١٥٧٤ م). قضى السعديون على التواجد البرتغالي في البلاد سنة ١٥٧٨م. قتل آخر السلاطين السعديين في مراكش سنة ١٦٥٩ م وأصبح أمر المغرب في أيدي الأسرة العلوية (الفيلاليون).
المرجع نفسه.

(٢) العلويون، (الفيلاليون): سلالة من الأشراف تحكم المغرب منذ ١٦٦٦ م ويرجع أصل العلويين الفيلاليين إلى الإمام الحسن بن علي (عن طريق محمد النفس الزكية). جاؤوا حوالي القرن الـ ١٣ م إلى المغرب بمساعدة من الفرق الصوفية، واستطاعوا بقيادة مولاي الرشيد أن يستولوا عام ١٦٦٦م على فاس على حساب السعديين، وتتالى على الحكم الملكي الابناء ثم الاحفاد. ومنذ «مطلع القرن الـ ١٩م بدأ المغرب يتوجه نحو اعتماد كلي في اقتصاده على القوى الأوروبية. مني المغرب بهزائم عسكرية عديدة أمام الفرنسيين والاسبانيين، بعد ذلك عقدت معاهدة وصاية مع فرنسا عام ١٨٦٣ م، بعد ذلك وحتى عام ١٩٢٧ أصبح السلطان يحكم ولكن تحت السيادة الفرنسية، منذ ١٩١٢ قامت في المغرب منطقتان الأولى تحت الوصاية الفرنسية والثانية تحت الوصاية الإسبانية. اجتمعت كل القوى الوطنية المتنامية حول السلطان سيدي محمد (١٩٢٧ ـ=

الحسن بن علي عليه السلام أيضاً إلاّ أن ذلك لم يمنع نخبهم السياسية من الصراع على السلطة مع انسبائهم السعديين فكان لهم تفسيرهم الخاص للدين الإسلامي وفق طريقة صوفية مختلفة عن طريقة السعديين وقد استولوا على فاس عام ١٦٦٦م على حساب السعديين وتتالى على الحكم الملكي الأبناء ثم الأحفاد وصولاً إلى العاهل المغربي الحالي محمد السادس.

## ٣ ـ خلاصات:

ان ما ميز تلك الدول والإمارات والممالك والإمبراطوريات على صعيد السلطة ونخبها الحاكمة أمور عدة منها:

- شهد التاريخ الإسلامي نوعين من الحكم: دول كبرى قائمة على أسر وعائلات، وتتيح حكماً لا مركزياً في الولايات والأقاليم كالعباسيين والعثمانيين، وحكم عائلات محلي مستقل في بلد أو إقليم. وقد غلب على انتقال الحكم من أسرة إلى أخرى الصراع الدموي الذي كان ينهي حكم أسرة ويقدم أسرة أخرى.
- الصراع على السلطة كان الثابت الوحيد بين أعضاء النخبة السياسية في التاريخ العربي والإسلامي وكانت تلك النخب تلتقي على قاعدة توافق مصالحها السياسية بالدرجة الأولى، فلا يرى الاخوة المتصارعون على السلطة غضاضة في التحالف مع الغازي الأجنبي إذا ما ظنوا أن ذلك يفيد سلطانهم، وهو ما فعله ورثة صلاح الدين الأيوبي في تحالفاتهم مع الصليبيين والنخب المتنافسة في السلطنة العثمانية التي كانت تتآمر مع الصفويين أو مع المماليك بغية قلب السلطة في الأستانة والاستيلاء عليها بدعم من الخارج. وكذلك الأمر بالنسبة للهاشميين الذين تحالفوا مع الإنكليز ضد العثمانيين، وينطبق المثال أيضاً على السعوديين الذين كان بعض أمرائهم أو ملوكهم المخلوعين من قبل أنسبائهم يذهبون إلى مصر للتحريض ولمواكبة الجيوش ضد أقربائهم من النخب

---

= ١٩٦١م)، والذي أعلن في مارس ١٩٥٦ م استقلال المغرب واتخذ لقب محمد الخامس. خلفه ابنه الحسن الثاني ١٩٦١م وفي ١٩٩٩م خلفه ابنه محمد السادس.
تاريخ الحضارة الإسلامية؛ تكملة ٣ لتاريخ تامازغا الإسلامي؛ مرجع سبق ذكره.

السعودية الحاكمة أو من خلال بناء تحالفات مع الإنكليز (الكفرة وفق نظرة الإيديولوجيا الوهابية) للانفصال عن الدولة الإسلامية التي كانت تمثلها الخلافة العثمانية. كذلك لم يكن للقرب المذهبي بين أعضاء النخب السياسية المتصارعة أيّ أثر تصالحي، فالحمدانييون[1] العرب المنتسبين إلى المذهب الشيعي الإثني عشري، كانوا ولاة لدى الخلفاء العباسيين المعادين للشيعة ودخلوا في معارك عديدة مع نظرائهم الشيعة البويهيين الذين هزموا أمير الحمدانيين الغضنفر، إلا أنهم أعادوا أخويه عبد الله وطاهر ليحكما الموصل (كان استبدال حمداني بحمداني في صراع النخب السياسية) كذلك لم يكن إنتماؤهم المذهبي الشيعي والقومي العربي دافعاً لإبعاد شبح حروبهم مع العقيليين[2] في العراق وهم عرب وشيعة في آن؛ أو مع الفاطميين وهم عرب وشيعة أيضاً في الجنوب وكذلك الأمر مع المزيديين[3] وهم عرب وشيعة وتجدر الإشارة إلى أن المزيديين بدورهم «دخلوا في سلسلة من التحالفات والصراعات مع العقيليين الفاطميين والسلاجقة والعباسيين حتى قضى عليهم العباسيون»[4] كما أن

(١) الحمدانيون: سوريا والجزيرة (٢٩٣ ـ ٣٩٤هـ/ ٩٠٥ ـ ١٠٠٤م) ينتسب الحمدانيون إلى قبيلة تغلب العربية التي استقرت في أرض الجزيرة (المنطقة الواقعة بين نهري دجلة والفرات ومركزها الموصل) ومؤسس هذه الأسرة هو حمدان بن حمدون، الذي كان عاملاً على الموصل للمعتضد بالله العباسي وقد اعتنق الحمدانيون المذهب الشيعي الاثني عشري.
www.damascus-online.com/Arabic/se-a/history/hamdanids.htm - 3k

(٢) ينتمي العقيليون إلى تجمُّع عشائر عامر بن صعصعة وقد ورثوا الحمدانيين، وكانوا حلفاء للبويهيين، وحكموا كلا من العراق والجزيرة وشمال سوريا ثم حدثت خلافات كبيرة بينهم وتقسمت مناطق نفوذهم، وتحالفوا مع السلاجقة فترة من الوقت برغم أنهم شيعة، كما تحالفوا مع الفاطميين، وبانتهاء دولتهم فقد انتهت الإمارات العربية لتحل محلها دول أخرى، مثل السلاجقة، والبويهيين، والأيوبيين، والمماليك، والعثمانيين الأتراك».
تداول السلطة في الوطن العربي منذ ظهور الإسلام إلى الدولة العثمانية؛
www.altareekh.com/vb/showthread.php?p=270860 - 71k - 22 hours ago

(٣) المزيديون: وسط العراق ٣٥٠ ـ ٥٤٥هـ/ ٩٦١ ـ ١١٥٠م ينتمي المزيديون إلى قبيلة بني أسد العربية، وكانوا من أقوى الشيعة اعتزازاً بمذهبهم، وعلى الرغم من انتمائهم البدوي فقد كانوا على درجة عالية من التنظيم والبراعة السياسية، واستطاعوا البقاء في ظروف بالغة التعقيد.

(٤) تداول السلطة في الوطن العربي منذ ظهور الإسلام إلى الدولة العثمانية؛ مرجع سبق ذكره.

المرداسيين[1] وهم من الشيعة العرب أيضاً خاضوا صراعاً على السلطة مع الفاطميين (عرب وشيعة) والعقيليين (عرب وشيعة) الذين قضوا عليهم.

- إن الدين أو التفسير الجديد للدين من الركائز الأساسية التي تتعامل معها النخب السياسية الصاعدة والمتحفزة للانقضاض على السلطة وطرد نخبها الحاكمة. وهو من العوامل المركزية في تعبئة أي حركة ثورية أو في ثبات واستقرار أي نظام سياسي قائم، إلَّا أنه عندما يصطدم حاملوا لوائه مع نخبة القوة التي كانت تتجلى بمظهرين إثنين: الأولى العصبية القبلية وكانت من أهم مكونات القوة في أكثر الدول العربية والإسلامية. والثانية: التنظيم العسكري الصارم وكان من أهم عوامل قوة الإنكشارية في الدولة العثمانية والمماليك في الدولة الأيوبية وبعدها في دولتيهم البرجية والبحرية. إذاً عندما تصطدم نخب الفكر الحاملة للإيديولوجيا الدينية والمانحة للشرعية مع نخب القوة (عصبية أو تنظيم عسكري) فإن النصر حليف الثانية فعلاقات الدَّم في تاريخ العرب أشد وطادةً من الإيديولوجيا مهما كانت طوباويتها. فبعد خلافة عمر بن الخطاب بدأت «القبيلة وروح علاقات القرابة تسيطر على إدارة دولة المسلمين»[2] فتغلغل بنو أمية في إدارة الدولة. وفي المواجهة النهائية بين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ومعاوية بن أبي سفيان انتصر بنو أمية وراحت الامة تتحرك في الزمان الأموي من عام ٦٦١م إلى ٧٥٠م وما انتهت إمبراطورية بني أمية حتى كانت السطوة والحظوة والهيمنة بيد بني العباس. ولا يمكن الحديث هنا عن تاريخ الدولة الإسلامية من ٧٥٨ إلى ١٢٥٨م إلا كونه تاريخاً للإمبراطورية العباسية وهو يعني الحديث عن القبيلة وعن العائلة التي مهرت الدولة باسمها، فاصبحت الدولة العباسية ورغم ظهور دولة العقل عند المعتزلة وعند الخليفة المأمون إلاّ أن رباط الحكم كان في

(١) المرداسيون حلب وشمال سوريا ٤١٤ ـ ٤٧٢هـ/ ١٠٣٢ ـ ١٠٧٩م. ينتمي المرداسيون إلى قبيلة كلاب العربية، وقد هاجروا من الحلة في العراق، وكانوا من أتباع المذهب الشيعي، كانت حلب مركز حكمهم بقيادة زعيمهم صالح بن مرداس، ولكنهم دخلوا في صراع مع الفاطميين، وقد «انتهت دولتهم بحرب أهلية انقسموا فيها بين الأخوة المتصارعين على السلطة، ثم قضى عليهم العقيليون».
المرجع نفسه.

(٢) فندي، مأمون؛ صحيفة الشرق الأوسط الاثنين ١١ رجب ١٤٢٦ هـ ١٥ أغسطس ٢٠٠٥ العدد ٩٧٥٧.

المقام الأول رباطاً عائلياً فالحكم كان في بني العباس. وهنا يمكن القول إن انهيار دولة بني أمية وظهور دولة بني العباس كان انتصار نخبة على نخبة وقبيلة على قبيلة. كذلك كان حال الإمارات والممالك في المغرب العربي وشبه الجزيرة العربية التي أضحت تعرف باسم الأسرة السعودية أو الأردن كمملكة هاشمية.

إن الوقائع في التاريخ العربي والإسلامي تفيد أن أي تغيير جوهري على صعيد السلطة لجهة النخب الحاكمة كان نتيجة تحالف بين عصبية قبلية معينة وتفسير معين للدين تتبناه تلك النخب المتحكمة بالعصبية؛ فالتحالف بين العصبية والدين (أو تفسير جديد للدين وولادة مذهب جديد يدرك الحقيقة المطلقة) باستطاعته إنتاج سلطة سياسية تبسط سلطانها إلى حين اجتماع عصبية جديدة ثائرة ملتفة حول رجال دين يعطون تفسيرات وتأويلات جديدة للدين مختلفة عن تلك المعتمدة عند رجال الدين الرسميين القائمين بمهمة إسباغ الشرعية على السلطة القائمة فيجتاح الثوار أصحاب العصبية الجديدة الحاملين للعقيدة الدينية الجديدة بنيان السلطة القديمة وهكذا دواليك. إن التغيرات الجذرية في النخب السياسية المركزية في بلاد العرب والمسلمين كانت ومازالت مصاحبة لثنائي العصبية (كتنظيم للقوة المادية) والدين (كإيديولوجيا فكرية لتنظيم وتقوية الروح المعنوية) في انبثاقها واندثارها على حد سواء.

# الفصل الثاني

## السلطة والخلافة عند الفلاسفة والفقهاء

### ١ ـ تمهيد

تأخرت الكتابات المتخصِّصة في الفكر السياسي الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري حيث انطلقت في العصر العباسي الحركة الفكرية والثقافية وشملت مجالات العلوم الفقهية واللغوية والعلوم العقلية كالفلسفة والفلك والرياضيات والعلوم الطبيعية، وأصبحت المناظرات الفكرية والثقافية تدور في بلاطات الخلفاء والأمراء وفي الدور الخاصة والمساجد وأضحت تقليداً سائداً في المجتمع المدني.

مع انتصار الثورة العباسية وتصفية المعارضة السياسية والعسكرية الشيعية من قبل السلطة أفسح المجال لتسلل نزعات شعوبية مكبوتة وأديان متلاشية أو مضطهدة وتيارات فكرية وفلسفية... فنشطت الحركة الشعوبية وولدت الزندقة المتظاهرة بالإسلام والمتبعة لعقيدتها المانوية، فوجدت ضالتها في حاجة السلطة الجديدة لإيديولوجيا تنظر لمشروعية الخلافة والحكم في مواجهة الشيعة على أن تكون مسألة اعتماد الخليفة سلطان الله في أرضه هي ركيزة بناء الإيديولوجيا السلطانية. ولما كانت تجربة الإمبراطورية الساسانية ذاخرة بأصول الحكم وفن تطويع الشعب من خلال إيديولوجيا الطاعة لمصلحة الملوك والأمراء ولفائدة النخبة السياسية التي تحتل

موقعها بين الخليفة أو الأمير وعامة الشعب، ولما كانت تلك الحاجات ضرورية ومطلوبة لاستقرار سلطة بني العباس[1]، إنبرى المفكرون للتنظير في البناء لإيديولوجيا الطاعة والآداب السلطانية وأصبحوا بذلك مقربين من الخليفة ورجال الدولة باعتبارهم ينتمون إلى طبقة الخاصة كشريحة اجتماعية جديدة من فئة الكتاب والمثقفين الخ. وكان ابن المقفع[2] أول من قام بعملية التنظير للإيديولوجيا السلطانية إستناداً إلى التراث الساساني، وقد ساعده لسانه الفارسي على نقل تجربة المُلك الساساني وإقحامها ضمن المجال السياسي الإسلامي النظري.

إن تلك الكتابات كان لها تأثير واضح على سيرة الحكام، وساهمت حركة الترجمة للكتابات السياسية الفهلوية في هذا التأثر، فهذا أبو عثمان

---

(١) ورثت الدولة الأموية الدولة الساسانية وحضارتها ولم تعد تشكل الآخر لها كما كان الشأن بالنسبة للروم البيزنطيين. كانت علاقة الأمويين مع هؤلاء علاقة حرب أما علاقتهم مع الفرس فقد صارت بمثابة علاقة الشخص مع أناه/الآخر (حبيبته زوجته أمه ولده صديقه خادمه صورته في المرآة الخ). لذلك فان الفرس صاروا هم المغلوب الذي يقلده الغالب كما لاحظ ذلك ابن خلدون. فالدولة الأموية التي قامت على أساس الغلبة وفرضت طاعتها على القبائل بالقوة ولكن عندما استنزفتها الثورات الداخلية في العقد الأخير من عمرها وجدت نفسها في حاجة إلى وسيلة تساعدها على فرض طاعتها بعد أن لم تعد القوة القبلية العسكرية تكفي وحدها. وهكذا كان أول ما «قلد فيه الغالب المغلوب» أسلوب الحكم والأساس الذي يقوم عليه. فعلا كان أول مظهر حضاري ثقافي استعارته وتبنته الدولة الأموية عن الإمبراطورية الفارسية المنهارة هو إيديولوجيا الطاعة. وقد تجند لنشر هذه الإيديولوجيا كتاب اشتهروا بـ «ابتكار» نوع من الخطاب جديد على الثقافة العربية هو ما عرف بـ «الخطابة والترسل» والمقصود كتابة الخطب البليغة للأمراء والرسائل السلطانية «الطنانة» الموجهة إلى الولاة وعموم الناس بهدف حثهم على الطاعة مُوَظِّفين في ذلك آيات قرآنية وأحاديث نبوية وعبارات بليغة الخ. وقد «برع» في هذا النوع من الخطاب بعض كبار موظفي الدولة وعلى رأسهم سالم وتلميذه عبد الحميد الملقب بـ «الكاتب».
الجابري؛ محمد عابد؛ إيديولوجيا الطاعة... وعلوم الأوائل!
http://www.aljabriabed.net/culturearabe8.htm

(٢) ابن المقفّع (٧٢٤ ـ ٧٥٩) م: هو عبد الله بن المبارك البغدادي الكاتب أصله من الفرس مجوسي أسلم توفي قتيلاً بالبصرة سنة ١٤٢ اثنتين وأربعين ومائة. صنف من الكتب آيين نامة في الأصر. الأدب الصغير. الأدب الكبير. التاج في سيرة أنو شيروان. ترجمة كليلة ودمنة من الفارسية إلى العربية. خداينامة في السير. الدرة اليتيمة والجوهرة الثمينة في الأدب. كتاب مزدك. كتاب اليتيمة في الرسائل. ـ الباباني؛ هدية العارفين؛ موقع الوراق؛ الموسوعة الشاملة؛ ج١ ص٢٢٨؛
www.islamport.com/.../%E5%CF%ED%C9%20%C7%E1%DA%C7%D1%DD%E-D%E4%20008.html - 103k -

الجاحظ[1] حاول في كتابه (التاج في أخلاق الملوك) إستعادة أخلاق ملوك ساسان وشرحها لتكييفها مع المُلك العربي. وأبدى الجاحظ في هذا الكتاب إعجاباً كبيراً بتجربة السياسة الساسانية في الحكم والإدارة ورأى حاجة إلى الإخبار عن مراتب الطبقات الثلاث من ندماء الملوك[2] لأنها داخلة في أخلاق الملوك. ويقول «لنبدأ بملوك العجم إذ كانوا هم الأول في ذلك وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة وترتيب الخاصة والعامة وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حظها والاقتصار على جديلتها: كان أردشير بن بابك أول من رتب الندماء وأخذ بزمام سياستهم فجعلهم ثلاث طبقات: فكانت الأساورة وأبناء الملوك في الطبقة الأولى وكان مجلس هذه الطبقة من الملك على عشرة أذرع من الستارة؛ ثم الطبقة الثانية كان مجلسها من هذه الطبقة على عشرة أذرع وهم بطانة الملك وندماؤه ومحدثوه من أهل الشرف والعلم؛ ثم الطبقة الثالثة كان مجلسهم على عشرة أذرع من الثانية وهم المضحكون وأهل الهزل والبطالة»[3]. وجعل الجاحظ في كتابه الناس على أقسام أربعة وحصر كل طبقة على قسمتها: فالأول «الأساورة من أبناء الملوك؛ والقسم الثاني النُّساك وسدنة بيوت النيران والقسم الثالث الأطباء والكتاب والمنجمون والقسم الرابع الزراع والمهان وأضرابهم. وكان أردشير يقول: ما شيء أسرع في انتقال الدول وخراب المملكة من انتقال هذه الطبقات عن مراتبها»[4]. فالجاحظ كان بصفته رئيس الديوان عند الخليفة العباسي المأمون لا يخفي إعجابه بتقسيمات ملوك العجم ويشجع على الأخذ بقوانينها في ترتيب المجتمع في العصر العباسي وأراد من هذه السيرة الملوكية الفارسية أن يعلِّم العرب كيفية التعامل مع ملوكهم.

إذاً إيديولوجيا الطاعة أو الآداب السلطانية تقوم بداية على مبدأ إنزال الناس

---

(١) الجاحظ هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي البصري (١٥٩ ـ ٢٥٥ هـ) (٧٧٥ ـ ٨٦٨م) من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي وكان معتزلياً وضمن حاشية المأمون العباسي.

ar.wikipedia.org/wiki/ الجاحظ - 57k

(٢) يمكن توصيف ندماء الملوك بأنهم النخبة السياسية المركزية في الدولة الساسانية.

(٣) الجاحظ؛ التاج في أخلاق الملوك؛ ص٧؛ تم التحميل من: www.al-mostafa.com

(٤) المرجع نفسه؛ ص٧.

منازلهم وقد بنيت على ثلاث قوائم في تحديد مواقع الفئات الاجتماعية وإنتهاج أنماط سلوكية مختلفة مع كل فئة؛ أولها: الترفع على العامة والنفور منها. ثانيها: الانبساط مع الخاصة (لفيف النخبة السياسية المفكرين..) وبناء المعاملة معها على المجاملة والتودد. وثالثها: الانصياع التام للسلطان والسير على طاعته وتقدير الأمور وفق رغبته الخ.. وهذه الأنماط الثلاثة تعبر عن الوظيفة التي تعطيها النخبة الملتفة حول الخليفة أو السلطان لنفسها والتي بها تبرر أن تُطيع إذن الأمير، وهي مهمتها الأساس ومنزلة عامة الناس التي يجب أن تُطيعها لأنها المعبرة عن رغبة الأمير الواجب الطاعة. إنها تقوم بالسلاح الذي تمتلكه سلاح الكلمة والعلم - الإيديولوجيا - بالمهمة نفسها التي يقوم بها الجند بأسلحتهم المادية: الجند يقهر الأجسام والنخبة تطوع النفوس بالكلمة. وعليه نظر هؤلاء للدولة السلطانية العادلة الشرعية المرهونة بالمشيئة الربانية وحدها القائمة على فلسفة التوحيد والعدل كونها الركيزة المشيدة عليها فلسفة التماثل الاعتزالية بين إرادة الله وارادة الخليفة. وأضحى مذهب المعتزلة إيديولوجيا النخبة السياسية في السلطة العباسية ابتداءً من عهد المأمون وتم تسخير بنية النزعة التماثلية بين الله والخليفة لبناء الإيديولوجيا السلطانية وميثولوجيا الإمامة في فقه السياسة وفي الخطاب الأدبي. وفي الواقع وبما أن ما يطلق عليه تسميته التيار العقلاني في إيديولوجية السلطة يكتسب مضموناً سلطوياً أو استبدادياً دون أن يُكسب السلطة عينها مضموناً فكرياً عقلانياً. لذلك ضمرت العناصر العقلانية المتصفة بها المعتزلة لصالح فكرة مدح الأمير كتأكيد لنزعة المماثلة بين الإله والخليفة. فتحولت إيديولوجية المعتزلة المدافعة عن حرية الإنسان الفكرية والتمسك بالجدل بحثاً عن الحقيقة في العصر الأموي إلى إيديولوجيا تدافح عن مصالح النخبة السياسية الجديدة الرافعة لشعار مثالي في الحكم يتلخص بنموذج المستبد العادل. ولكن هذه الإيديولوجيا بطريقة ما اتسمت بالعنف والدموية العنيفة في عهد الخليفة المتوكل. حيث عادت المفاهيم التقليدية على هيئة الإيديولوجيا الأشعرية. رغم كل ذلك لا يمكن تجاوز الإنجازات المهمة التي تحققت في تلك الفترة التاريخية على الصعد الفلسفية والعلمية كافة خاصة في مجالي الترجمة والتأليف ترجمة امهات الكتب الفارسية والإغريقية وهضهما والتأليف للرد عليها أو لاقتباس الأفكار الواردة فيها وإعادة انتاجها بنكهة عربية أو إسلامية تتوافق والواقع السائد في حينه.

إذا كان الإمام الشافعي[١] قد حدَّد أصول الفقه والتشريع لأهل السنة[٢] فإن الأشعري[٣] أرسى أسس ومبادئ المذهب السنّي في الخلافة. وقد استعان الأشعري بالسلطة المرجعية للشافعي لبلورة إيديولوجيته في التصدي للمعتزلة في مسائل العقيدة من ناحية وللإمامة عند الشيعة من أجل التنظير لأهل السنة في الخلافة من ناحية ثانية، أو على الأصح التنظير لمواقفهم السياسية السابقة بالارتكاز على أصول الشافعي «جاعلاً من الكلام في السياسة تشريعاً للماضي مثلما جعل الشافعي من الاجتهاد في الشريعة تقنيناً للرأي مكملاً بذلك صاحب (الإبانة) ما قصّر فيه صاحب (الرسالة). ويجسد موقف الأشاعرة هذا دعماً للسلطة العباسية في بغداد التي تعرضت لتحدٍّ من جانب الشيعة الفاطمية التي نجحت في إقامة الخلافة الفاطمية في القاهرة وأصبحت بذلك تنافس الدولة العباسية المنهارة في بغداد»[٤].

مع انتصار الإيديولوجية الأشعرية سيطر علم الكلام الأشعري المتناقض مع نظيره المعتزلي الذي كان متوافقاً إلى حدٍّ ما مع الفكر الفلسفي، فانفصلت الحركة

---

(١) هو محمد بن إدريس الشافعيّ (١٥٠ هـ/ ٧٦٦ م ـ ٢٠٤ هـ/ ٨٢٠ م). أحد أئمّة أهل السنّة وهو صاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلاميّ. يُعَدّ الشافعيّ مؤسّس علم أصول الفقه وأوّلَ من جمع بين الحديث والرأي في استنباط الأحكام الفقهيّة.

ar.wikipedia.org/wiki/ ـ الشافعي ـ الإمام150k

(٢) أصول الفقه لأهل السنة تقوم علي القرآن الكريم والسنة النبوية (حديث نبوي) المطهرة والإجماع والقياس. السنة النبوية مجموعة في كتب السنة العشرة ومنها صحيحا البخاري ومسلم وكتب السنن الأربعة كسنن أبي داود وسنن النسائي والمسانيد كمسند أحمد بن حنبل وغيرها كمصدر للاعتقاد والتشريع. أما مدارسهم الفقهية فتنقسم بشكل رئيسي على المذاهب الفقهية الأربعة وهي: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

(٣) أبو الحسن الأشعري هو ابو الحسن علي بن إسماعيل ولد بالبصرة سنة ٢٧٠هـ ويذكر أنه مر في حياته بمرحلة تحول جذرية فبعد أن كان أحد أعلام المعتزلة ومن المقربين لأبي علي الجبائي شيخ المعتزلة انفصل عن الفكر المعتزلي واعتنق عقيدة أهل السنة والجماعة التي كان يتصدرها في ذلك الوقت الإمام أحمد بن حنبل.

ar.wikipedia.org/wiki/ ـ الأشعرى ـ الحسن ـ أبو 28k

(٤) المديني، توفيق؛ المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي؛ اتحاد الكتّاب العرب؛ بيروت؛ ١٩٩٧؛ ص٤٠٦.

htmhttp://www.awu-dam.org/book/97/study/114tm3/ind-book-sd001.

الفلسفية عن علم الكلام في آن معاً. فإذا كان علم الكلام يقوم بالبحث الديني في مسائل العقيدة المثارة في المجتمع الإسلامي، فإن الفلسفة بحثت في قضايا الوجود والطبيعة والمجتمع والتفكير. غير أنه مع انتصار علم الكلام الأشعري «أصبح التناقض مع الفلسفة بمختلف مكوناتها ومذاهبها من حركة إخوان الصفاء[1] وحتى فلسفة ابن رشد[2] تناقضاً عدائياً»[3]. وبدا واضحاً أن الصراع بين علم الكلام والفلسفة هو ـ في الواقع ـ صراع تقني على مستوى الإيديولوجي تستخدمه القوى السياسية المتصارعة: «صار علم الكلام معبّراً عن الإيديولوجية الرسمية وصارت الفلسفة بالإضافة إلى التصوف معبرة عن إيديولوجية مختلف الفئات المعارضة للسلطة الحاكمة المركزية»[4].

إن التأثر بالإغريق كان من خلال الكتابات المترجمة عن اليونانية مثل سلوك المالك في تدبير الممالك لإبن أبي الربيع[5] وقد ألفه في زمن الخليفة العباسي

---

(١) إخوان الصفا وخلان الوفا هم جماعة من فلاسفة المسلمين العرب من أهل القرن العاشر الميلادي بالبصرة اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة في ذلك العهد فكتبوا في ذلك خمسين مقالة سموها (تحف إخوان الصفا). تحت تأثير الفكر الإسماعيلي انبثقت جماعة إخوان الصفا في البصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وكانت اهتمامات هذه الجماعة متنوعة وتمتد من العلم والرياضيات إلى الفلك والسياسة وقاموا بكتابة فلسفتهم عن طريق ٥٢ رسالة مشهورة ذاع صيتها ويعتبر البعض هذه الرسائل بمثابة موسوعة للعلوم الفلسفية كان الهدف المعلن من هذه الحركة «التظافر للسعي إلى سعادة النفس عن طريق العلوم التي تطهر النفس». من الأسماء المشهورة في هذه الحركة كانت أبو سليمان محمد بن مشير البستي المشهور بالمقدسي وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني؛ إخوان ـ الصفا
k-ar.wikipedia.org/wiki/ إخوان ـ الصفا ـ ٤٧

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي (١١٢٦ ـ ١١٩٨م) المعروف بابن رشد ولد في قرطبة بالاندلس وهو فقيه مالكي ترجم أعمال أرسطو وتصدى لنقد المتكلمين باسم توافق المعقول والمنقول وعلى رأسهم الغزالي وكان يحضر مجالس خلفاء الموحدين.
k-ar.wikipedia.org/wiki ابن ـ رشد ـ ٧٣

(٣) المديني، توفيق؛ المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٤٠٨.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٤٠٩.

(٥) هو أحمد بن محمد بن أبي الربيع ـ شهاب الدين من ارباب الحكمة والسياسية ألفه للخليفة المعتصم وقد عاش ما بين ٢١٨ ـ ٢٢٧هـ الموافق ٧٣٣ـ ٨٤٢م يقسم المؤلف الكتاب إلى أربعة فصول الفصل الأول كمقدمة والفصل الثاني في أحكام الاخلاق واقسامها والفصل الثالث في أصناف السيرة العقلية وانتظامها والفصل الرابع في اقسام السياسات وأحكامها.

المعتصم ووصفه البعض بانه كان «أول عمل سياسي في الإسلام»[1]، واعتمد فيه على الفكر السياسي اليوناني وبخاصة فكر أرسطو وافلاطون. وأكد على شكل موحد للحكومة وهو الشكل الملكي الذي يقوم على حكم الفرد مشفوعاً بالتفويض الإلهي للحكام «إن الله خصّ الملوك بكرامته ومكّن لهم في بلاده وخوّلهم عباده[2]..».

ان هذا المسار التاريخي يؤيد وجهة نظر إ. روزنتال الذي قال: «إن الحكومة في التاريخ الإسلامي قائمة منذ البداية على الآراء والاجتهادات العقلية وليس على الدين الموحى»[3].

## ٢ ـ الفلاسفة ونخب السلطة

استطاع الفلاسفة المسلمون هضم التراث السياسي اليوناني، واستخدموه في توصيف النظام السياسي المأمول، واستعانوا به لوعي الشريعة ولكنهم لم يتفقوا مع فقهاء الدولة في طرق المعرفة ففي الوقت الذي التمس فيه الفقهاء من الشريعة ما يوجب الخلافة؛ أعاد الفلاسفة هذا الوجوب إلى العقل بعد أن مد سلطانه إلى موضوعات الشريعة. وتوغلوا أكثر ووصلوا إلى المسائل المتعلقة بالعقائد الدينية بما في ذلك التوحيد والنبوة فشكلوا رؤيتهم الخاصة للشريعة. وفي هذا الإطار رأى الـ مُلا صدرا الشيرازي[4] أن الحكماء هم العلماء الحقيقيون وعد الفلاسفة «أولياء الله

---

(١) ابراهيم، فؤاد؛ الفقهاء والواقع التاريخي؛ ص١؛
dochome.claranet.de/sanabel/FuadIbrahim-WAH10-15.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢.

(٣) إروين، روزنتال؛ دور الدولة في الإسلام الاجتهاد؛ العدد الثاني؛ السنة الثالثة؛ صيف ١٩٩١/ ١٤١٢هـ؛ ص٦١.

(٤) ملا صدرا الشيرازي هو صدر الدين محمد بن ابراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) المعروف بملا صدرا وصدر المتألهين والملا صدر الدين.من علماء وفلاسفة المسلمين في القرن الحادي عشر الهجري وكان صوفياً حكيماً ملماً بالحديث وتفسير القرآن الكريم ويعد المدرس الأول لمدرسة الفلسفة الالهية في البلاد الإسلامية. ولد في شيراز وتتلمذ على علماء وقته في أصفهان كالشيخ البهائي والمير داماد والمير فندرسكي وغيرهم وتخرج عليه جملة من العلماء. له مؤلفات كثيرة منها: (ديوان شعر) و (الأسفار الأربعة) و (بدء وجود الإنسان) و(اتحاد العاقل والمعقول) و (كسر أصنام الجاهلية) و (مفاتيح الغيب) و (اتصاف الماهية بالوجود) و (التصور والتصديق) و (الشواهد الربوبية) و (سر الآيات وأنوار البينات) و (اكسير العارفين) و (الجبر والتفويض) و (الامامة). ملا صدرا الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ).

وقوام الدين وفقهاء شريعة سيد المرسلين»[١]. ولم تكن الفلسفة في المجتمع الإسلامي ترفاً فكرياً بل كانت منذ ميلادها على يد الكندي خطاباً إيديولوجيا مناضلاً، وقد انخرط الكندي في ميدان الصراع المحتدم بين المعتزلة (وهم إيديولوجي الدولة العباسية في حينه) وبين أهل الغنوص وأهل السنة معاً من جهة أخرى، فناضل على الجبهتين: ضد الغنوصية بنشر مطالعاته في العلوم العقلية عن الكون والإنسان في صيغة تحترم ثوابت الفكر الديني الإسلامي من جهة؛ وضد الفقهاء المتزمتين من جهة أخرى هؤلاء الذين يصفهم الكندي بأنهم «أهل الغربة عن الحق ناصبوا العداء للفلسفة ذباً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق بل للترؤس والتجارة بالدين وهم عدماء الدين، لأن من تجر بشيء باعه ومن باع شيئاً لم يكن له، فمن تجر بالدين لم يكن له دين...»[٢]. ويقيم الكندي نوعاً من التوازي بين الدين والفلسفة ويجعلهما يسيران بتوافق وانسجام نحو هدف واحد هو الحق[٣].

تجدر الاشارة هنا إلى أن «كبار الفلاسفة المشرقيين جميعاً كانوا من أنصار الشيعة»[٤] وهم الكندي[٥] والفارابي[٦] وابن سينا[٧]. ويذهب عباس محمود العقاد

---

(١) الامين محسن؛ اعيان الشيعة حققه وأخرجه حسن الامين دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ١٩٨٣ المجلد التاسع ص٣٢٩. عن ملا صدرا الشيرازي ـ رسالة المبدأ والميعاد ص ٢٧٨.

(٢) الجابري، محمد عابد؛ نحن والتراث؛ المركز الثقافي العربي؛ بيروت؛ الطبعة السادسة؛ ١٩٩٣؛ ص٣٧.

(٣) «دشن الكندي عملية تعريب الفلسفة وتبيئتها عملية توظيف المادة المعرفية المنقولة عن علوم الاقدمين في الصراع الايديولوجي الذي خاضه المفكرون المتنورون في المجتمع العربي الإسلامي في عصره والعصور اللاحقة له ضد القوى الرجعية والمحافظة التي لجأت من جهتها إلى توظيف جديد للغنوصية (=التصوف) والنصية (=الفقه لا الكلام) معاً رغم تنافرهما».
المرجع نفسه؛ ص٣٨.

(٤) العقاد عباس محمود؛ الشيخ الرئيس ابن سينا؛ دار المعارف؛ الطبعة الثالثة www.al-mostafa.com

(٥) «كان جد الكندي ـ الاشعث ابن قيس ـ ممن قاتلوا مع الإمام علي وشهدوا معه معركة صفين وكانت كندة كلها من خصوم الأمويين وشيعة الهاشميين وكان آباء الكندي ممن خرجوا على الدولة الأموية وجردوا من مناصبهم ولبثوا مغضوباً عليهم في زمانهم».
المرجع نفسه؛ ص٩.

(٦) جمع الفارابي بين «التشيع والتصوف وأوى إلى دولة بني حمدان المتعصبة لآل البيت».
المرجع نفسه؛ ص٩.

(٧) يقول عباس محمود العقاد: «وحسبك من تشيع ابن سينا ونشأته بين الإسماعيليين واسمه الذي يدل على نسب عريق في نصرة آل علي وهو ابو علي الحسين بين عبد الله بن الحسن بن علي...=

إلى القول: «متى ذكرت الدعوة العلوية فقد ذكرت معها مباحث النظر ومذاهب الفلسفة ومدارس الحكمة والتصوف وكل دراسة يستعان بها على إنكار الظاهر المكشوف وتعزيز الباطن المستور. إذ كان العلويون من أنصار التجديد لأنهم خصوم السلطان القائم والحالة الواقعة، وكانت الفلسفة بفروعها المختلفة قد امتزجت بالسياسة واشتبكت على الخصوص بمسألة الخلافة والملك والإمامة. فأصبح الإمام الحق شيئاً، والسلطان الغاصب شيئاً آخر، وليس من محض المصادفات أن الفارابي فيما كتب... يصف الإمام الصالح على سنة الفلاسفة فيجعله من الأتقياء المعرضين عن المادة المقبلين على لذات الأرواح ويقرن ذلك بما ينبغي له من قوة العارضة ونفاذ الفطينة ومضاء العزيمة ومناقب العدل والعفة والفضيلة»[١]. ويشير إلى أن رسائل إخوان الصفاء كانت صريحة في الدعوة إلى آل البيت حيث تقول: «اعلم يا أخي بأنا قد عملنا إحدى وخمسين رسالة في فنون الآداب وغرائب العلوم وطرائف الحكم كل واحدة منها شبه المدخل والمقدمات والأنموذج لكيما إذا نظر فيها إخواننا وسمع قراءتها أهل شيعتنا وفهموا بعض معانيها وعرفوا حقيقة ما هو مقرون بها من تفضيل أهل بيت النبي لأنهم خزان علم الله ووارثو علم النبوات تبين لهم تصديق ما يعتقدون فيهم من العلم والمعرفة»[٢].

انطلقت المباحث الفلسفية من المشرق الإسلامي خصوصاً فيما وراء النهر وخرسان وهذا الأمر غير مستغرب «لأن الدعوة العلوية كانت على أقواها في تلك الأطراف النائية ولأن الفلسفة لذة عقلية في كل زمان ومكان. أما في تلك الأطراف النائية فقد كانت في ذلك الزمن مطلباً يستمد القوة من قوة الأشواق العقلية وقوة المساعي السياسية وقوة الإيمان بالدين»[٣].

---

= بل كان البيت الذي ولد فيه ابن سينا مركزاً من مراكز الدعوة الاسماعيلية والمباحث الفلسفية ولم يكن قصارهم منها الإيمان بها وكفى... ولد ابن سينا سنة ٩٨٠م وانتقل إلى بخارى وكان ابوه من طائفة الاسماعيلية وهي يومئذ صاحبة مذهب في الخلق والوجود وتفسير الشرائع بالظاهر من ألفاظها والباطن من معانيها فنشأ الحسين الصغير وهو يستمع إلى المناقشات الفلسفية والتأويلات الدينية في النفس والعقل واسرار الربوبية والنبوة وحفظ القرآن وهو دون العاشرة.

العقاد عباس محمود؛ الشيخ الرئيس ابن سينا؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠.

(١) العقاد عباس محمود؛ الشيخ الرئيس ابن سينا؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٨.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٩.

## أ ـ الفارابي[1]

جاء الفرابي بعد الانقلاب السني على المعتزلة، وضعف الخلافة العباسية السنية إمام البويهيين والحمدانيين الشيعة. في تلك الظروف أتى الفارابي فنادى بعودة الوحدة إلى الفكر وإلى المجتمع معاً: «إعادة الوحدة إلى الفكر بالدعوة إلى تجاوز الخطاب العقلاني المعتزلي التجريبي التجزيئي الذي فشل في التوفيق بين العقل والنقل والأخذ بخطاب العقل الكوني الذي لا يرى في الاختلاف بين الدين والفلسفة سوى اختلاف في طريقة التعبير: الأول يستعمل الطريقة الجدلية الخطبية والثانية تستعمل الطريقة البرهانية ومن ثمة فالاختلاف يزول تماماً بدمج أحدهما في الآخر على أساس أن ما في الدين مثالات لما في الفلسفة وإعادة الوحدة إلى المجتمع ببناء العلاقات به على أساس من النظام والتراتب الهرمي الشبيهين بالنظام والتراتب الهرمي اللذين يسودان الكون بمختلف اجزائه. ويتساءل محمد عابد الجابري: «لماذا لا نرى في الفارابي روسو العرب في القرون الوسطى»[2].

بدأ المشتغلون بالفلسفة بالتأسيس على الفلسفة السياسية اليونانية لبناء أطر فكرية للسياسة الإسلامية، فالفارابي أسس أطروحته في المدينة الفاضلة[3] على منهج أفلاطون، فربط بين السياسة والأخلاق والفلسفة، ونَظَّر للدولة ـ المدينة التي يجب

---

(١) الفارابي (٨٧٤ ـ ٩٥٠ م) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ أبو نصر الفارابي ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الاصل مستعرب.ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها وألف بها أكثر كتبه ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. وعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات ارسطو (المعلم الاول). له نحو مئة كتاب منها (الفصوص) ترجم إلى الالمانية و (إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها) و (آراء أهل المدينة الفاضلة) و(إحصاء الايقاعات) في النغم و (الآداب الملوكية) و (السياسة المدنية) و (جوامع السياسة) رسالة و (النواميس) وغيرها...

الزركلي خير الدين؛ الاعلام؛ج٧؛ص٢٠؛ موقع الموسوعة الشاملة:
www.islamport.com/.../%C7%E1%C3%DA%E1%C7%E3%20%E1%E1%D2%D1%DF%E1%ED%20071.html - 104k -

(٢) الجابري محمد عابد؛ نحن والتراث؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٩.

(٣) عاش الفارابي فترة مضطربة سياسياً في الدولة خلال حكم المعتمد العباسي (٢٥٦ ـ ٢٧٩هـ) وحتى عهد خلفه المطيع (٣٣٤ ـ ٣٣٦هـ) اذ حفلت بالفتن والثورات لاسباب مختلفة (دينية وسياسية وثقافية).

أن تشتمل على صفات: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة. أما الرأي الفلسفي للفارابي في الدولة فيختصره بميل الإنسان فطرياً إلى الاجتماع بجماعات كثيرة متعاونين حيث يرى أن: «كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه؛ فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. لهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية. فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة. وغير الكاملة: إجتماع أهل القرية وإجتماع أهل المحلة ثم إجتماع في سكة ثم إجتماع في منزل. وأصغرها المنزل. والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة؛ إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة؛ والمحلة للمدينة على أنها جزؤها. والسكة جزء المحلة؛ والمنزل جزء السكة؛ والمدينة جزء مسكن أمة والأمة جزء جملة أهل المعمورة. فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا باجتماع الذي هو أنقص منها»[١]. ولذلك يرى الفارابي بأن الدولة ـ المدينة هي النموذج الأعلى للنظم السياسية مطلقاً والمدينة الفاضلة «تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليها. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ـ فهذه في الرتبة الثانية ـ وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى

(١) الفارابي أبي نصر؛ آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها؛ ص٣١.

To PDF: www.al-mostafa.com

أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلاً. وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلين»[١].

لقد انفصل الفارابي عن واقعه المعاش وتوجه إلى بناء نظرية مقطوعة الصلة بالواقع التاريخي. ومال في رئيس المدينة الفاضلة إلى الرأي الشيعي (المصاغ من الخواجة نصير الدين الطوسي[٢] في الإمام المعصوم) وفي ذلك يقول: «ورئيس المدينة الفاضلة لا يمكن أن يكون أي إنسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدّاً لها والثاني بالهيئة والملكة الإرادية. والرياسة تحصل لمن فطر بالطبع معدّاً لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها. بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. وفي الصنائع صنائع يرأس بها يخدم بها صنائع أخر وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلاً. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أية صناعة ما اتفقت ولا أية ملكة ما اتفقت»[٣]. ويصل إلى نتيجة مفادها «أن الرئيس الأول في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس»[٤] ويشبه الأمر برئيس أعضاء الجسد

---

(١) الفارابي أبي نصر؛ آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها؛ ص٣١.

(٢) نصير الدين الطوسي هو أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي ولد في مدينة طوس قرب نيسابور (فارس) سنة ٥٩٧هـ (١٢٠١م) وتوفي في بغداد سنة ٦٧٢هـ (١٢٧٤م). ودرس على كمال الدين بن يونس الموصلي وعلى عبد المعين سالم بن بدران المعتزلي. كتب في المثلثات والفلك والجبر والهندسة والحساب والتقاويم والطب والجغرافية والمنطق والأخلاق والموسيقي وغيرها من المواضيع. كما ترجم بعض كتب اليونان وعلق على مواضيعها شارحاً ومنتقداً.
www.marefa.org/index.php/ نصير ـ الدين ـ الطوسي ـ 78k-

(٣) الفارابي أبي نصر؛ آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها؛ ص٣٢.
www.al-mostafa.com

(٤) المرجع نفسه؛ ص٣٢.

(الفؤاد) «فإنه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه؛... كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلاً ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلاً. بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلّها وإيّاه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة. ويكون ذلك الإنسان إنساناً لا يكون يرأسه إنسان أصلاً؛ وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل»[1]. هذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً. هو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها. وصفات الإمام الحاكم بحسب الفارابي هي خصال الرئيس الأصيل وتتوزع على اثنتي عشرة خصلة تنضوي تحتها أهليته الجسدية والعقلية والأخلاقية؛ فإن كان هناك صعوبة في توفر الصفات المطلوبة في شخص واحد فهو يرى أنه: «فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد اثنان أحدهما حكيم والثاني فيه الشرائط الباقية كانا هما رئيسين في هذه المدينة. فإذا تفرقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل. فمتى اتفق في وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرئاسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك. وكانت المدينة تعرض للهلاك. فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك»[2].

## ب ـ ابن سينا[3]

تعمق ابن سينا في فلسفتي أرسطو وأفلاطون وكان يجد في الفارابي صفة

---

(١) الفارابي أبي نصر؛ آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٣.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٣٥.

(٣) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية (أفشنة) الفارسية سنة ٣٧٠هـ (٩٨٠م) وتوفي في همذان سنة ٤٢٧هـ (١٠٣٧م). عرف باسم الشيخ الرئيس. ويرى عباس محمود العقاد أن تشيع ابن سينا يدل عليه «نسب عريق في نصرة آل علي وهو: ابو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي... بل كان البيت الذي ولد فيه ابن سينا مركزاً من مراكز الدعوة الاسماعيلية والمباحث الفلسفية ولم يكن قصارهم منها الإيمان وكفى»؛ =

المعلم الأكبر ولكنه صاغ آراءه حول المدينة الفاضلة انطلاقاً من مدينة الواقع مدينة الحياة السياسية القلقة والمضطربة حيث عايشها من خلال وظيفته كوزير لأحد الأمراء البويهيين فـ «لم يكن من الطبيعي ولا من المعقول ان يستعيد حلم الفارابي في اقامة مدينة فاضلة على وجه المعمورة مدينة العقل خاصة»(١). بين ابن سينا مواصفات الخليفة باستقلاله بالسياسة وأنه أصيل العقل وذو أخلاق شريفة وأنه عارف بالشريعة أما كيفية الاتفاق عليه فيقول: «الاستخلاف بالنص أصوب فإن ذلك لا يؤدي إلى التشعب والتشاغب والاختلاف»(٢)، ولكن هذا التصويب لا يلغي في وعي ابن سينا صحة الخلافة غير المنصوصة طالما أن المتقدّم يحسن القيادة على أن «يعضده الخليفة المنزوع في تدبير السلطة ويلزم أعقلهما أن يعتضد به ويرجع إليه مثل ما فعل عمر وعلي»(٣). ويضع ابن سينا عدة مواصفات للحاكم فإن من فاز في كسب الفضائل الثلاثة: «التوسط في الشهوات (الطعام والنكاح..) والتوسط في الغضبيات (الخوف والغضب والغم والحقد والحسد..) والتوسط في التدبيرية.. ورؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة ومن اجتمعت به معها الحكمة النظرية فقد سعد، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير رباً إنسانياً، وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيه»(٤). كما أن ابن سينا يهب حكومة المدينة الفاضلة سلطة تشريعية غير عادية، إذ يجوّز لها تغيير الأحكام ذات الصلة بالمعاملات بحسب تبدّل الظروف والأحوال فيقول: «يجب أن تكون السنة في العبادات والمزاوجات والمزاجر معتدلة لا تشدد فيها ولا تساهل ويجب أن يفوّض كثير من الاحوال خصوصاً في المعاملات إلى الاجتهاد فإن للأوقات احكاماً لا يمكن أن تنضبط..»(٥).

---

= العقاد عباس محمود؛ الشيخ الرئيس ابن سينا؛ دار المعارف؛ الطبعة الثالثة د ت؛ ص١٠؛
www.al-mostafa.com

(١) الجابري محمد عابد؛ نحن والتراث؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٩.

(٢) ابن سينا؛ الشفاء (الالهيات)؛ منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي قم ـ إيران؛ ١٤٠٤هـ؛ ص ٤٥٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٤٥٢.

(٤) ابن سينا؛ الشفاء (الالهيات)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٥٥.

(٥) المرجع نفسه؛ ص ٤٥٤.

## ج ـ الإمام الغزالي[1]

يعتبر الإمام الغزالي من كبار أئمة الأشاعرة. اطلع على المذاهب الكلامية وكذلك مذاهب الفلاسفة. وقد قام من مقامه الديني (الأشعري) ومن موقعه السلطوي (كفقيه مقرب من سلاطين السلاجقة وفي مقدمتهم نظام الملك) في الرد على الفلاسفة بما يمثلون في موقعهم المعارض للسلطات الحاكمة في حينه فسعى لإبطال آرائهم في إطار الحرب الإيديولوجية بين الطرفين، فألف كتابه تهافت الفلاسفة[2].

في القرن الخامس «أخذت آراء المعتزلة في الانزواء وحلت محلها مذاهب الأشاعرة التي بدأت بالأشعري ثم بالجويني ثم بالغزالي»[3] ونجد بأن الغزالي كان أحد أعمدة مذهب الأشاعرة فهو «إمام في الفقه وصاحب اتجاه في علم الكلام وله موقف من الفلسفة يجعلنا نُسلكه في زمرة الفلاسفة وشيخ من شيوخ الصوفية»[4]. ويرى ماكدونالد أن الغزالي كان منغمساً في الشأن السياسي ويرى: «ان الخروج من بغداد سببه سياسي، أو أنه كان لاستشعاره الخوف وخشية الأذى فقد كان الموقف السياسي يومئذ خطراً وكانت الأحوال مضطربة لا تبعث على الاطمئنان عقب وفاة نظام الملك»[5]. فالسلاجقة المسيطرون على الخليفة العباسي «كانوا يدعمون الاتجاه السني أمام العقيدة الفاطمية. وكان اعتمادهم في ذلك على فقهاء وعلماء أهل السنة وكان لأساتذة المدرسة النظامية بالذات شأن كبير... وقد شارك الغزالي بالذات ببعض الأمور السياسية فقد كلفه المستظهر بالله الخليفة العباسي بتأليف كتاب يفند فيه

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي وكنيته أبو حامد ولد بقرية «غزالة» القريبة من طوس من إقليم خراسان عام (٤٥٠هـ = ١٠٥٨م) وإليها نسب الغزالي. جمع الإمام الغزالي بين الفلسفية والموسوعية الفقهية وهو شافعي صوفي؛
www.islamonline.net/Arabic/ history/1422/09/article02.shtml - 95k

(٢) كتب هذا الكتاب وهو يعرض فيه لآراء الفلاسفة ورأى ان علومهم أربعة: أ ـ الرياضيات (لاتخالف العقل ولاتقابل بإنكار وجحد).ب ـ الإلهيات (اكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق). ج ـ الطبيعيات (الحق فيها مشوب بالباطل). د ـ المنطقيات (اكثرها على منهج الصواب والخطأ منها نادر ومخالفتهم لأهل الحق بالاصطلاحات).
العثمان عبد الكريم؛ سيرة الغزالي واقوال المتقدمين فيه؛ دار الفكر دمشق؛ د ت؛ ص٢١٣.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٩.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٩.

(٥) المرجع نفسه؛ ص٢٠.

آراء الباطنية، وقد فعل وسماه المستظهري»(١). لقد عاش الغزالي في كنف السلاجقة فأقر بمشروعية من يستولي على السلطة بقوة الشوكة. وقدم في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) شرحاً مطولاً عن انعقاد الإمامة لمن انتهض لهذا الأمر مع فوات شروطها لحال الضرورة. وشرع مبدأ أخذ السلطة بالشوكة، وألف كتاب إحياء علوم الدين، ليعوّد الناس على الصبر والتوكل والرضا. فكانت عند الغزالي «إيديولوجيا السلطة للحاكم وإيديولوجيا الطاعة للناس»(٢). ويقسّم الإمام الغزالي أشكال انعقاد الإمامة في «أحد ثلاثة: إما التنصيص من جهة النبي ﷺ، وإما التنصيص من جهة إمام العصر بأن يعين لولاية العهد شخصاً معيناً من أولاده أو سائر قريش، وإما التفويض من رجل ذي شوكة يقتضي انقياده وتفويضه ومتابعة الآخرين ومبادرتهم إلى المبايعة، وذلك قد يسلم في بعض الاعصار لشخص واحد مرموق في نفسه مرزوق بالمتابعة مستول على الكافة ففي بيعته وتفويضه كفاية عن تفويض غيره لأن المقصود أن تجتمع شتات الآراء لشخص مطاع وقد صار الإمام بمبايعة هذا المطاع مطاعاً..»(٣)، ويضيف «ولو لم يكن بعد وفاة الإمام إلا قرشي واحد مطاع متبع، فنهض بالإمامة وتولاها بنفسه ونشأ بشوكته وتشاغل بها واستتبع كافة الخلق لشوكته وكفايته وكان موصوفاً بصفات فقد انعقدت إمامته ووجبت طاعته، فإنه تعين بحكم شوكته وكفايته وفي منازعته إثارة الفتن...»(٤).

أهدى الإمام الغزالي السلطان السلجوقي محمد بن ملكشاه كتاباً تناول فيه واجبات السلطان ووظائفه وأهمية منصبه وصفاته الخُلُقِية، وأضفى على السلطان السلجوقي طابعاً كهنوتياً، مستعيراً من الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور كلمته المشهورة «أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه»(٥)، ليستهل بفحواها تنظيره

---

(١) العثمان عبد الكريم؛ سيرة الغزالي واقوال المتقدمين فيه؛مرجع سبق ذكره؛ ص٢١.

(٢) عبد الرزاق صلاح؛لماذا نختار الديمقراطيةالعدد ١٤؛ مجلة الإسلام والديمقراطية؛
http://www.demoislam.com/modules.php?name=News&file=article&sid=509

(٣) الغزالي أبو حامد؛ الاقتصاد في الاعتقاد؛ المطبعة الادبية بمصر الطبعة الاولى؛ اعتنى بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي (د.ت) ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٥) الطبري أبي جعفر محمد بن جرير؛ تاريخ الامم والملوك للإمام أبي جعفر محمد بن جرير؛ الجزء السادس [قوبلت هذه الطبعة على النسخة المطبوعة] [بمطبعة «بريل» بمدينة ليدن في سنة ١٨٧٩ م] راجعه وصححه وضبطه نخبة من العلماء الاجلاء منشورات مؤسسة الأعلمي =

للحكم السلجوقي. ويقول في خطابه للسلطان: «كما يسمع في الأخبار، السلطان ظل الله في أرضه. فينبغي أن تعلم أن من أعطاه الله درجة الملك وجعله ظله في أرضه فإنه يجب على الخَلق محبته ويلزم متابعته وطاعته ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته. فينبغي على كل من آتاه الله الدين أن يحب الملوك والسلاطين وأن يطيعهم فيما يأمرون ويعلم أن الله تعالى يعطي السلطنة والمملكة وأن يؤتي ملكه من يشاء»[١].

كانت تلك الآراء للإمام الغزالي تجاه الحلفاء من السلاطين الشرعيين، ولكن كيف هي نظرته للحكام الذين ناصبهم العداء باعتبارهم ظَلَمة. في كتابه إحياء علوم الدين قام بفرد باب تحت عنوان «فيما يحل من مخالطة السلاطين الظَّلَمة وما يحرم»، يقول في بدايته: «اعلم أن لك مع الأمراء والعمال الظلمة ثلاثة أحوال (الحالة الأولى) وهي شرها أن تدخل عليهم، (والثانية) وهي دونها أن يدخلوا عليك، و(الثالثة) وهي الأسلم أن تعتزل عنهم فلا تراهم ولا يروك»[٢]. ويرى الغزالي أن الدخول على السلاطين مذمومٌ عطفاً على النصوص الكثيقة الناهية عن مخالطة السلطان، كما حرّم الدعاء لهم إلاّ أن يقول: «أصلحك الله وما شابهها فأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء وإسباغ النعمة مع الخطاب بالمولى وما في معناه فغير جائز»[٣]. وأكد موقفه من السلطان في وصيته لابنه وهي تلخص رؤيته في التاريخ السلطاني الإسلامي ما نصه: «ألّا تخالط الأمراء والسلاطين ولا تراهم، لأن رؤيتهم ومجالستهم ومخالطتهم آفة عظيمة..»[٤]. ولكن الغزالي الذي يحمل رؤية متشائمة حول السلطة الظالمة، لا تدفعه سوء الاحوال السياسية إلى نبذها ومناجزتها بالعداء،

---

= للمطبوعات بيروت ـ لبنان ص. ب ٧١٢٠ ص ٣٣١.

www.yasoob.com/books/htm1/m024/28/no2814.html - 937k

(١) الغزالى أبو حامد محمد؛ التبر المسبوك في نصيحة الملوك؛ دراسة وتحقيق الدكتور محمد أحمد دمج؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع؛ المركز الإسلامي للبحوث؛ بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٧ ص ٧٢.

(٢) الغزالي ابو حامد؛ إحياء علوم الدين دار المعرفة بيروت لبنان؛ (د.ت)؛ الجزء الثاني؛ ص١٤٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٤٢.

(٤) الانصاري محمد جابر؛ تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية مركز دراسات الوحدة العربية بيروت الطبعة الأولى أيار/مايو ١٩٩٤ص ١٨. عن الغزالي أبو حامد؛ أيها الولد بيروت (د.ن) ١٩٥٩ ص ٤٥ ـ ٥٩.

وإنما يقرر قيام سلطة مؤسسة على القوة العسكرية، ويجعل منها المبرر الواقعي وتالياً الشرعي للطاعة إذ يكون البديل عن عدم إمكانية تحقق السلطان غير العادل وصعوبة خلعه أو أن محاولة خلعه تؤول إلى فتنة هو الاعتراف به والامتثال لطاعته حفظاً للنظام للعام ويقول: «لأن السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له..»(١).

## د ـ خلاصة

إن قراءة الفكر السياسي للفلاسفة المسلمين بدءاً من الكندي والفارابي وابن سينا وابن خلدون(٢) وابن طفيل(٣) في قصة (حي بن يقظان)(٤).........................................

---

(١) الغزالى ابو حامد؛ إحياء علوم الدين؛ دار المعرفة بيروت؛ لبنان؛ (د.ت)؛ الجزء الثاني ص ١٤٠.

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المؤرخ ورائد علم الاجتماع الحديث الذي ترك تراثاً مازال تأثيره ممتداً حتى اليوم. ولد في تونس عام٧٣٢ الموافق ١٣٣٢م. وكانت أسرة ابن خلدون على ما ذكر في كتاباته أسرة ذات نفوذ في إشبيلية في الأندلس ثم نزحت منها إلى تونس أو أفريقية الاسم القديم لتونس التي أعطت اسمها للقارة الأفريقية وكان قدوم عائلته إلى تونس في دولة الحفصيين وقضى أغلب مراحل حياته في بلده تونس وكتب الجزء الأول من المقدمة بقلعة بني سلامة بالجزائر وفي آخر حياته تولى القضاء المالكي بمصر بوصفه فقيهاً متميزاً خاصة انه سليل المدرسة الزيتونية العريقة. توفي في القاهرة سنة ١٤٠٦ م (٨٠٨ هـ).
ar.wikipedia.org/wiki/ ابن خلدون - 87k -

(٣) ابن طفيل محمد بن عبدالملك بن طفيل القيسي الأندلسي (أبو بكر) (١١٠٠ ـ ١١٨٥م) هو فيلسوف وفيزيائي وقاضٍ أندلسي أمازيغي مسلم ولد في وادي آشي وهي تبعد ٥٥ كم عن قرطبة ثم تعلم الطب في غرناطة وخدم حاكمها. كان ابن طفيل فيلسوفاً ومفكراً وقاضياً وطبيباً وفلكياً. يمثل ابن طفيل الأب الروحي للنزعة الطبعية في التربية عبر كتابه «حي بن يقظان» والذي حاول فيها التوفيق الفلسفي بين المعرفة العقلية والمعرفة الدينية. درس على يد ابن باجة وخدم في بلاط أبي يعقوب يوسف حاكم الأندلس من سلالة الموحدين.
ar.wikipedia.org/wiki/ ابن ـ طفيل - 26k -

(٤) حي بن يقظان أسطورة عربية تحكي قصة شخص يدعى حي بن يقظان نشأ في جزيرة وحده وترمز للإنسان وعلاقته بالكون والدين كما تحتوي على العديد من القصص والأساطير الفرعية أنشأها فلاسفة واحتوت مضامين فلسفية. أول منشيء لقصة حي بن يقظان هو الفيلسوف ابن سينا وفعل ذلك أثناء سجنه ثم أعاد بناءها شهاب الدين السهروردي وبعدها كتبها الفيلسوف العربي الأندلسي=

وابن باجه[1] وابن رشد، وجميعهم ممن اشتغل بشرح أو دراسة أرسطو وحاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين تبين أنهم كانوا يبحثون عن المضمون الفلسفي للرابطة السياسية ومبررات وجودها، وتكييف هذه المعرفة مع الشريعة، ولكنهم اختلفوا في العلاقة بين النظام السياسي للجماعة والشريعة، فبينما ذهب بعض الفلاسفة (الفارابي وابن رشد) إلى ضرورة وجود الجماعة السياسية كإطار لمزاولة وتنمية الفضائل والملكات الإنسانية، فإن بعضهم وبخاصة ابن سينا يرد وجود الجماعة السياسية إلى الشرع الذي يتولى تأسيس الجماعة وفق مقتضيات الشريعة، وإن كان الجميع متفقاً على أن الرابطة السياسية ـ مهما اختلفوا في كيفية نشوئها والطريق الموصلة إليها ـ كفيلة بأن تؤمّن بيئة خصبة لتنمية الفضائل والمواهب وملكات الخير، ولذلك أيضاً فهم متفقون على أن النظام السياسي الافضل هو المشدود إلى الشريعة وأحكامها كما نزلت على الرسول ﷺ، ولذلك رأى ابن رشد في الشريعة التي بعث بها رسول الله ﷺ «القانون الكامل للدولة الكاملة أو الفاضلة»[2]، ولكن مع فارق يميّز الفلاسفة عن الفقهاء والمتكلمين وهو العقل، فالفلاسفة يولون العقل اهتماماً أكبر ويفوّضونه دوراً رئيسياً في وعي مقاصد الشريعة، فيما يكتفي الفقهاء بحيز الشرع الموحى المنصوص مع الاحتفاظ بحق اشراك العقل في وعي أحكام الشريعة، وافترق الفلاسفة عن الفقهاء أيضاً في نقطة جوهرية وهي رأس السلطة، فبينما قبل الفقهاء بسلطان حائز على قبول العامة، اشترط الفلاسفة وجود شخص فريد بمواصفات خاصة لا تتوفر في فرد آخر من رعاياه، شخص يتسم بالذكاء والملكات

---

= ابن طفيل ثم كانت آخر رواية للقصة من قبل ابن النفيس الذي تنبه إلى بعض المضامين الأصلية الخاصة بابن سينا والتي لم تكن توافق مذهبه فأعاد صياغتها لتكون رواية حي بن يقظان عن صالح بن كامل. أشهر مؤلف من بين هؤلاء الأربعة التصقت القصة باسمه هو ابن طفيل. يعتقد البعض أن قصصاً غربية مثل قصة روبنسون كروزو وطرزان قد استوحيت من هذه القصة.

www.syrianstory.com/comment25.htm - 507k -

(١) ابن باجه هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ التُجيبي السرقسطي المعروف بابن باجّه. أول مشاهير الفلاسفة البربر في الأندلس اشتغل أيضاً بالسياسة والعلوم الطبيعية والفلك والرياضيات والموسيقى والطب. أسهم في الطب خاصة، توفي في فاس المغرب مسموماً سنة ٥٢٩ هـ الموافق ١١٣٨م.
www.alnoor.info/scientists/2.asp - 13k

(٢) إروين روزنتال؛ دور الدولة في الإسلام؛ الاجتهاد؛ العدد الثاني؛ السنة الثالثة؛ بيروت؛ صيف ١٩٩١/١٤١٢هـ؛ ص ٥٤.

الخيّرة والفضائل التي تسري في سياسته للجماعة وتتربى الرعية عليها حتى ترتقي لنيل الفضائل. وهذه ليست سوى نظرة متشائمة تعكس إلى حدٍّ كبير الاوضاع السيئة للسلطة التي عاش فيها الفلاسفة حتى باتوا ينشدون حلاً طوباوياً ممثلاً في المدينة الفاضلة أو جمهورية افلاطون. إن فقه السياسة لم يظهر إلا في فترة متأخرة مع الماوردي بصورة خاصة. لقد كان قبل ذلك كلاماً في الإمامة يرد به متكلمو أهل السنة على آراء الشيعة، فقام متكلمو أهل السنة يردون على ذلك بإثبات صحة خلافة كل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي مستندين إلى الوقائع التاريخية، ثم بنوا على ذلك ما اعتبروه شروط الإمامة وكيفية تعيين الإمام الخ.. محاولين الارتفاع بالكيفية التي جرت بها الأمور زمن الخلفاء الراشدين إلى مستوى السوابق التشريعية؛ وكان ذلك كله بهدف مواجهة الشيعة، فكان فقه السياسة في حقيقته وجوهره تشريعاً لماضي الحكم في الإسلام وبالخصوص فترة الخلفاء الراشدين ولم يكن تشريعاً لا للحاضر ولا للمستقبل. لقد حاول الماوردي إضفاء نوع من الشرعية على الحكم في عصره على مستوى الأحكام السلطانية أي الوظائف الإدارية والولايات الدينية من قضاء وغيره، ولكن تشريعه لم يكن سوى وصف لأمر واقع، ومحاولة لإضفاء نوع من الشرعية الفقهية عليه. وقد تطور فقه السياسة بعد الماوردي عبر سلسلة من التنازلات والتخلي عن الشروط حتى انتهى به الأمر إلى الاعتراف بأن الحكم إنما يتم بالشوكة والغلبة (الغزالي ومن جاء بعده). ثم انتهى الأمر بالفقهاء إلى صياغة مبدأ كلي يلغي فقه السياسة إلغاءً تاماً مبدأ مفاده: من اشتدت وطأته وجبت طاعته. كما أن الفقهاء الذين سلّموا للسلطة أياً كانت لم يعطّلوا امكانية مساءلة السلطة عن أعمالها فحسب بل عطّلوا إمكانية نشوء فكر سياسي وتقاليد سياسية، ويقرر محمد جابر الانصاري بما نصه: «فإن غلبة سلطة الأمر الواقع من دون اعتبار للضوابط المبدئية التي وضعها الإسلام للسياسة قد حالت دون نمو الفكر السياسي الاجتهادي في النظرية والتطبيق خصوصاً... فالسلطان هو من قتل السلطان كما أصبح العرف في السياسة المملوكية التي آل إليها مصير العرب السياسي بلا بيعة أو مشاورة»[١].

(١) الانصاري، محمد جابر؛ تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ بيروت؛ ط ١؛ آيار١٩٩٤؛ ص ٢٥.

## ٣ ـ الفقهاء ونخب السلطة

### أ ـ أبو الحسن الماوردي[1]

إبان ضعف الخلافة العباسية بدأ البحث عن النظام السياسي، وأصبحت التجربة الماضية أملاً منشوداً يرتجى استئنافها، فتمّثل فقهاء السلطة في التأسيس لأبنية نظرية للدولة، وحاولوا التعرف على الحكم الإسلامي من خلال سيرة الخلفاء والولاة الماضين، وكان المشتغلون بوضع الأحكام السلطانية أمام تجربتين: الأولى القديمة تمثل النموذج الأعلى؛ والثانية وتمثل النموذج الواقعي المعاش. وهكذا وضع الفقيه السني أبو الحسن الماوردي أول كتاب حول شؤون الدولة باسم «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» بطلب من الخليفة العباسي القادر بالله. وفي كتابه اللاحق «إمارة الاستيلاء» أضفى مشروعية على الدويلات التي نشأت داخل الخلافة العباسية خصوصاً الدولة السلجوقية، وهو كان مستشاراً لسلطانهم طرغل بك وفي الوقت عينه مقرباً من الخليفة العباسي. فصاغ أفكاره استناداً إلى واقع يعيش فيه، ما يسعف على تأكيد هذه الأحكام وتبريرها، بعد تحريه لتحصيل أدلته الشرعية في موضوع الدولة، وأوردها الأبواب العشرين من الكتاب بدءاً من الإمامة وانتهاءً بالولايات. فيرى أن الإمامة مسألة ضرورية في المجتمع، وفرضها العقل والشرع كل باستدلالاته وهي بالنسبة إليه تعني: «خلافة النبوة في حراسة

---

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (١٠٥٨ ميلادية) أكبر قضاة آخر الدولة العباسية صاحب التصانيف الكثيرة النافعة الفقيه الحافظ من أكبر فقهاء الشافعية والذي ألّف في فقه الشافعية موسوعته الضخمة في أكثر من عشرين جزءًا. ولد الماوردي في البصرة عام ٣٦٤ هجرية لأب يعمل ببيع ماء الورد فنسب إليه فقيل «الماوردي». ارتحل به أبوه إلى بغداد وبها سمع الحديث ثم لازم واستمع إلى أبي حامد الإسفراييني. عمل بالتدريس في بغداد ثم بالبصرة وعاد إلى بغداد مرة أخرى. كان يعلم الحديث وتفسير القرآن. نشأ الماوردي معاصراً خليفتين من أطول الخلفاء بقاء في الحكم: الخليفة العباسي القادر بالله ومن بعده ابنه القائم بأمر الله الذي وصل الضعف به مبلغه حتى إنه قد خطب في عهده للخليفة الفاطمي على منابر بغداد. كان الماوردي ذا علاقات مع رجال الدولة العباسية كما كان سفير العباسيين ووسيطهم لدى بني بويه والسلاجقة. بسبب علاقاته هذه يرجع البعض كثرة كتابته عما يسمى بالفقه السياسي. ومن كتبه في هذا المجال: أدب الدنيا والدين، الأحكام السلطانية، قانون الوزارة.

ar.wikipedia.org/wiki/ الماوردي - 27k -

الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع»[1]. إلاّ أن وجوبها هو فرض كفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها على الكفاية. بعد ذلك يقسم المجتمع إلى ثلاث مجموعات: الأولى وهم أهل الإمامة ويحظون بهذه المنزلة حتى ينتصب أحدهم للإمامة والثانية وهم أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة أما الفريق الثالث من الامة وهم عامة الناس فلا علاقة لهم بهذا الموضوع.

ويعدد الماوردي شروط أهل الإمامة وهي سبعة، أولها: العدالة، والثاني: العلم، والثالث: سلامة الحواس، والرابع: سلامة الأعضاء، والخامس: الرأي، والسادس: الشجاعة، والسابع: «النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها في جميع الناس لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة عن المشاركة فيها»[2]. كما أنه عدد شروط أهل الاختيار وهي ثلاثة «أحدها العدالة... والثاني العلم... والثالث الرأي والحكمة»[3].

في باب الإمامة استند إلى الوقائع التاريخية واعتبرها مشروعة، فوجد أن طائفة من العلماء أقرت بطريقتين لانعقاد الإمامة «إحداهما باختيار أهل العقد والحل. والثانية بعهد الإمام من قبل»[4]. ويشير إلى أن الطريقة الأولى تصح بحضور خمسة من أهل الاختيار، متخذاً من بيعة الخليفة الأول أبي بكر قاعدةً سليمة في الاختيار الشرعي. حيث تمت البيعة باختيار من حضرها، ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها، ثم تابعهم الناس فيها. أما الطريقة الثانية وهي التعيين من قبل الخليفة السابق من دون الحاجة إلى أهل الاختيار واستند في ذلك على استخلاف أبي بكر لعمر قبل وفاته، فسقط دور أهل الحل والعقد ولم تتوقف على رضا الصحابة «لأن الإمام أحق بها فكان اختياره أمضى وقوله فيها أنفذ..»[5]. ويعلّق إي. روزنتال على ذلك: «وهذا ولا

(١) الماوردي، أبو الحسن؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٣.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٢.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٣.

(٥) المرجع نفسه؛ ص ٦.

شك استعارة صريحة من الواقع السائد»[1]. وهكذا التمس الماوردي من سيرة الخلافة نظريات في النظام السياسي الشرعي، واجتهد لتثبيت عمل الأولين دليلاً على عمل المتأخرين، فاحتسب سلطة الامويين والعباسيين شرعية، حيث تماهت الشرعية بالخليفة حال وصوله إلى الخلافة، فهو مصدر الشرعية لخلافته ولخلافة من يرثه.

## ب ـ أبو يعلى الفراء[2]

عاصر أبو يعلى الفراء الماوردي وأصدر كتاباً يحمل اسم الأحكام السلطانية أيضاً، وهو شبيه بكتاب الماوردي، باستثناء طرق الاستدلال وقال بأن: «الإمامة واجبة... وهي فرض كفاية مخاطب بها طائفتين من الناس: إحداهما أهل الاجتهاد حتى يختاروا. والثانية: من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة»[3].

أخذ الفراء برأي الإمام أحمد بن حنبل[4] في انعقاد الإمامة «أن الإمام الذي يجتمع عليه أهل الحل والعقد كلهم»[5]، وأهل الاختيار بحسب الفراء هم من توفرت فيهم ثلاثة شروط: العدالة والعلم وأن يكونوا من أهل الرأي والتدبير. وأعطى لأهل الاختيار في بلدة الإمام ميزة خاصة ومتقدمة على نظرائهم في البلاد الأخرى وقال «ليس لمن كان في بلد مزية على غيره من أهل البلاد يتقدم بها وإنما صار من يختص ببلد الإمام متولياً لعقد الإمامة لسبق علمه بموته ولأن من يصلح للخلافة في الغالب موجودون في بلده»[6]، ولكن لم يورد أبو يعلى نصاً يستدل به على تلك الميزة المجعولة.

---

(١) إروين روزنتال؛ دور الدولة في الإسلام؛ الاجتهاد؛ العدد الثاني السنة الثالثة صيف ١٩٩١/ ١٤١٢هـ؛ ص ٥٦.

(٢) الفراء: أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء البغدادي الحنبلي الشهير بالفراء ولد في بغداد عام ٣٨٠ توفي بنيسابور سنة ٤٥٨ هـ. قاضي القضاة مجتهد المذهب الحنبلي من مؤلفاته: الخلاف الكبير والأحكام السلطانية وشرح الخرقي.

(٣) ابراهيم، فؤاد؛ الفقهاء والواقع التاريخي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠.

(٤) الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ هـ/ ٧٨٠ م ـ ٢٤١ هـ/ ٨٥٥ م) هو أحد أئمة الأربعة للطائفة السنية.

(٥) ابراهيم، فؤاد؛ الفقهاء والواقع التاريخي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠.

(٦) الفراء، أبي يعلي محمد بن الحسن؛ الاحكام السلطانية صحّحه وعلّق عليه محمد حامد الفقي دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان ١٩٨٣؛ ص ١٩

## ج ـ أبو بكر الطرطوشي[1]

خصّ الفقيه المالكي الاندلسي أبو بكر الطرطوشي ـ بعد هجرته بلاد المغرب وإقامته في مصر التي كانت تحت الحكم الفاطمي الإسماعيلي ـ خصّ الحاكم الفاطمي نظام الدين أبا عبد الله البطائحي بكتاب سراج الملوك، وهو محاولة في فلسفة السياسة يحتوي على قضايا الحكم في الإسلام وفلسفة الاجتماع البشري وتحديد شرائط السياسة ورسم هرم السلطة وأركان الدولة، وتناول فيه فن الحكم وتدبير أمور الرعية. وتحدث عن الوزراء وصفاتهم وآدابهم وعن المشاورة والنصيحة كونهما من أسس الملك.

يقول الطرطوشي عن كتابه: «سراج الملوك والخلفاء ومنهاج الولاة والأمراء وتدبير الملك والدول مقتضب من كتاب الله تعالى العزيز وأخبار الأنبياء ﷺ وسياسات ملوك العرب والعجم والروم والفرس والهند والسند ومستحسن أخلاقهم وأخبارهم ونوادر كتابهم وتواقيع رؤساهم»[2]. وسعى الطرطوشي في كتابه إلى تزهيد السلطان في الدنيا بتذكيره بهوانها وهلاك السلاطين في غابر الزمان عملاً بالنصيحة التقليدية التي اعتاد من كان قبله العمل بها مع الأمراء، ورغم العبارات القاسية التي استعملها في نصائحه إلا أنه لا يصل إلى حدّ الدعوة للإطاحة بالسلطة واستبدالها.

يرى الطرطوشي أن إقامة السلطان ضرورة لقيام المجتمع البشري. وعليه فمن واجب الرعية الدعاء للسلطان بالصلاح وبذل النصح له وطاعة أمره ومبرر ذلك عنده: «لأن في صلاحه صلاح العباد والبلاد وفي فساده فساد العباد والبلاد.. ولا يتمنى زوال السلطان إلا جاهل مغرور»[3].

يؤكد الطرطوشي أن الطاعة السياسية مطلقة غير مقيدة بشرط ولا استثناء إذ «من إجلال الله إجلال السلطان عادلاً كان أو جائراً الطاعة تؤلف شمل الدين وتنظم أمر المسلمين»[4]. وهذه الطاعة غير المشروطة تعني سلب الرعية حقها الطبيعي في

---

(١) هو الفقيه المحدث أبوبكر الطرطوشي ولد في بلدة طرطوشه سنة ١٠٥٩م في الاندلس وتوفي في الاسكندرية سنة ١١٢٧م مفتي مصر والاندلس وهو من كبار شيوخ المذهب المالكي.

(٢) الطرطوشي محمد بن الوليد؛ سراج الملوك؛ تحقيق جعفر البياتي؛ رياض الريس للكتب والنشر؛ ط١؛ بيروت؛ ١٩٩٠م؛ الباب؛ ١٢ص ٣٠٣.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ١٥٧.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ١٨٩.

ممارسة الاعتراض، فليس لها «أن تعترض على الأئمة في تدبيرها وإن سولت لها أنفسها، بل عليها الانقياد وعلى الأئمة الاجتهاد»(١). ويرى أن الحاكم هو رأس الهرم التدبيري لأن «الملك بمنزلة رجل؛ فرأسه أنت وقلبه وزيرك ورجلاه رعيتك ويداه أعوانك وروحه عدلك وما بقي جسد بلا روح»(٢)، ويشبه الطرطوشي «منزلة السلطان من الرعية بمنزلة الروح من الجسد، فإذا اصفرت الروح من الكدر سرت إلى الجوارح السليمة»(٣). ويستخدم مفهوم السلطان بمعنى النظام حيث يقول: «لولا أن الله تعالى أقام السلطان في الأرض، يدفع القوي عن الضعيف وينصف المظلوم عن الظالم، لأهلك القوي الضعيف وتواثب الخلق بعضهم على بعض، فلا ينتظم لهم حال ولا يستقر لهم قرار، فتفسد الأرض ومن عليها»(٤) وهكذا فإنه يدمج السلطان بمعنى النظام، لذلك يتولد لديه إحساس عميق بمخاطر نقيض السلطان وهي الفوضى فيقول: «إذا اختل أمر السلطان في كفة، كان هرج ساعة أعظم وأرجح من ظلم السلطان حولاً»(٥).

يقوم الطرطوشي باجراء مقاربة بين مفهوم السلطان وعنفه من جهة وعنف الطبيعة من جهة ثانية، باعتبارها أكثر الصور دلالة على القوة والبطش وضرورة الخضوع لها، رغم تناقضات أحوالها كما أنه استهدف من ذلك تقديم النصيحة بالتزام الطاعة والتحذير من الخروج عليها. فالسلطان يشبه «الرياح التي يرسلها تعالى نشراً بين يدي رحمته فيسوق بها السحاب ويجعلها لقاحاً للثمرات.. وقد تضر بكثير من الناس في برهم وبحرهم وتخلص إلى أنفسهم، فيشكرها الشاكرون، وقد يتأذى بها كثير من الناس.. ومثاله أيضاً مثال الشتاء والصيف الذي جعل الله حرهما وبردهما صلاحاً للحرث والنسل ونتاجاً للحب والثمر.. وهكذا كل جسيم من أمور الدنيا يكون ضرره خاصاً ونفعه عاماً فهو نعمة عامة»(٦). وضمن هذه الصيرورة المنطقية يدعو الطرطوشي إلى طاعة السلطان ويثبط الناس عن الثورة وقد خص لهذا

---

(١) الطرطوشي محمد بن الوليد؛ سراج الملوك؛ تحقيق جعفر البياتي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٨٩.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ١٦٩.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٥٧.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٥٧.

(٥) المرجع نفسه؛ ص ١٥٧.

(٦) المرجع نفسه؛ ص ١٦٠.

الغرض أكثر من باب من كتابه؛ شارحاً ما يجب على الرعية إذا جار السلطان وفي معرفة الصبر وجميل عواقبه محتجاً بأن: «الملوك اليوم ليسوا مثل الملوك الذين مضوا، فعليه أن يعلم أن الرعية أيضاً ليسوا كمن مضى من الرعية، ولست بأن تذم أميرك إذا رأيت آثار من مضى منهم، فأولى من أن يذمك أميرك إذا نظر آثار من مضى من الرعية، فإذا جار السلطان فعليك الصبر وعليه الوزر»[1].

### د ـ ابن جماعة[2]

عاش ابن جماعة في زمن الاجتياح المغولي لعاصمة الخلافة العباسية بغداد، وانتقال الحكم إلى دولة المماليك في مصر. ولذلك واجه ابن جماعة الإشكالية السلطانية التقليدية حول مشروعية السلطة القهرية، فأهمل الشروط اللازم توافرها في السلطان ليتأهل لاستلام زمام الحكم، واكتفى بشرط القوة والاستيلاء قياماً بالسلطة، فأوجب طاعتها وأسقط دور أهل الاختيار وأهل الحل والعقد في تعيّن السلطان. يقول في كتابه تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: «إن خلا الوقت عن إمام فتصدى لها من هو ليس من أهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقدت بيعته ولزمت طاعته لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم ولا يقدح في ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً في الأصح، وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده، انعزل الأول وصار الثاني إماماً لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم»[3].

### هـ ـ ابن تيمية[4]

استند ابن تيمية على رؤية ابن جماعة في بلورة رؤيته للسياسة الشرعية وأكد

---

(١) الطرطوشي محمد بن الوليد؛ سراج الملوك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٤٤.

(٢) ابن جماعة (٦٣٩هـ ـ ٧٣٣هـ)؛ هو محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم الكناني الشافعي وكنيته أبو عبد الله ولقبه بدر الدين. وقد انتدب ابن جماعة إلى القضاء والخطابة في القدس ودمشق والقاهرة وبقي قاضياً للقضاة في مصر وحدها خمساً وعشرين سنة وتوفي فيها.

(٣) هاملتون، جب؛ دراسات في حضارة الإسلام؛ دار العلم للملايين؛ بيروت؛ ١٩٦٩؛ ص ١٨٨.

(٤) هو الإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيميمة الحراني الدمشقي؛ ولد سنة ٦٦١ هو توفى سنة ٧٢٨ هـ؛ ar.wikipedia.org/wiki/ ابن ـ تيمية 53k

على ضرورة العدل[1]. فكل دولة تضمن تحقيق العدل هي دولة شرعية، دون الاحتكاك بجدلية كون العدل يقتضي أن تكون السلطة شرعية كما تقتضيه السياسة الشرعية، ويستحضر ابن تيمية التجربة السياسية في عصره فيقول «ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين الا بها»[2]. ولهذا رأى أن السلطان ظل الله في الأرض ويقال: «ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان»[3]. وكان رأي ابن تيمية يقوم على أساس غرض السلطة وليس أصل نشأتها، فشرعية السلطة تتحقق بتحقق العدل في الرعية، والأصل عنده هو النظام الذي يرعى تطبيق الشريعة وليست الخلافة كشكل تاريخي[4]. ويقدم ابن تيمية مسألة العدل على غيرها ويعتبر أن «الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة»[5]، ويؤكد ابن تيمية على أن المعول عليه في شرعية الحاكم هو بيعة المسلمين له وليس التعيين ولا الشورى، ويستدل على ذلك من خلال استحصال

---

(١) انطلق ابن تيمية في أبحاثه السياسية من تفسيره للآيتين القرآنيتين ٥٨ و٥٩ من سورة النساء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾. ويعتبر ابن تيمية ان الأمر الإلهي بأداء الأمانات إلى اهلها وليس رد الأمانات تعني ان معناها ليس تقليدياً وهي تعني هنا «إعطاء كل ذي حق حقه سواء أكانت أموالاً أم حقوقاً معنوية».
الدباغ، ضرغام عبد الله؛ ابن تيمية سياسياً؛ اختيارات تاريخية؛
http://www.altareekh.com/doc/article.php?sid = 1062&mode = &order = 0

(٢) ابن تيمية؛ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية؛
http://www.khayma.com/wahbi/Research/Aqeeda/seash.htm

(٣) المرجع نفسه.

(٤) يشير إلى هذه المسألة في كتابه السياسة الشرعية الموجه إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون وعليه لا يمكن قراءة هذه الآراء دون الاخذ بعين الاعتبار الظروف التاريخية التي انبثقت منها. ويعتبر ابن تيمية أن الطريقة التي تشكلت بها السلطة تصبح فاقدة لأي جدوى في البحث الفقهي السلطاني طالما أن غرضها متحقق وهو الطاعة المتكفلة بحفظ النظام وقيام الاحكام وهو ما يشير إليه بما نصه «...والقدرة على سياسة الناس اما بطاعتهم له وإما بقهره لهم فمتى صار قادراً على سياستهم بطاعتهم أو بقهره فهو ذو سلطان مطاع إذا أمر بطاعة الله».
ابن تيمية؛ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية؛ج ١؛ بيروت؛ دار الفكر؛ د ت؛ ص١٤١ ـ ١٤٢.

(٥) ابن تيمية؛ الحسبة في الإسلام؛ دار الأرقم ـ الكويت (د.ت) ص ٩ ـ ١٠.

الخلفاء لها وعدم الاكتفاء بغيرها، ولذلك جازت خلافة أبي بكر بمبايعة عمر له، وتعيين أبي بكر لعمر، واختيار عثمان في شورى عمر اذاً «البيعة هي الأساس في رأي ابن تيمية»[١]. كما أنه يرى ان شرعية الحكام تتحقق بعد ذلك من خلال التزامهم بالعدل، لأنهم مأمورون به ﴿...وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾[٢] فإن الله في جملة إذا الشرطية يشترط الحكم مقروناً بالعدل، وهذا جزء من الصيغة التعاقدية بين الحاكم والرعية الذي تتوجه إليهم الآية في قسمها الآخر، فتأمرهم بالطاعة إذا تحقق العدل، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (خليفة ـ أمير ـ ملك ـ إمام). فولي الأمر مخول بالحكم من الله طالما هو منفذ وماض وفق الشريعة وأحكامها. وطاعته فرض على الرعايا، ومخالفته تعني مخالفة أوامر الله. ويشير ابن تيمية إلى أنه: «إذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل فهذه جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة»[٣]. ويقول ابن تيمية وهو يضرب مثلاً: «فإن الخلق عباد الله والولاة نواب الله على عباده وهم وكلاء العباد على نفوسهم بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر، ففيهم معنى الولاية والوكالة ثم الولي والوكيل متى استناب في أموره رجلاً وترك من هو أصلح للتجارة أو العقار فيه وباع السلعة بثمن وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك فقد خان صاحبه لا سيما إن كان بين من حاباه وبينه مودة أو قرابة كأن صاحبه يبغضه ويذمه ويرى أنه قد خانه وداهن قريبه أو صاحبه»[٤]. إلا أنه يدخل في باب اختيار الأمثل فالأمثل، فقد لا يتوفر تحت تصرف الحاكم أو النظام الشخص الملائم والمناسب لمهمة أو منصب ما. فنظرية ابن تيمية في الحكم تقترب من قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، فيجيز التراجع في الشروط ولكن مع اختياره الأنسب أي أنسب فرد بين الأشخاص الجاهزين الذين لا تتوفر فيهم الشروط التامة. ولكن لا بدّ من أن تتوفر في الشخص الذي يسند إليه المنصب بعض المزايا التي تحميه من السقوط في

---

(١) جلود، سالم؛ نظام الحكم في الإسلام؛ http://www.madarik.net/derasat2.html#_ftn1

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٣) الدباغ ضرغام عبد الله؛ ابن تيمية سياسيا؛ اختيارات تاريخية (ابن تيمية السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية المطبوع ببغداد ١٩٩١ص٥؛
http://www.altareekh.com/doc/article.php?sid=1062&mode=&order=0

(٤) الدباغ ضرغام عبد الله؛ ابن تيمية سياسياً؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣.

حالة مثل الخيانة أو العجز التام، ويستشهد ابن تيمية بالقرآن الكريم ويطرح صفات الشخص المرشح للمناصب العليا ولا سيما القيادية منها: القوة والأمانة[1]. والشريعة برأيه تتطلب في الإمام الحاكم صفات ضرورية لشغل هذا المنصب[2]. ويرى أن الواجب يقتضي اختيار الشخص الأصلح لتحقيق الهدف. مستنداً في ذلك إلى الإمام أحمد بن حنبل حين سئل عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو أحدهما قوي فاجر والآخر صالح ضعيف مع أيهما يغزي؟ فقال «أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه أما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين فيغزي مع القوي الفاجر»[3].

## و ـ ابن القيم الجوزية[4] وآخرون:

يتناول الشيخ ابن القيم الجوزية وهو تلميذ لابن تيمية في كتابه (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية) ابعاداً جديدة للسياسة الشرعية، وانطلق من أسلافه في تعريفات السياسة متوسلاً بتعريف الإمام الشافعي للسياسة الشرعية، فقد قصر الشافعي حدود السياسة على ما وافق الشرع وقال: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»[5].

---

(١) جاء في القرآن الكريم سورة القصص الاية ٢٦ .﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾

(٢) فيقول ابن تيمية: «والقوة في كل ولاية بحسبها فالقوة في أمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة في الحروب والمخادعة فيها فإن الحرب خدعة وإلى القدرة على أنواع القتال»
المرجع نفسه؛ ص١٦.

(٣) لا يغفل ابن تيمية عن ذكر الأحداث التاريخية كسوابق وكأدلة واقعية على نجاح هذه السياسة فيذكر أن «الخليفة أبا بكر الصديق المسالم اللين كان يميل إلى استخدام خالد بن الوليد الشديد في حروب الردة في حين آثر عمر بن الخطاب الذي كان شخصياً على جانب من القوة والشدة آثر استخدام أبي عبيدة الجراح الذي كان يميل إلى اللين».
المرجع نفسه؛ ص١٦.

(٤) ابن القيم الجوزية ١٢٩٢ ـ ١٣٥٠م. من أعلام المذهب الحنبلي في القرن الثامن الهجري. ولد في دمشق ودرس على يد ابن تيمية وتأثر به
ar.wikipedia.org/wiki/ابن ـ القيم ـ 42k -

(٥) القرضاوي، يوسف؛ السياسة عند الفقهاء؛
www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1183483982472&pagename=-Zone-Arabic-Shariah... - 88k -

قسّم ابن الجوزية السياسة إلى نوعين: «سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها. وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها»[١]. فكل دولة قامت بتطبيق الشريعة هي دولة شرعية برأي ابن القيم الجوزية بصرف النظر عن شكل السلطة فيها. ويعتقد ابن الجوزية ان غاية رسل الله في الأساس هي إقامة القسط بين الناس عبر أي نظام حكم قد يرتؤونه، ولذلك يقول: فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله... فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به ، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحهم، وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات والعلامات»[٢].

من جهته يرى عبد القاهر البغدادي[٣] أن الإمامة تنعقد «بعقد رجل واحد من أهل الاجتهاد والورع إذا عقدها لمن يصلح لها، فإذا فعل ذلك وجب على الباقين طاعته»[٤]. وتبعه في ذلك أبو بكر الباقلاني[٥] في كتابه (التمهيد) والأيجي[٦]؛ وقد ذهب آخرون إلى أن الخلافة تصح بخمسة فقط، وقد رفض ابن حزم الأندلسي[٧] في كتابه (الفصَل) صحة عقد الإمامة بعقد فضلاء الأمة في أقطار البلاد. وقرر أن عقد

(١) الجوزية ابن القيم؛ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية؛ ص٤؛ www.al-mostafa.com
(٢) المرجع نفسه؛ ص١٨.
(٣) عبد القاهر بن طاهر البغدادي أبو يوسف هو فقيه شافعي كبير وشيخ الأشاعرة وعالم من علماء الأصول له مشاركة في علوم كثيرة ومن كتبه أيضاً «الفرق بين الفرق» توفي سنة (٤٢٩)هـ.
(٤) يرى عبد القاهر البغدادي في كتابه أصول الدين ص ٢٨٠: «أن الإمامة تنعقد لمن يصلح لها بعقد رجل واحد من أهل الاجتهاد والورع إذا عقدها لمن يصلح لها فإذا فعل ذلك وجب على الباقين طاعته».
الدباغ، علي؛ الجذور الدينية للاستبداد؛
http://www.arabrenewal.com/index.php?rd=AI&AI0=4544 - 120k
(٥) هو محمد بن الطيب بن محمد البصري ثم البغدادي ابن الباقلاني صاحب التصانيف انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته توفي سنة ٤٠٣ هـ.
(٦) هو القاضي عضد الأيجي الشافعي توفي سنة ٧٥٦.
(٧) هو أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم المولود في قرطبة عام ٣٨٤ هجري وتوفي محاصراً في منزله عام ٤٥٦ هجري. أسس ابن حزم ما يعرف عادة بالمذهب الظاهري؛
http://ar.wikipedia.org/wiki/- 17k

الإمامة يصح بواحد يبايع طالب الإمامة ولو لم يكن من أهل الحل والعقد ومال إلى اعتبار «مبدأ التعيين والوصية من شخص إلى آخر وقد جعله أفضل الوجوه وأصحها»[1]. وهو يضعف نظرية أهل الحل والعقد لمصلحة العهد فيراها أفضلها وأصحها[2]، وتبعه القلقشندي[3] في اعتبار الطريق الثالث من الطرق التي تنعقد بها الإمامة هي القهر والاستيلاء. ومن المحدثين كان الشيخ محمد الشربيني المتوفى سنة ٩٧٧هـ في مغني المحتاج ينص على أن «لا يشترط في الاستخلاف رضى أهل الحل والعقد في حياته أو بعد موته إذا ظهر له واحد جاز بيعته من غير حضور غيره ولا مشاورة أحد ويجوز العهد إلى الوالد والولد كما يجوز لغيرهما، وقد جزم به صاحب الأنوار وابن المقري»[4]، وقد سمي هذا المنهج بعدئذ بفقه الغلبة.

## ز ـ خلاصة

إن آراء الفقهاء التي تم استعراضها اعتبرت طرقاً شرعية لتعيين الحاكم، وتم تقوية إحداها على الأخرى اعتماداً على ما شهدته تلك الفترة من ظرف يتطلب تغليب طريقة على أخرى كما في التساهل في نظرية أهل الحل والعقد التي تنطلق من عدم اشتراط أهل العقد في جميع الأمة المسلمة بل يكتفي بمن وجد منهم في بلد الإمام، ثم من يكتفي ببعضهم، ثم يتضاءل ليصل إلى خمسة فواحد. ثم آل الأمر إلى اعتبار ولاية العهد طريقاً شرعياً حتى في حالة تعدد ولاة العهد، ثم انتهى الأمر إلى اعتبار التسلط بالقوة طريقاً شرعياً لنظام الحكم.

---

(١) عبد الرزاق، صلاح؛ لماذا نختار الديمقراطية؛ العدد ١٤؛ مجلة الإسلام والديمقراطية.

(٢) بل يذهب ابن حزم الأندلسي إلى مدى ابعد عندما يصرح في ص ١٧٠ من كتابه (الفصَل) «فإن مات الإمام ولم يعهد إلى إنسان بعينه فوثب رجل يصلح للامامة فبايعه واحد فأكثر ثم قام آخر ينازعه ولو بطرفة عين بعده فالحق حق الأول سواء أكان الثاني أفضل منه أو مثله أو دونه».
الدباغ علي؛ الجذور الدينية للاستبداد؛ مرجع سبق ذكره.

(٣) هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي ولد في قرية قلقشندة سنة ٧٥٦هـ درس في القاهرة والإسكندرية وبرع في الفقه الشافعي لفت إليه أنظار رجال البلاط المملوكي فالتحق بديوان السلطان الظاهر برقوق وتوفي سنة ٨٢١هـ.

(٤) عبد الرزاق، صلاح؛ لماذا نختار الديمقراطية؛ العدد ١٤؛ مجلة الإسلام والديمقراطية؛ مرجع سبق ذكره.

ويمكن ملاحظة المسائل التالية في سلوك الفقهاء حيال النخبة السياسية الحاكمة:

١ ـ أنهم اطلقوا عليها تسميات مختلفة مثل: أهل الحل والعقد، وأهل الاختيار، وأهل الاجتهاد، وهيئة التفويض، وأهل الرأي والتدبير، وأولو الأمر.

٢ ـ أنهم اجتهدوا في البحث لتأسيس أبنيتهم الفقهية التي تصب في خانة تشريع سلطة النخب السياسية الحاكمة في زمانهم، بعد ترتيب المجتمع في ثلاث فئات: الأولى وتحتل رأس الهرم في النظام (الخليفة أو السلطان أو الإمام)، والثانية هي الفئة المعنية مباشرة باختيار الحاكم، أما الفئة الثالثة فهي السواد الأعظم من الناس.

٣ ـ الانتساب إلى قريش كان في مقدمة مواصفات الخليفة التي أضافوا إليها مسائل أخرى من قبيل العدالة والعلم والرأي وسلامة الحواس والشجاعة. إلا انهم يرون أن الضرورات تبيح المحظورات، وهكذا قدموا الهدف المطلوب (الغاية) على الوسيلة المستخدمة لتحقيقه، فيفضل بعضهم تنصيب الأمير القوي وإن كان فاجراً (بالمعنى الديني) على الأمير الضعيف وان كان صالحاً، ويبرر ذلك بالقول «أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، أما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين»[1]. ومنهم من اعتبر أن تطبيق الشريعة هو معيار شرعية الدولة بغض النظر عن شكل السلطة فيها.

٤ ـ يؤكدون على أن من واجبات الرعية تجاه الإمام الطاعة السياسية المطلقة غير المقيدة بشرط ولا استثناء، فهم يعتبرون أن السلطان هو ظل الله في الأرض، كما أن الخلق عباد الله والولاة نواب الله على عباده.

٥ ـ لم يتفقوا على شروط واحدة لمنح شرعية دينية لكيفية انعقاد الإمامة لشخص ما على الأمة، وهي كانت تراعي الظروف المحيطة بعملية تنصيب الخليفة أو السلطان، وكان اجتهادهم ينصب على تثبيت عمل السابقين للانطلاق منها لاعطاء الدليل على أعمال المتأخرين من خلفاء بني أمية والعباسيين واعتبارها شرعية وهكذا تماهت الشرعية مع الخليفة بعد وصوله إليها، ونلاحظ هنا أن

---

(١) ابن تيمية، تقي الدين؛ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية؛ المكتبة الإسلامية؛ ص ٢٧.
http://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=41&ID=4

الخليفة هو مصدر الشرعية لخلافته وبالتالي تصبح سُنَة يستند إليها اللاحقون من بعده. وكانت مواقف الفقهاء على الشكل التالي:

- منهم من رأى أنها تتم باختيار أهل العقد والحل دون الاتفاق على عددهم.
- ومنهم من رأى أن عددهم خمسة، وبعضهم اقتصرها على رجل واحد من أهل الاجتهاد والورع.
- ومنهم من أعطى لأهل الاختيار في بلد الإمام ميزة خاصة ومتقدمة على نظرائهم في البلاد الاخرى.
- ومنهم من أجازها بعهد من الإمام السابق دون الحاجة إلى أهل الاختيار.
- ومنهم من يعتقد أن شرعية الحاكم تتم ببيعة المسلمين له وليس بالتعيين ولا بالشورى.
- ومنهم من جعل من الاستيلاء بالقوة والقهر على ناصية الحكم عملاً مشروعاً فأوجب طاعة المنتصر باعتباره خليفة واستبعد دور أهل الحل والعقد في تعيّن السلطان، وأطلق على هذا المنهج اسم فقه الغلبة.

# الفصل الثالث

# السلطة ونخبها السياسية عند الشيعة الإمامية

## ١ ـ تمهيد

لم تتفق المرجعيات النظرية الإسلامية الشيعية على تاريخ محدد لبداية تشكّل المذهب الإسلامي الشيعي كفرقة مستقلة لها منطقها الإيديولوجي الخاص. إلاّ أن هناك شبه إجماع على أن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، هو نقطة ارتكاز محوري للخطاب المعارض المتبنى من قبل النخبة السياسية الشيعية على مدى الأزمان المتعاقبة. ومثلت الثورة الحسينية فعل القطع النهائي مع السلطة الرسمية التي استولى عليها بنو أمية بداية وتبعهم العباسيون... مروراً بالمماليك وصولاً إلى العثمانيين في نهاية المطاف؛ ويمكن الزعم أن ذلك التاريخ (عاشوراء) أحال التباين بين النخب السياسية المختلفة في الاجتماع الإسلامي إلى تناقض جوهري في المفاهيم والأسس التي بنيت عليها السلطة السياسية، خصوصاً رأس الدولة الإمام عند الشيعة والخليفة عند السنة.

إن الإمامة في العقيدة الشيعية[١] هي الأصل الرابع من أصول الدين الخمسة.

---

(١) إن المشهور بين علماء الكلام من الشيعة الإمامية الاثني عشرية، هو أن أصول الدين خمسة، وهي التوحيد، العدل، النبوة، الامامة والمعاد. ويراد باصول الدين الأمور المرتبطة بعقيدة الإنسان وسلوكه الفكري وأصول الدين عند الاثني عشرية لا يجوز فيها التقليد، بل على كل=

والإمام المعصوم[1] هو المعيار الرئيس لكل حركة أو سكون في السلوك الشيعي (السياسي والديني) خصوصاً أنه مصدر شرعية حركة نخبهم في الداخل من خلال منظومتهم الإيديولوجية، ومع الخارج في تمايزهم عن غيرهم من المذاهب الإسلامية أو الأديان الأخرى.

إن التسليم بقيادة الإمام عند الشيعة إنما هو طاعة للرسول[2]. ويرون أن الاعتقاد بالإسلام يبقى ناقصاً غير مكتمل ما لم يتبعه حكم التسليم بالولاية للإمام لأنَّه تسليم للنبيّ والتسليم للنبيّ هو إسلام لله[3]. وعليه فإن الإمامة هي استمرار للنبوة

---

= مكلّف أن يعرفها بأدلّته وهي خمسة بإجماع علماء الشيعة اعتقاداً وإيماناً.
kأصول الدين (الشيعة) ـ ٤٠ /ar.wikipedia.org/wiki

(١) في موضوع العصمة يسوق الشيعة ادلة عقلية ونقلية على ذلك منها ما يقوله العلامة الحلي في كتابه الألفين: «الممكنات تحتاج في وجودها وعدمها إلى علة ليست من جنسها إذ لو كانت من جنسها لاحتاجت إلى علة أخرى واجبة غير ممكنة، كذلك الخطأ من البشر ممكن فإذا أردنا رفع الخطأ الممكن يجب أن نرجع إلى المجرد من الخطأ وهو المعصوم، ولا يمكن افتراض عدم عصمته لأدائه إلى التسلسل أو الدور أما التسلسل فإن الإمام إذا لم يكن معصوماً احتاج إلى إمام آخر لأن العلة المحوجة إلى نصبه هي جواز الخطأ على الرعية، فلو جاز عليه الخطأ لاحتاج إلى إمام آخر فإن كان معصوماً وإلا لزم التسلسل، وأما الدور فلحاجة الإمام إذا لم يكن معصوماً للرعية لترده إلى الصواب مع حاجة الرعية للاقتداء به. عن العلامة الحلي؛ كتاب الالفين ص٥٤.
الوائلي، احمد؛ هوية التشيع؛ عصمة الأئمة وادلتها العقلية؛ ص١٤٥؛
www.shiaweb.org/shia/shia_identity/pa18.html - 18k

(٢) ورد في الحديث النبوي: «أوصي من أمن بي وصدقني بولاية علي بن أبي طالب، فمن تولاه فقد تولاني، ومن تولاني فقد تولى الله، ومن أحبه فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب الله، ومن أبغضه فقد أبغضني ومن أبغضني فقد أبغض الله عزّ وجلّ».
شرف الدين، عبد الحسين؛ المراجعات؛ دار الاندلس؛ بيروت؛ ١٩٧٩؛ ص ٤٦؛ نقلاً عن الطبراني في الكبير، وابن عساكر في تاريخه، وهو الحديث ٢٥٧١ من أحاديث كنز العمال في آخر ص١٥٤ من جزئه ٦.
وفي حديث شريف آخر للنبي محمد ﷺ أنه قال «اللهم من آمن بي وصدقني، فليتول علي بن أبي طالب، فإن ولايته ولايتي، وولايتي ولاية الله تعالى». أخرجه الطبراني في الكبير عن محمد بن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه عن جده عن عمار، وهو الحديث ٢٥٧٦ من أحاديث الكنز، ص١٥٥ من الجزء السادس، وأورده في المنتخب أيضاً.
شرف الدين، عبد الحسين؛ المراجعات؛ دار الاندلس؛ بيروت؛ ١٩٧٩؛ ص٤٦.

(٣) في حديث الثقلين المشهور بين علماء المسلمين جاء: «قال رسول الله ﷺ إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وأن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما». الصدر، محمد باقر؛ =

في قيادة الأمة على المستويات الفكرية والاجتماعية والسياسية، ويرى الشيعة أن الظروف التي أدّت إلى «فقد أهل البيت عمليًا إمتيازهم الرباني»(١) في ممارسة سلطة الحكم لم تستطع تجاوز مرجعيتهم الاجتماعية والفكرية(٢).

لو محّصنا التاريخ الإسلامي لوجدنا أن أعظم خلاف وقع بين النخب السياسية كان اختلافهم في الإمامة؛ فإنه ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سُلّ على الإمامة؛ فأمْر الإمامة إذن من أكبر الأسباب المباشرة لهذا الاختلاف، إذ إن انقسام نخب المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ حول مسألة الخلافة والشخصية التي ستتصدر القيادة كان نتيجة بروز منهجين مختلفين بين تلك النخب السياسية في تحديد وظيفة ودور الخلافة والخليفة؛ ولا يخفى على أحد أن حدة الخلاف بين تلك النخب ازداد وتطوّر مع الوقت وأصبح خلافاً فقهياً بين السنّة والشيعة(٣). فالسنة يرون أن مهمة من يحتل هذا المنصب هي: «تنظيمية سياسية ولا علاقة له بمهمة التشريع والحفظ والتفسير أو الشرح»(٤). أما الإمام عند الشيعة «فهو نائب النبيّ وخليفته من

---

= نشأة التشيع والشيعة؛؛ شبكة الشيعة العالمية؛ ص٨٤. وفيه ينقل السيد الصدر عن المستدرك على الصحيحين؛ الحاكم النيسابوري ج ٣/ص ١١٩. وقد أخرجه مسلم في صحيحه؛ ج ٤؛ ص ١٨٧٤. وراجع: صحيح الترمذي؛ ج١؛ ص١٣٠. والسنن الكبرى؛ النسائي؛ ج ٥؛ص ٦٢٢.ومسند الامام أحمد بن حنبل؛ ج ٤؛ ص ٢١٧. وج ٣؛ ص ١٤؛ ص ١٧. وراجع أيضاً: سنن الدارمي ؛ ج ٢؛ ص ٤٣٢ باب فضائل القرآن دار إحياء السنة النبوية.
www.shiaweb.org/shia/Shis_History/index.html

(١) الصدر، محمد باقر؛ نشأة التشيع والشيعة؛ شبكة الشيعة العالمية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٧.

(٢) «نشأت ألوان من التناقض العقائدي والفكري في جسم المجتمع الإسلامي، كانعكاسات لأوجه التناقض في داخل تلك الإمامة الفكرية».
عن مناهج الاجتهاد، د. محمد سلام مدكور حول نشوء الفرق والمذاهب الإسلامية الكلامية والفقهية، والنزاعات الحاصلة بينهم. و: الملل والنحل، الشهرستاني ج ١ ص ١٥ وما بعدها.
المرجع نفسه؛ ص٨٨.

(٣) الخلافة من وجهة نظر الفقيه السني وظيفة دنيوية تنفيذية، أي زمنية، تحتّمها وتفرضها بالضرورة قيادة الدولة الإسلامية أو المجتمع السياسي، ولا ينسب الفقيه السني لوظيفة الخلافة سوى «سلطة إدارية تنظيمية سياسية لشؤون أمة المؤمنين الروحية والزمنية».
المديني، توفيق؛ أمل وحزب الله في حلبة المجابهات المحلية والإقليمية؛ دار الأهالي؛ ط١؛ دمشق؛ ١٩٩٩؛ ص٩٤.

(٤) شمس الدين، محمَّد مهدي؛ نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٩٥، ص: ٣٨٠.

بعده الذي يقود الأمة بوصية منه وهو بهذا المعنى قائد ديني وإذا كان الإمام بحسب الفكر الشيعي يقوم بمسؤولية دينية ودنيوية معاً فإنه يمارسها بفضل التعيين والنص عليه بينما الخليفة يقوم بممارسة سلطة دنيوية مكتسبة بفضل الشورى»[١]. ولكن السؤال الذي يطرح هنا: ما هو عدد المرات التي استخدمت فيها الشورى في التاريخ الإسلامي لانتخاب الخليفة منذ وفاة الرسول ﷺ حتى الإعلان الرسمي عن نهاية نظام الخلافة بعيد الحرب العالمية الأولى وسقوط الدولة العثمانية؟!.

الجواب بكل بساطة ثلاث مرات فقط، اقتصرت على الخلفاء الراشدين: أبو بكر وعثمان وعلي أما الخليفة الثاني عمر فقد تم تعينه مسبقاً من قبل أبي بكر[٢].

## ٢ ـ الإمامة عند الشيعة:

إن الإمامة هي المؤسسة المركزية في المذهب الإسلامي الشيعي الاثني عشري وهي منصب ديني[٣] تتنزّل بالتعيين الإلهي عبر الأحفاد المتسلسلين للإمام عليّ عليه السلام من زوجته فاطمة بنت النبي ﷺ، وهي وفق تلك الإيديولوجيا أيضاً تعتقد أنَّ الله سبحانه لا يخلي الأرض من «حجّة على العباد من نبيّ أو وصيّ ظاهر مشهور أو غائب مستور»[٤]؛ فالإمامة المعصومة إذاً هي منصب رباني[٥]. وهي الناظم المركزي

---

(١) أركون، محمَّد؛ الإسلام والعلمنة؛ مجلة دراسات علمية؛ عدد٥؛ بيروت؛ ١٩٨٦؛ ص٢١.

(٢) بعد الإمام علي عليه السلام حوّل معاوية الخلافة إلى نظام وراثي ملكي مرهونة لحد السيف وليس للشورى ولاختيار الناس، وسار على هذا النهج خلفاؤه من بني أمية، ثم تابعهم العباسيون والايوبيون والمماليك وملوك المغرب والاندلس والعثمانيون وغيرهم.

(٣) الإمامة منصب ديني بمعنى انهٰ: «تستمر فيه ومن خلاله مهمة النبوّة في حقل التشريع وحفظ العقيدة والشريعة من التحريف والتشويه والتأويل، وشرح وتفسير قواعد الشريعة ومجملاتها».
شمس الدين، محمد مهدي؛ نظام الحكم والإدارة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٨٢.

(٤) الطريحي، محمد جواد؛ تحقيق وتعليق على كتاب عَقائد الإماميَّة؛ للعلامة الكبير الشيخ محمد رضا المظفر؛ مؤسسة الإمام علي عليه السلام؛ ص ٦٥ ـ ٦٦. وكذلك اورد هذا الحديث العلامة محمد باقر المجلسي في كتاب بحار الانوار ج ٥٢ ص؛٩٢. وكذلك في كتاب كمال الدين وتمام النعمة؛ للشيخ الجليل الاقدام الصدوق أبي جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمي المتوفى سنه ٣٨١ والذي صححه وعلق عليه على أكبر الغفاري؛ ص٢٠٧.

(٥) الإمامة المعصومة هي «منصب إلهي يختاره الله تعالى بسابق علمه بعباده كما يختار الانبياء، وأن الرسول ﷺ قد أوصى لعلي، وعلي أوصى للحسن، وهكذا إلى الإمام الثاني عشر.
قاسم، أسعد وحيد؛ أزمة الخلافة والامامة؛ شبكة الشيعة العالمية؛ ص ٢٧٣.
www.shiaweb.org/Download_Books/index.html

لكل من الاجتماع والدين والسياسة، وهي قطب الرحى الذي تدور حوله كل العوامل المحركة للسلوك السياسي الشيعي. وبهذا المعنى أيضاً يحتل الإمام صدارة الرموز المقدسة[١] وتتعالى رمزيته إلى أعلى حدودها، فهو «الإنسان فائق القمة»[٢]. وبالتالي يُصبح الإمام وفق هذا المنطق أحد أهم محددات الوعي في سلوك النخب الشيعية[٣]. والإيديولوجيا الشيعية مبنية على أساس أن الإمامة هي المكمل الوحيد للدين، وهي تعتبر نفسها «نتيجة طبيعية للإسلام»[٤].

## ٣ ـ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

يعتقد الشيعة أن النبي محمد ﷺ وضع الأسس الواجبة لاستكمال هدف رسالته الإسلامية بعد وفاته[٥]. فكان تعيينه للإمام علي بن أبي طالب لخلافته من أجل

---

(١) الإمام «يُجسِّد الرسالة «حياً كان أو ميتاً، قوله وسلوكه وسكوته ورضاه، سند نستند عليه». الصدر، موسى، حلقة دراسية حول عاشوراء، ١٩٧، رقم: ٥، (د.ط)، بدون دار نشر، ص ٤. (عقدت في ذكرى عاشوراء خلال الندوة الأدبية المنعقدة في مدرسة الآداب العليا ببيروت أيام: الجمعة والسبت والأحد = ٢٦ و٢٧ و٢٨.

(٢) الإمام هو «الإنسان فائق القمة»، ويتساوى في ذلك، سواء «انتصر في المعركة أو هزم أو عزل، لا فرق (فالإمام)، عامل فاعل مستمر». المرجع نفسه؛ ص ٤.

(٣) دخلت الامامة إلى اللاوعي الشيعي، وتموضعت كقوّة رئيسة، لها سطوتها وهيبتها في تحديد المعايير، إن لم نقل أنها بدت كـميزان ومائز للوعي والسلوك المتبلور والمنجز منذ تشكلها في خطبة الرسول ﷺ بعد حجة الوداع في غدير خم اذ ينقل عن الرسول ﷺ قوله «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللّهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحقّ معه كيفما دار». ـ يزدي طبطبائي، عبد العزيز؛ الغدير في التراث الإسلامي؛ كتابه خانه محقق طبطبائي؛ ص٧١؛ يقول: «أخرجه الطبري، عن أحمد بن حازم، عن أبي نعيم... كما في تاريخ ابن كثير ٥/ ٢١٢. وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١٣٦٤، عن ابن أبي شيبة، عن أبي نعيم الفضل ابن دكين بالإسناد واللفظ، وليس فيه يحيى بن جعدة بل يرويه حبيب، عن زيد مباشرة، وقد تقدّم برقم ٦٥ من رواية حبيب بن أبي ثابت، عن أبي الطفيل، عن زيد بن أرقم. وهذا أيضاً أخرجه ابن أبي عاصم برقم ١٣٦٥. والحديث أورده المؤلف في تاريخ الإسلام في ترجمة أمير المؤمنين عليه السلام ٢/ ١٩٦ ـ ١٩٧ من طبعة القدسي وص٦٣٢ من طبعة دار الكتاب العربي. وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٢٤٤ في ترجمة كامل بن العلاء الكوفي»؛
http://www.mtlib.com/books/toroq/toroq3.php

(٤) الصدر، محمد باقر؛ نشأة التشيع والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١.

(٥) كان النبي ﷺ يعرف أن أجَله قد دنا، منذ فترة قبل وفاته، «الا وإني أوشك أن أدعى فأجيب... =

الحفاظ على الإسلام[1]. ولكن رياح شورى السقيفة جرت في اتجاه معاكس للنص الشيعي المقدس. وهـذه الانتكاسة أسست لأول موقف اعتراضي فالإمام عليّ لم يتوقع خروجاً بهذا المستوى على نص الرسول ﷺ[2]، إذ رأى أنّ تولية أبي بكر أمر الخلافة جرى تدبيره على «حين غرة»[3]، خصوصاً أن أبا بكر كان يعلم «أني منها بمنـزلة القطب من الرحى»[4]. إلاّ أن الإمام عليّاً لـم يذهب بعيداً في اعتراضه، وبقي خطابه الوحدوي خطاب الأمة طاغياً على اعتراضه، وذا دلالة محددة وواضحة لا تقبل التأويل: «لأسالمن ما سلمت أمور المسلمين»[5]. وبقي الإمام عليّ متمسكاً بخطابه كجزء من الأمة الواحدة فإن اختلاف الموقف من مسألة الخلافة لم يعن اختلافاً في الموقع المحدد داخل الأمة «خوفاً من شقّ عصا المسلمين»[6] في

---

= وفي رواية ثانية: كأني قد دعيت فأجبت، وإني تركت فيكم الثقلين... «نقلا عن صحيح مسلم/ج ٤/ص ١٨٧٤. المرجع نفسه؛ ص٢١.

(١) يعتقد الشيعة، ان حركة التشيع، وجدت أصيلة، «لا كظاهرة طارئة على مسرح الاحداث، بل كنتيجة ضرورية لطبيعة تكوّن الدعوة وحاجاتها وظروفها الاصلية التي كانت تفرض على الإسلام أن يلد (التشيع)، وبمعنى آخر كانت تفرض على القائد الاول للتجربة أن يعد للتجربة قائدها الثاني وهو الإمام الذي تواصل على يده ويد خلفائه نموها الثوري، وتقترب نحو اكتمال هدفها التغييري في اجتثاث كل رواسب الماضي الجاهلي وجذوره، وبناء امة جديدة على مستوى متطلبات الدعوة ومسؤولياتها». المرجع نفسه؛ ص ٦٩.

(٢) «جاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، أنّ علياً كان لا يشك في أنّ أمر الخِلافة سيؤول إليه وأنّه لا يُنازعه فيه أحد.. وقد قال له عمّه العباس: أمدد يدك أبايعك فيُقال عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان، فقال عليّ: يا عمّ، وهل يطمع فيها طامع غيري». ـ الحسني، هاشم معروف؛ سيرة الأئمة الاثني عشر؛ دار القلم؛ ط ٣؛ بيروت؛ ١٩٨١؛ ص٢٨٩.

(٣) صارح عليّ أبا بكر عندما جاءه مُطالباً بالبيعة فقال: «الله الله يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمَّد في العرب عن داره ومقربيه، إلى دوركم وحضور بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في النّاس وحقّه، فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحقّ النّاس به، لأنّا أهل البيت». ـ الدينوري، ابن قتيبة؛ (أبو محمد عبدالله بن مسلم)؛ الإمامة والسياسة؛ مؤسسة الحلبي وشركاه؛ القاهرة؛ ١٩٦٧؛ ص١٢.

(٤) قال الإمام عليّ تعليقاً على طلب أبي بكر البيعة لنفسه: أما والله لقد تقمصها فلان وإنّه ليعلم أنّ محلي منها محل القطب من الرحى (...)، نهج البلاغة؛ مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية، ص٣٠.

(٥) نهج البلاغة؛ مرجع سبق ذكره؛ج٦؛ باب ٧٣؛ ص٦٦.

(٦) جاء في نهج البلاغة: «فما راعني إلّا انثيال النّاس على فلان (أبي بكر) يُبايعونه، فأمسكت حتى =

مواجهة التحديات الجديدة المتمثلة في موجات الارتداد عن الإسلام(١). وهذا الأمر لم يمنعه من مواصلة إبداء وجهة نظره الخاصة بالإسلام بكل حرية(٢)، وإن كانت مختلفة عن تلك التي اعتمدها الخليفتان الأول والثاني. وقال في اجتماع الشورى بعد وفاة الخليفة عمر إنه سيتبع كتاب الله وسنة رسوله ورأيه. فأقصوه واختاروا عثمان بن عفّان خليفة. وبعد ذلك تم استبعاده عن المشورة والنصح اللذين كان يؤديهما خلال ولايتي الخليفتين الأول والثاني(٣). ولم يُسجَّل لعليّ تدخّله في الشأن العام خلال ذلك العهد.

بعد مقتل عثمان ومبايعة الإمام علي عليه السلام خليفة جديداً للمسلمين أصدر قراراً باعفاء جميع الولاة في الأمصار الإسلامية، إلاّ أن والي الشام معاوية بن أبي سفيان

---

= رأيت راجعة النّاس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمَّد ﷺ، فخشيتُ إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلما أو هدما تكون المُصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم». نهج البلاغة؛ مرجع سابق؛ ج١٧، باب٦٢؛ ص١٥١.

(١) ان ما يعزز هذا الطرح أن الإمام علياً عليه السلام أشهر «البيعة للخليفة الاول بعد ستة أشهر من تنصيبه». الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري؛ تاريخ الامم والملوك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٤٨ .

(٢) بدا موقف الإمام علي واضحاً في اجتماع الشورى التي عينها الخليفة عمر بن الخطاب لاختيار الخليفة بعد موته، إذ اعترض عليه السلام على شرط عبد الرحمن بن عوف بمتابعة سيرة الشيخين لانتخابه خليفة، وقال لابن عوف، : «أعمل بكتاب الله وسنّة رسوله وأجتهد رأيي».
نهج البلاغة؛ مرجع سبق ذكره؛ج١؛ باب١٩٣؛ ص٢٤٥.

(٣) قام الخليفة عثمان في عهده بتقريب بني أمية منه، وولاهم على مصر وبلاد الشام؛ ولم يُسجَّل لعليّ تدخّله في الشأن العام خلال ذلك العهد، بعد ان تم استبعاده حتى عن المشورة، والنصح، على عكس سيرة الخليفتين أبي بكر وعمر، أكثر من ذلك فإن عثمان كان «يتمنى نفي علي عليه السلام وإبعاده عن المدينة».. وينقل انه: عندما بلغ عثمان موت أبي ذر بالربذة قال رحمه الله، فقال: عمار بن ياسر نعم.. فرحمة الله من كل انفسنا. فقال له عثمان:... أتراني ندمت على تسييره! وامر فدفع في قفاه وقال: الحق بمكانه، فلما تهيأ للخروج جاء بنو مخزوم إلى علي فسألوه ان يكلم عثمان فيه. فقال له علي: يا عثمان اتق الله فإنك سيرت رجلاً صالحاً من المسلمين فمات في تسييرك. ثم أنت الآن تريد ان تنفى نظيره. وجرى بينهما كلام حتى قال عثمان لعلي: أنت أحق بالنفي منه. فقال علي: رم ذلك ان شئت. ـ جعفر، نوري؛ عَليٌّ وَمُناوِئُوه؛ مطبوعات النجاح؛ القاهرة؛ ١٩٧٤؛ ص ١١١؛ عن البلاذري في كتاب انساب الاشراف ج٥، ص٥٤ ـ ٥٥.

تمرد عليه ورفض التخلي عن السلطة رافعاً شعار المطالبة بدم عثمان، وردّ على طلب الخليفة بالقول «ليس بيني وبينكم إلا السيف»[(١)]، فكانت حرب صفين واعقبها التحكيم ثم ظهور الخوارج وتمردهم وقيامهم باغتياله في مسجد الكوفة.

ويبدو واضحاً أنّ الإمام عليّاً عليه السلام كان يقدّم دائماً مصلحة النظام الإسلامي الواحد، سواء أكان على رأس السلطة أو مستبعداً عنها؛ فهو وقف بحزم إلى جانب الخليفة حين تهدده المرتدون، ولـم يتهاون عندما تسلّم الخلافة مع من نقض البيعة (طلحة والزبير) أو مع من تمرد (معاوية) أو مع من خرج (الخوارج)[(٢)].

---

(١) المسعودي، أبو الحسن؛ مروج الذهب؛ مرجع سبق ذكره؛ ج٢، ص ٣٧٧.

(٢) من المناسب ان نسلط بعض الاضواء على علاقة الإمام علي مع الخوارج، لنتعرف على كيفية تعامله مع معارضيه، وكم كان يحترم حقوقهم في حرية الاعتقاد، والتعبير. فهل بادرهم بالقتال فور الاعلان عن رأيهم، وهو في موقع القيادة والقوة؟. لقد أعطاهم الفرصة تلو الأخرى، بفتح باب الحوار معهم، وحاججهم بالحجة، والمنطق، مقابل التكفير منهم. لقد أنكر الخوارج على الإمام قبوله بالتحكيم، رغم أنهم هم، الذين اضطروه إلى ذلك، وقالوا حسبنا كتاب الله، عندما رفع جيش معاوية المصاحف، وقد قبل بالتحكيم وهو كاره، وأوضح ذلك في محاججته لهم، ولما وجدهم مصرين على مطلبهم، تركهم وشأنهم، ماداموا غير عابثين بأمن المجتمع، فلما يئس منهم تحرَّك بجيشه صوب الشام، فأتته أخبار فظيعة عن الخوارج، إذ أصبحوا يعترضون الناس، ويقتلونهم، لأنهم لم يتبرَّأوا من عليٍّ، ولم يكفِّروه! حتى انهم «عمدوا إلى قتل عبد الله بن خباب الصحابي الشهير، وسفكوا دم امرأته وبقروا بطنها وهي حامل، وقتلوا عدَّة نساءٍ، وبثُّوا الرعب في الناس».

الإمام علي عليه السلام سيرةٌ وتاريخٌ؛ سلسلة المعارف الإسلامية؛ ج٢٣؛ مركز الرسالة؛ ص ٢١٦.
http:// www.rafed.net/books/seara/immali /ali14.html

ويمكننا القول: لم يقرر الإمام علي عليه السلام مواجهة الخوارج بالقوة إلا عندما أباحوا دماء الذين لا يوافقونهم رأيهم، وقتلوا رسوليه واحداً تلو الآخر، بعد أن أرسلهما لمطالبتهم بتسليمه القتلة، فكان جوابهم، إننا كلنا قتلة اصحابك، وكلنا مستحل لدمائهم، ومشترك في قتلهم، وكان هذا بمثابة إعلان حرب على النظام والمجتمع، عندها لم يجد بُداً من قتالهم للدفاع عن المجتمع والدولة، لأن القضية لم تكن الانتقام لذاته منهم، بل هي مرتبطة بأمن الناس، وسلامتهم، وقد تحقق هذا، بكسر شوكتهم في النهروان. فكانت تلك المعركة التي قتل فيها السواد الاعظم من الخوارج. وبعدها نهى عن مطاردتهم وملاحقتهم، في كلمته المشهورة «ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأصابه».

العاملي، الشيخ مُحمّدْ بن الحسن الحُر؛ وسائل الشيعة؛ ج؛١٥ ص ٨٣ ـ ٨٤؛
http://www.alhikmeh.com

إن الممارسة العملية للإمام علي على المستوى السياسي تشير بوضوح إلى أن وحدة الاجتماع السياسي الإسلامي أصلاً لا يجب التفريط فيها ولكن ذلك لم يكن يعني الأُحادية، وقمع حرية الرأي الآخر حتى لو وصل به الأمر إلى نعته بالكفر ما دام لم يصل إلى حدّ العبث بحياة الناس، وبقي دون سقف الدم. ولولا تخطي الخوارج هذه المحظورات لما قاتلهم في النهروان. كما أن الخلافة بما تمثل من سلطة وإنْ توجهت لغيره خِلافاً للنص النبويّ بقيت تتوسل المشروعية الإسلامية بالشورى والبيعة والتأييد وقد حظيت هذه السلطة بالرضا والقبول. «فالقبول شرط لبقاء الدولة واستمرارها»[(١)]، وهي بهذا المعنى بقيت محافظة على مشروعية تأييد جمهور المسلمين وإنْ افتقدت إلى شرعية النص، لذلك بقي النقاش حول مجمل قضايا السلطة والدولة والمجتمع وحتى العقيدة يدور داخل إطار الدولة الإسلامية الواحدة المتكونة من جناحين سلطة ومعارضة، وتخضعان في آن واحد لسقف النظام العام للدولة.

إذاً بقي موقف الإمام عليّ يندرج في سياق النقد الإيجابي للأداء[(٢)]. وبالمقابل فإن الخليفة المترئس للسلطة يعترف بالدور الإيجابي للمعارضة التي كانت تتمتع بالحرية في المراقبة والتصويب والنصح من موقعها المعارض. هناك إذاً اعتراف عملي متبادل بين السلطة الحاكمة والمعارضة. هذا الاعتراف وإن كان محكوماً بموازين القوى بين الطرفين إلا أنه فرض توازناً في الدولة، بحيث إنه لم يسع أي منهما لإزاحة الآخر بالقوة، بل على العكس من ذلك فقد كان الطرفان يجتمعان في الأوقات الحرجة كأنهم في حكومة اتحاد وطني ـ وفق المصطلحات السياسية الحديثة ـ لاتخاذ القرارات المناسبة[(٣)].

---

(١) أوليفيه دو هاميل ـ الديموقراطيات، أنظمتها ـ تاريخها ومتطلباتها ـ ترجمة: علي باشا ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٩٨ ص ٣٤٢.

(٢) عن هذا الأمر يقول الخليفة الثاني عمر بن الخطاب «لولا علي لهلك عمر ولا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن».

الشرقاوي، عبدالرحمن؛ الإرشاد؛ ص١٠٩؛

http://www.iraqcenter.net/vb/archive/index.php?t-15889.html - 350k

(٣) إن أي تهديد للدولة كان يستدعي من السلطة ومن المعارضة الاجتماع والتشاور لاتخاذ قرارات الحرب أو السلام، «انتهى خبر إلى من بالكوفة من المسلمين ان جموعاً كثرة تحتشد في فارس لغزوهم، فانهى مسلمو الكوفة الخبر إلى عمر ففزع لذلك فزعاً شديداً فاستشار المسلمين وقال ان الشيطان قد جمع لكم جموعاً وأقبل بها ليطفئ بها نور الله فأشار عليه طلحة بالمسير بنفسه وقال=

تعتبر ولاية الإمام الحسن عليه السلام استمراراً لولاية الإمام عليّ عليه السلام من ناحية التعاطي الإيجابي مع السلطة المفتقرة إلى الشرعية بالمعنى النصي[1]. فبعد استشهاد الإمام علي عليه السلام نهض أهل العراق و«بايعوا الحسن بن عليّ بالإجماع»[2] خليفة جديداً للمسلمين، إلاّ أن معاوية المتحصن في بلاد الشام حرك جيوشه باتجاه الكوفة وفرض مرة جديدة حكم الأمر الواقع بعد قبول الإمام الحسن بوثيقة الصلح. ومن بنودها الأساسية: «أن يتنازل الحسن لمعاوية عن السلطة على المسلمين، ومن بعده تكون الخلافة شورى»[3]. أما الرِّواية الشيعية فتقول: «إنَّ الخلافة بعد معاوية تكون للحسن[4]».

---

= عثمان أرى ان تشخص أهل الشام من شامهم وأهل اليمن من يمنهم وتسير انت في أهل هذين الحرمين وأهل المصرين الكوفة والبصرة فتلقى جميع المشركين بجميع المؤمنين وقال علي إنك ان أشخصت أهل الشام من شامهم سارت الروم إلى ذراريهم وان أشخصت أهل اليمن من يمنهم سارت الحبشة إلى ذراريهم وإن أشخصت أهل هذين الحرمين انقضت عليك العرب من اطرافها فأما ذكرك كثرة العجم ورهبتك جموعهم فإنا لم نكن نقاتل على عهد رسول الله ﷺ بالكثرة وإنما نقاتل بالبصيرة وأن الأعاجم إذا نظروا إليك قالوا هذا رجل العرب فإن قطعتموه فقد قطعتم العرب وكان أشد لكلبهم ولكني أرى أن تقر هؤلاء في أمصارهم وتكتب إلى أهل البصرة فليتفرقوا على ثلاث فرق فلتقم فرقة منهم على ذراريهم ولتقم فرقة على أهل عهدهم لئلا ينتقضوا ولتسر فرقة منهم إلى إخوانهم مدداً لهم فقال عمر أجل هذا هو الرأي وقد كنت أحب أم انابع عليه وجعل يكرر قول علي وينسقه اعجاباً به واختياراً له». ـ الأمين، محسن؛ اعيان الشيعة، الجزء الثالث؛ مطبعة الانصاف، بيروت ١٩٦٠؛ الطبعة الثالثة؛ ص٧٧.

(١) بعد وفاة الإمام علي عليه السلام، نهض أهل العراق و«بايعوا الحسن بن عليّ بالاجماع» خليفة جديداً للمسلمين، وبدأ بترتيب الاوضاع في الولايات والامارات، ولكن وصول النبأ إلى الشام جعل معاوية يحرّك جيشاً كبيراً بإتجاه الكوفة ليأخذ بالغلبة العسكرية زمام السلطة ويجبر الحسن عليه السلام على التنحي.

جعيط، هشام؛ الفتنة؛ دار الطليعة، بيروت ١٩٩٣، الطبعة الأولى، ص٣١٤.

حاول الإمام الحسن عليه السلام استنهاض أهل العراق لمواجهة المشروع الاموي، ولكن حال دون ذلك موانع داخلية تجلّت في حالة التشظي والتشرذم، وأخرى خارجية تمثّلت في هجمات الروم ما جعل الإمام الحسن عليه السلام يقبل بوثيقة الصلح مع معاوية، فخاطب أنصاره: «الا وإنّي ناظرٌ لكم خيرٌ من نظركم لأنفسكم، فلا تُخالفوا أمري ولا تردّوا على رأيي»، حيث أيقن الاتباع من نيّة الحسن بالتخلي عن الخلافة. «لقد صمم على عقد الصلح مع معاوية».

البلاذري، أنساب الأشراف؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٤.

(٢) جعيط، هشام، الفتنة، مرجع سبق ذكره؛ ص٣١٤.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٣٢٠.

(٤) كان يثقل على معاوية لما كان يربطه بالإمام الحسن عليه السلام من عهد ينص على أن يكون الأمر من بعده للحسن وليس له أن يعهد بالخلافة لأحد. =

آلت السلطة بموجب الصلح إلى معاوية بفعل اختلال موازين القوى لصالحه، كما آلت سابقاً بفعل الشورى إلى أبي بكر. وهكذا فقد استعاد الحسن موقف الإمام علي عليه السلام في مسألة التساهل بأمر حقّ الإمام بالخلافة «ما سلمت أمور المسلمين»[1] مع ما يعني ذلك من التسليم بأولوية وحدة الاجتماع السياسي الإسلامي، وبالتالي ممارسة المعارضة من داخل هذه الوحدة[2]. خصوصاً أن المعادلة في موازين القوى لم تسمح لمعاوية بشطب وإلغاء المعارضة داخل النظام، وبالتالي فإنّ تماهي موقف الإمام الحسن مع موقف الإمام عليّ يتأكد في خلال الشروط العلنية التي وضعها للتنازل عن السلطة لمعاوية، تلك الشروط التي كانت مصنفة سابقاً من بديهيات آلية انتقال السلطة[3]. كذلك فإنه سار على خطى الإمام علي عليه السلام لناحية التأكيد على ضرورة وجود جناحين في الدولة، وهما السلطة الحاكمة يقابلها ضمانات للمعارضة[4]. ويمكن القول إنه حتى ذلك التاريخ استمر الموقف الشيعي بالتمحور حول الاجتماع الإسلامي الموحّد. فالإمامان (علي والحسن) حَرِصا على خطاب تواصلي لا يقطع مع السلطة الحاكمة ولكن معاوية لم يلبث أن نقض وثيقة الصلح[5]. فتوجه الإمام الحسن

---

= القاسم، أسعد وحيد؛ أزمة الخلافة والامامة؛ الفصل السادس: خلافة معاوية؛ ـ ص ١٢٩؛ شبكة الشيعة العالمية؛ http://www.shiaweb.org/books/khelafa/pa29.htm

(١) نهج البلاغة، مرجع سبق ذكره؛ ج٦؛ باب٧٣؛ ص٦٦.

(٢) ويستدل على ذلك من خطاب الإمام الحسن الذي استمر في إعادة توكيد المفردات المفضية إلى الدلالة على خطاب الامة الواحدة: «الا وأنّ ما تكرهون في الجماعة خيرٌ لكم مما تحبّون في الفرقة». ـ جعيط، هشام، الفتنة، مرجع سبق ذكره؛ ص٣١٦.

(٣) الإمام الحسن اشترط على معاوية أن يكون أمر الخلافة بعده شورى، على ما جاء في الرّواية السنية، وأن تكون للحسن بعد معاوية على الرّواية الشيعية.

(٤) في وثيقة الصلح بين الإمام الحسن ومعاوية شرط يقول أن يكون الناس «آمنين حيث كانوا في شامهم وعراقهم وحجازهم ويمنهم، وشيعته آمنين على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم حيث كانوا وعلى معاوية بذلك عهد الله وميثاقه. وأن لا يبغي للحسن بن علي ولا لأخيه الحسين، ولا لأحد من بيت رسول الله صلى الله عليه وآله غائلة سواء سراً وجهراً، ولا يخيف أحداً منهم في أفق من الآفاق». فضل الله، محمد حسين؛ صلح الإمام الحسن عليه السلام؛ مطبوعة بينات؛ تشرين الاول ٢٠٠٣.

(٥) حيث جاء في خطاب لمعاوية أمام حشد من العراقيين في موقع النخيلة بالقرب من الكوفة، : «إني والله ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا، إنكم لتفعلون ذلك، ولكني قاتلتكم لأتأمر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون، الا وإني كنت منيت الحسن وأعطيته أشياء، وجميعها تحت قدمي لا أفي بشيء منها». =

إلى المدينة المنورة واستقر فيها[١]. وفي أواخر حياته خشي معاوية أن تنتقل الخلافة بعده إلى الحسن عليه السلام فكان القرار باغتيال الإمام الحسن[٢].

خلاصة القول من الناحية العملية الواقعية هي أن موقفي الإمامين (علي والحسن) تمحورا حول ضرورة بقاء السجال في مناخات الحرية داخل كيان الأمة الواحدة والدولة القائمة بجناحين: سلطة ومعارضة بغض النظر عن مدى شرعية السلطة[٣] طالما أنها لم تقم بمصادرة جميع الآراء مهما بلغت في التطرف، شرط أن يبقى الاعتراض تحت سقف الدم[٤].

ولكن هل سيستمر الأمر على هذا النحو بعد استشهاد الإمام الحسن وتصدّي الإمام الحسين للإمامة من بعده؟

---

= الحكيم، محمد سعيد الطباطبائي؛ في رحـاب العقيـدة؛ الجزء الاول، www.alhakeem.com/arabic/aqedeh/03/34.htm

(١) واستقر الإمام الحسن في المدينة المنورة، وخضعت الامصار لحكم بني أمية، بحيث تعرض أهلها وخاصة شيعة علي والحسن عليه السلام لأشد أنواع المعاملة قسوة، و«لم يف معاوية بشيء من تعهداته».

فضل الله، محمد حسين؛ خطبة خلال شهر رمضان؛ نشرة بينات الالكترونية؛ www.bayynat.org/www/arabic/ramadan/solohhassan.htm - 18k

(٢) في أواخر حياته خشي معاوية أن تنتقل الخلافة بعده إلى الحسن عليه السلام، «فعزم على دس السم له، ونفذ بما عزم عليه، ومات الحسن مسموماً، وانصرف معاوية بعد ذلك لإكمال خطته، فأخذ البيعة لابنه يزيد، من أهل الشام أولاً، ثم من أهل مكة والمدينة، ليضمن بذلك استمرار حكم بني أمية».

فضل الله، محمد حسين؛ خطبة خلال شهر رمضان؛المرجع نفسه.

ويروي المسعودي في مروج الذهب؛ ص ٣٤٦. عن قتل الإمام حسن على يد زوجته (وذكر أن امرأته جَعْدة بنت الأشعث بن قيس الكندي سقته السم، وقد كان معاوية دسَّ إليها: إنك إن احتلْتِ في قتل الحسن وَجَّهت إليك بمائة ألف درهم، وزوَّجتك من يزيد، فكان ذلك الذي بعثها على سَمّه، فلما مات وَفَى لها معاوية بالمال، وأرسل إليها: إنا ـ نحب حياة يزيد، ولولا ذلك لوفينا لك بتزويجه).

(٣) ان السلطة كانت نتيجة لتجاوز النص المقدس، بولاية علي عليه السلام واهل بيت النبي محمد صلى الله عليه وآله. الا أنها كانت تحظى بنوع من مشروعية الشورى والبيعة والقبول من قبل اهل الحل والعقد في زمن الخلفاء الراشدين الذين قبلوا بدورهم، بدور يقوم به الآخرون من موقع المعارضة، دور النقد والمشورة والنصح الذي قام به الإمام علي عليه السلام قبل تسلمه الخلافة.

(٤) وصل الأمر بالخوارج إلى تكفير الخليفة الإمام علي ولكنه أبقى على حقهم في الحرية بإبداء آرائهم ولم يقاتلهم الا حين قيامهم بالعبث بأمن الدولة من خلال ارتكابهم الجرائم ضد الناس.

لم يتقيد معاوية ببنود الصلح مع الإمام الحسن[1]، بل فرض ابنه يزيد وريثاً له في السلطة. من جهته أراد يزيد بن معاوية الخلافة والبيعة من المسلمين بقوة السلاح. إلاّ أن الإمام الحسين رفض الخضوع[2]. لكن يزيد لم يحتمل بقاء أحد يعتد به معترضاً على عدم مشروعية سلطته أو ممتنعاً عن تأيدها[3].

حتى هذه اللحظة كان موقف الإمام الحسين عليه السلام استمراراً طبيعياً للمواقف الصادرة سابقاً عن الإمامين علي عليه السلام والحسن عليه السلام لناحية تحديد مواصفات الحاكم الشرعي في الدولة الإسلامية[4]، مع عدم رفض التعايش مع السلطة القائمة كأمر

---

(١) وثيقة الصلح بين معاوية والامام الحسن تنص انه بعد موت معاوية، يتم اعتماد الشورى وفق الرواية السنية وارجاعها إلى الإمام الحسن ومن بعده للامام الحسين بحسب المصادر الشيعية. لكن معاوية عمد إلى خرق كل الاعراف الإسلامية، من ناحيتي نقض العهود، وتجاوز أهل الحل والعقد، وفرض خلافة ولده يزيد، بالإكراه والقوة. وأراد بذلك أنْ يؤسس سنّةً جديدةً عمادها الوراثة، والتوريث، وتحويل الخلافة إلى نظام وراثي. لقد جرد معاوية النظام في الدولة من إسلاميته، ليصبح نظاماً ملكياً استبدادياً، لا يقبل أي شكل من أشكال الحرية، للرأي الآخر المعارض، الذي يُعتبر مكوناً اساسياً ومركزياً من مكونات الدولة، التي لا يمكن ان تحلق إلا بجناحين: سلطة حاكمة، ومعارضة، مهمتها الاساس، معالجة الانحرافات، ومواجهة الاستئثار بالنفوذ، وصرفه في مجالات غير مشروعة.

(٢) عندما «أحس الإمام الحسين بضغط الامويين عليه في طلب البيعة ليزيد خرج من المدينة إلى مكة».

الخليلي، جعفر؛ قسم كربلاء، الجزء الأول، موسوعة العتبات المقدسة، دار التعارف ـ بغداد، سنة ١٩٦٦، صفحه ٧٤٠. www.masraheon.com/105.htm

(٣) أرسل يزيد إلى الوليد بن عُقبة، يطلب منه، أخذ البيعة له، من الإمام الحسين عليه السلام، الذي رفض الخضوع، فقال الإمام الحسين للوليد بن عُقبة: «أيها الامير، إنّا أهل بيت النبوّة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة، بنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد فاسق، فاجر، شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، معلن الفسق والفجور، ومثلي لا يُبايع مثله».

شمس الدين، محمَّد مهدي؛ ثورة الحسين؛ دار التعارف؛ الطبعة الخامسة، بيروت ١٩٧٩، ص١٧١ ـ ١٧٢.

(٤) ان مواصفات الحاكم الشرعي في الدولة الإسلامية، وفق الرأي الشيعي أن يكون معصوماً عن الخطأ (كحال ائمة الشيعة)، ولذلك فإنه لا يمكن ان تتم تزكية، ومبايعة الفاسق، والفاجر، وشارب الخمر وقاتل النفس التي حرم الله. خصوصاً إذا كان هذا الشخص، متجاهراً، ومعلناً على الملأ دون أي خجل، أو حياء فسقه وفجوره. وبالتالي فإن طلب المبايعة، من الإمام الحسين، ليس إلا إمعاناً في البغي، والطغيان، عبر اغتصاب الحق، والمطالبة بالاقرار، بمشروعية الاستلاب، ووأد الحرية السياسية، وفي هذا المجال يقول الإمام الحسين: «إنّا أهل =

واقع طالما أنها تحترم حق الاختلاف وبقاء المعارضة. إلاّ أن فرض يزيد مبايعته بحدّ السيف هو إمعان في البغي والطغيان، عبر اغتصاب الحق والمطالبة بالإقرار بمشروعية الاستلاب، ووأد الحرية السياسية، فكان جواب الإمام الحسين مثلي لايُبايع مثله. ولكن هذا الجواب أسس لمرحلة قطيعة نهائية مع سلطة استبدادية(١) غير شرعية(٢) ترفض وجود أي شاهد على عملية تحريفها لوجهة النظام الإسلامي. وشكل هذا الموقف بالنسبة ليزيد ساعة الصفر ليبدأ مخطط القضاء على الدليل الحي الباقي على الرسالة الإسلامية(٣). وبدا أنه لا خيار(٤) أمام الإمام الحسين إلا نهوض لا رجوع عنه «حتى يقضي اللّه بيني وبين القوم بالحقّ»(٥). فالإمام الحسين عليه السلام موقن بأن يزيد هو المعتدي وهو المسؤول عن نسف أسس النظام الإسلامي عبر تضييق

---

= بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، وبنا فتح الله، وبنا ختم الله، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المَّحرمة، معلن بالفسق، ومثلي لايبايع مثله». ـ المدرسي، محمد تقي؛ الإمام الحسين قدوة الصديقين؛

http://www.tebyan.net/index.aspx?pid=31143&BookID=25385&PageIndex=1&Language=2

(١) يبيّن الإمام الحسين ان أسباب ثورته هي «الظلم، والاضطهاد، والتجويع، وتحريف الدِّين، واختلاس أموال الامة».

شمس الدين، محمَّد مهدي، ثورة الحسين، مرجع سبق ذكره؛ ص١٨٠.

(٢) أفصح الإمام لأخيه محمد بن الحنفية، عن البعد الشرعي لثورته بقوله في وصيته له «إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مُفسداً ولا ظالما، وإنَّما خرجت لطلب الاصلاح في امة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر».

شمس الدين، محمَّد مهدي، ثورة الحسين، مرجع سبق ذكره؛ ص١٧٨.

(٣) يقول ابن كثير إن يزيد كان فاسقاً فهو القائل: «لعبت هاشم بالملك فلا ملك جاء ولا وحي نزل». الكثيري، محمد؛ السلفية بين أهل السنة والإمامية؛ سلسلة الكتب المؤلفة في الرد على ابن تيمية والوهابية (١٦)؛ إعداد مركز الأبحاث العقائدية؛ ص ٦٧٣. نقلاً عن كتاب: البداية والنهاية لابن كثير؛ مكتبة المعارف، مكتبة النصر، ج ٨، ص ٢٢٦.

www.aqaed.com/shialib/books/05/salafia

(٤) ويعكس هذا الخطاب الحسيني محدودية الخيارات التي باتت متوفرة أمامه: «الا إنَّ الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنتين؛ بين السلّة والذّلة وهيهات منّا الذلة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون... لا تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكِرام».

شمس الدين، محمَّد مهدي؛ ثورة الحسين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٨٤.

(٥) المرجع نفسه؛ ص ١٧٨.

الخناق حول السلطة، وسلبها إضافة إلى شرعيتها الإلهية مشروعيتها الشعبية، وها هو يجردها من مناعتها المتمثلة في حقّ الاعتراض عليها، وذلك بارتكازه بين تهديد الناس بحياتهم عبر سل السيوف لقطع أعناقهم أو العيش بهوان وذل، عبر اغتصاب أبسط حقوقهم الإنسانية، والطلب إليهم عنوة أن يكونوا شركاءه في هذه الجريمة من خلال جعلهم يشهدون الزور بالاعتراف به كخليفة للنبي. فهل يمكن أن يصبح المجرم (بالمنظور الشيعي) قاتلُ النفس المحترمة (يزيد) وريثاً شرعياً لرسول الله. إنه دعيّ ابن دعيّ[١]. فالموضوع[٢] لم يعد محصوراً فقط بسلطة أو بمعارضة (ايجابية أو سلبية) داخل الدولة الإسلامية الواحدة، وإنما تعدى ذلك ليطال الدين الإسلامي الحنيف بحرفه[٣] عن مقاصده، ولاقتران ذلك مع انتحال سافر وعلني صفة خلافة رسول الله، ولذلك كان القرار الحسيني «إن كان دين محمَّد لـم يستقم الا بقتلي فيا سيوف خذيني»[٤].

## ٤ ـ كربلاء والتشيع

إن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء وبالطريقة التي تمت بها، شكل المرتكز الأساسي لخطاب جديد خاص بالتشيع في الاجتماع الإسلامي. فخطابات الأمة الواحدة انتهت مع شهادة الإمام الحسين عليه السلام. حيث إن عنوان حركته كان «طلب الإصلاح في أمة جدي»[٥]، وكان بمثابة المحاولة الأخيرة للإبقاء على الأمة

---

(١) تعاظم طغيان يزيد فيما بعد، ففرض بالقوة والاكراه «ولاةً مستبدين استثاروا ثورات كبيرة. لقد نجحوا في إخمادها، لكن ذلك كان سياسة قطع وقوّة، وليس سياسة جمع وتوحيد».
جعيط، هشام؛ الفتنة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٢٤.

(٢) إذاً الواقع المفروض، لا يحتمل وجود أي امكانية لممارسة الاصلاح، عبر النصح، والمشورة أو المعارضة، اللتين انتهجهما الامامان علي والحسن، فالدولة لم تعد إسلامية تقوم على قدمين: سلطة ومعارضة، بل أضحت مبتورة الشرعية، والمشروعية، ومفتقدة لضمانة عدم انحرافها، عبر استئصال المعارضة من جذورها، ومنع حرية التعبير عن الرأي المخالف، لأنها ملك عضوض.

(٣) إن انحراف يزيد، لم يكن من النوع الاجتماعي أو الشخصي، وإنّما هو انحراف فكري سياسي، يطال مسار الامة ومستقبلها، وقبل كل ذلك يطيح بالدِّين الإسلامي نفسه.

(٤) شعار ذائع الشهرة يردده قرّاء المرثيات الحسينية في مجالس عاشوراء.

(٥) الحائري، كاظم الحسيني؛الإمامة وقيادة المجتمع؛ الفصل الثاني؛ الإمام وقيادة المجتمع؛ تنوّع الأدوار القياديّة للأئمة عليهم السلام؛ =

الواحدة، ولكن تمت مجابهته بعملية استئصالية[1] وكان الرد بنشوء خطاب القطيعة مع السلطة أطلقه أئمة الشيعة بعد كربلاء في إطار بلورة الإيديولوجية الإسلامية الشيعية الخاصة، وتتابعت حركتها المستقلة في ظل التقية بعد غيبة الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن (المهدي).

ان قراءة متأنية لتسلسل المواقف المتخذة من قبل الإمام علي، ومن بعده ولديه الإمامين الحسن والحسين تشير بوضوح إلى أن «سلامة أمور المسلمين»[2]، كانت الملاك الذي يحكم حركتهم. أما تولي السلطة فإنه لم يحتلَّ الأولوية بالنسبة إليهم، فالاستحواذ عليها لا يستحق بذل النفس من أجلها، وهذا ما فعله الإمامان علي والحسن. ولكن إلغاء مساحة الحرية ونفي الحق بالاعتراض على السلطة لطلب الإصلاح واستئصال المعارضة يستوجب ما قام به الإمام الحسين في كربلاء، وفي هذا المجال يقول الشاعر العراقي الكربلائي الشيخ محسن أبي الحب الكبير بلسان الحسين:

«إن كـان ديـن مـحـمـد لـم يـسـتـقـم الا بـقـتـلـي فـيـا سـيـوف خـذيـنـي»[3].

أرادت السلطة عند ارتكابها جريمة قتل الإمام الحسين القضاء على ركيزة أساسية من ركائز الدولة والأمة الإسلامية، وظنت أنها أخمدت إلى الأبد مطالبة أئمة الشيعة بحقّهم الإلهي وفق النص المقدس في السلطة والولاية، وأنها فرضت عليهم بالقوة ما يسعون لتثبيته في النظام الإسلامي الموعود، وهو وجود للمعارضة مواز

---

= http://www.alhaeri.com/moalafat/imamah_mojtama/2.htm

(١) العملية الاستئصالية، تمثلت بالاصرار على قتله مع أهل بيته، وسبي نسائه، فقضي نهائياً على هذه المحاولة، وتأسس بذلك خطاب القطيعة، الذي سينمو مع الائمة من ولد الحسين في إطار بلورة الايديولوجية الإسلامية الشيعية الخاصة، والتي ستتابع حركتها المستقلة في ظل التقية، بعد غيبة الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن (المهدي).

(٢) نهج البلاغة؛ مرجع سبق ذكره؛ ج٦؛ باب٧٣؛ ص٦٦.

(٣) الربيعي، لبنى؛ والحسيني، ازهار؛ نقلتا عن الدكتور عبود جود الحلي؛ عميد كلية التربية في جامعة كربلاء؛ مقابلة لشبكة النبأ المعلوماتية، تحت عنوان أهمية أدب الطف في النهضة الحسينية؛ يقول ان الشيخ محسن أبي الحب الكبير، وهو شاعر حسيني، توفي سنة (١٣٠٥) هجري، هو مؤلف البيت المشهور الذي يقرأ:

ان كـان ديـن مـحـمـد لـم يـسـتـقـم إلا بـقـتـلـي فـيـا سـيـوف خـذيـنـي

وينسب هذا البيت لهذا الشاعر بينما يظن الناس ان هذا الشعر من كلام الإمام الحسين عليه السلام.
www.annabaa.org/ashura/1429/081.htm - 21k

للسلطة القائمة بغية الإصلاح. إن السلطة أي سلطة تستبطن في داخلها مقومات الفساد والإفساد، وهي تجمح غالباً باتجاه الاستئثار بمقدرات البلاد والعباد ولا يكبحها إلا وجود معارضة ناطقة ناقدة، وها هو يزيد يقوم بإعدامها على رؤوس الاشهاد، ولكن هل استسلم أئمة الشيعة لهذا الواقع؟.

## ٥ ـ أئمة الشيعة بعد كربلاء

بدأت الإيديولوجيا الشيعية عملية إنبنائها بعد كربلاء خارج دائرة الدولة واتجه أئمة الشيعة نحو تشييد خطاب إسلامي خاص موجه للأنصار والتابعين وبدأت تبرز فيه مفردة شيعتنا. هذا الخطاب «سيؤسس التشيّع كعقيدة»[١] متصلة غير منفصمة عن جذورها الإسلامية. وهكذا تابع رابع أئمة المسلمين الشيعة الإمام زين العابدين[٢] نهج والده وعمه وجده بأسلوب جديد ابتكره في الحياة السياسية الإسلامية لمواجهة مغتصبي حقه الإلهي في الحكم وحقه الإنساني في المعارضة. فتوسل الدعاء سبيلاً جديداً للتعبير عن مواقفه وقناعاته وأفكاره[٣].

إن الخطاب الإسلامي الجديد تم بناؤه على الحجر الأساس المتشكل في عاشوراء، وبدأ النظر إلى الحاضر والمستقبل ينطلق من قاعدة مختلفة عما قبلها. وحمل هذا الخطاب مواصفات حادّة وجذرية بدت واضحة في أدبيات التشيّع بعد الحسين وبعد الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر للشيعة الإمامية. إنه خطاب كيان جديد يتشكل خارج سياق السلطات السياسية المتعاقبة. ويمكننا الزعم أن كربلاء حفرت الكلمات الأولى في الخطاب والسلوك الشيعيَّيْن، وأضحت المساحة الملائمة لبناء الإيديولوجيا الشيعية، كما أن رمزيتها المتخطية للزمان والمكان، باتت المعين الذي لا ينضب في تغذية ونمو الفكر السياسي الشيعي. علماً أن الإيديولوجيا الشيعية لم

---

(١) جعيط، هشام؛ الفتنة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٢٥.

(٢) هو الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب شهد واقعة كربلاء وكان الذكر الوحيد الذي نجا من المجزرة ومنه استمرت ذرية أهل البيت ومن نسله كان ائمة الشيعة المعصومون الآخرون.

(٣) يُعدُّ الدعاء وسيلة للتعبير وهو من وجهة نظر سياسية، نوعاً من أنواع ممارسة التقيّة، التي تأبى الخوض في المواقف الصريحة، والدالة على المراد بشكل مباشر، إلى التعبير بطريقة الايحاء، والاشارة، وهذه الطريقة عمد إلى استخدامها عددٌ من مفكري العالمين، القديم، والحديث، اتقاءً لسطوة الملوك، والسلاطين، والانظمة الشمولية، والديكتاتورية.

تكتمل فصولاً إلا بعد غيبة آخر أئمة الشيعة التي لها تفسيرها الخاص للسيرورة الإنسانية الآيلة إلى تحقيق الوعد الإلهي بإقامة حكم عادل على الأرض المتحققة بظهور الإمام الثاني عشر ليملأ «الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً»[١].

أفرزت كربلاء خطاباً بمفردات جديدة، وأصبحت الدولة الأموية وبعدها العباسية وغيرها من السلطات المتعاقبة تصنف بالظالمة لا يجوز التعاون معها، ولا يمكن الدخول في أجهزتها إلا في حالات محددة وضيقة، إنها نوع من المقاطعة السلبية تتضمن عدم الاعتراف بشرعيتها[٢] ولذلك دعا خامس أئمة الشيعة[٣] الإمام الباقر إلى مقاطعة الحكم الجائر، ونهى عن إسناده بأي شكل من أشكال المساندة وإن كانت لا تتعلق بسياستهم[٤]، إلا أنه أكد على مسألة ثابته مركزية ومحورية عمل وفقها أباؤه وأجداده عليهم السلام واستشهدوا من أجلها ألا وهي طلب الإصلاح في الأمة، وتثبيت مساحة الحرية في حق المعارضة بالوجود في وجه السلطة الحاكمة مهما كانت درجة مشروعيتها حيث أكد الإمام الباقر عليه السلام على أن تكون العلاقة علاقة

---

(١) الوائلي، احمد؛هوية التشيع؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٧٦.

(٢) «روي أنّ عبد الملك بن مروان كان يطوف بالبيت، وعليّ بن الحسين عليه السلام يطوف أمامه، ولا يلتفت إليه فقال عبد الملك: مَنْ الذي يطوف بين أيدينا؟ ولا يلتفت إلينا؟. فقيل له: هذا عليّ بن الحسين. فجلس مكانه، وقال: ردّوه إليّ، فردّوه، فقال له: يا عليّ بن الحسين إنّي لستُ قاتل أبيك، فما يمنعك من المسير إليّ. فقال عليه السلام: إنّ قاتل أبي أفسد بما فعله دنياه عليه، وأفسد أبي عليه آخرته، فإنْ أحببت أن تكون هو، فكنْ (٤١). إن تحدّي الإمام عليه السلام الاستفزازي، يتبلور في نقاط: فأولاً، يمشي بين يدي الخليفة متنكراً لوجوده، لا يأبَهُ له، وعلى مرأىً ومسمع من الحجيج الطائفين، ولابدّ أنّه كان في الموسم، بحيث أثار الخليفة، وبعثه على السؤال عنه: مَنْ هذا الذي يجرؤ على تحدّي احترام الخليفة هكذا. بحار الأنوار (٤٦: ١٢٠) وإثبات الهداة، للحر العاملي (٣: ١٥)».
الحسينيّ الجلاليّ، محمّد رضا؛ جهاد الإمام السجاد عليه السلام؛ ص٢١٠؛
www.14masom.com/14masom/06/mktba6/book06/index.htm

(٣) خامس أئمة الشيعة، هو الإمام محمد بن علي بن الحسين، الملقب بالباقر عليه السلام،

(٤) قال الإمام الباقر في معرض جوابه عن العمل مع السلطة الظالمة: «ولا مدة قلم، إنّ أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينه مثله». ـ الحر العاملي؛ الفقيه المُحَدّثِ الشيخُ مُحمّدْ بن الحسن؛ وسائل الشيعة، ج١٢، ص١٢٩، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، ح٥. تحقيق مؤسّسة آل البيتِ عليهم السلام لإحياء التُّراثِ.
http://www.alhikmeh.com/arabic/mktba/hadith/wasael01/index.htm

التوجيه والارشاد والقيام بأداء مسؤولية الوعظ[1]. وكان الإمام الباقر عليه السلام يتّقي المواجهة مع الحاكم حفاظاً على كيان أهل البيت، ولم يتدخل في الشؤون السياسية إلّا في حدود ضيّقة، وحينما وصل الأمر إلى عمر بن عبد العزيز تبدلت الظروف، إذ تقرب عمر بن عبد العزيز إلى أهل البيت. فاستثمر الإمام الباقر عليه السلام هذه الحرية النسبيّة وقام من موقعه المعارض بحثِّهِ على الاستقامة في التعامل مع الرعيّة[2]. وقد وقف الإمام الباقر عليه السلام موقف الحياد من الثورات التي قادها الخوارج، فلم يصدر منه تأييد ولا معارضة، لكي لا يستثمر قادة الثورات أو الحكّام موقفه لصالحهم وفي زمنه «لم تنطلق أي ثورة علوية»[3].

انصرف سادس أئمة الشيعة الإمام الصادق[4] عن الصراع السياسي السائد في عصره، فكان مهتماً بالعلم والعلماء والدُّعاة وكان يحثهم على مقاطعة الحكّام

(١) قال الإمام الباقر فقال: «من مشى إلى سلطان جائر، فأمره بتقوى الله، وخوّفه ووعظه كان له مثل أجر الثقلين من الجن والانس، ومثل أعمالهم». ـ المجلسي، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ ج ٧٢، ص ٣٧٥. www.alkadhum.org/mktba/hadith.

(٢) حينما بعث عمر بن عبد العزيز إلى الإمام الباقر ان يقدم عليه، لبّى الدعوة واجتمع معه، وأخذ ينصحه ويطلب منه أن يوفق بين ممارساته وبين القيم الإسلامية في مجال التعامل، وممّا جاء في نصائح الإمام الباقر للخليفة عمر بن عبد العزيز قوله: «... فاتق الله، واجعل في قلبك اثنتين تنظر الّذي تحبّ أن يكون معك إذا قدمت على ربّك، فقدّمه بين يديك، وتنظر الذي تكرهه أن يكون معك إذا قدمت على ربّك، فابتغ به البدل، ولا تذهبن إلى سلعة قد بارت على من كان قبلك ترجو أن تجوز عنك، واتق الله يا عمر وافتح الأبواب وسهّل الحجاب، وانصر المظلوم وردّ المظالم».

المجلسي، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ مرجع سابق؛ ج ٧٥، ص ١٨٢.

(٣) المجمع العالمي لأهل البيت؛ كتاب اعلام الهداية الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام؛ www.14masom.com/14masom/07/mktba7/book03/016.htm - 22k

(٤) الإمام الصادق هو جعفر بن محمد الباقر، ولد سنة ثلاث وثمانين من الهجرة ـ على المشهور ـ في عهد عبد الملك بن مروان الخليفة الاموي ثمّ عايش الوليد بن عبد الملك، وسليمان بن عبد الملك، وعمر بن عبد العزيز، ويزيد بن عبد الملك، وهشام بن عبد الملك، والوليد بن زيد، ويزيد بن الوليد، وإبراهيم بن الوليد، ومروان الحمار، حتّى سقوط الحكم الاموي (سنة ١٣٢هـ)، ثمّ آلت الخلافة إلى بني العباس، فعاصر من خلفائهم أبا العباس السفّاح، وشطراً من خلافة أبي جعفر المنصور تقدّر بعشر سنوات تقريباً.

ومقاومتهم عن طريق نشر الوعي العقائدي والسياسي(١). كما أنه لم يؤيد الثورة المسلحة ضد السلطة الأموية(٢)، فرفض الاستجابة لكتاب أبي مسلم الخراساني لمّا كتب إليه يُبايعه(٣). ورفض طلب أبي سَلَمة الخلّال بالقدوم عليه ليُبايعه(٤). إن العباسيين الذين قادوا الثورة بوجه الأمويين بشعارات الشيعة الطالبيين لم ينتهجوا سياسة مختلفة عن سياسة أسلافهم فبقيت سلطتهم من وجهة نظر الشيعة فاقدة للشرعية الإلهية والمشروعية الشعبية(٥).

---

(١) يقول الإمام الصادق: «مَن عَذَرَ ظالِماً، بظلمِهِ سَلَّطَ اللهُ عليهِ من يظلمه فإنْ دعا لم يُستَجَبْ لهُ ولم يأجُرْهُ اللهُ على ظُلامَتِهِ»؛ و «العامِلِ بالظّلمِ والمُعينُ له والرّاضي به شُركاءُ ثلاثتهم».
الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق؛ الأصول من الكافي؛ دار الكتب الإسلامية، ج ٢، ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤، ط ٣؛ ١٣٨٨ هجرية. والكليني هو الشيخ محمد بن يعقوب بن إسحاق، باتفاق جميع كتب الرجال، والتراجم، والتاريخ، وهو من أئمة الإمامية وعلمائهم ويعتبر أول مجدد للمذهب أهل البيت عليهم السلام على رأس المائة الثالثة وقد شهد بذلك كبار العلماء الشيعة، ولد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، فهو قد اخذ الحديث عن بعض المشايخ من أصحاب الأئمة (الجواد، والهادي، والعسكري عليهم السلام)، ولا يبعد أن تكون ولادته في أواخر زمن الإمام العسكري عليه السلام، ويعلم من تاريخ وفاته انه من الطبقتين السادسة والسابعة وان ما بين وفاته ووفاة الإمام العسكري عليه السلام)، (ت/ ٢٦٠هـ) هو أقل من سبعين سنة، وعلى هذا يكون قد أدرك تمام الغيبة الصغرى، بل بعض أيام الإمام العسكري عليه السلام.

(٢) كان للامام الصادق موقف من الحركة المسلحة، وقد «حذر عبد الله بن الحسن من التصدّي للخلافة والدعوة إليها، فلم يقبل عبد الله كلامه». ـ الاصفهاني، أبي الفرج؛ مقاتل الطالبيين؛ ص١٤١. تم التحميل من http://www.4shared.com/postDownload

(٣) قال الامام الصادق لحامل كتاب أبي مسلم الخرساني: «ليس لكتابِك جواب، أُخرج عنّا».
الكليني؛ الكافي؛ مرجع سبق ذكره؛ ج ٨؛ ص٢٧٤.

(٤) رفض الإمام الصادق طلب أبي سَلَمة الخلّال بالقدوم عليه ليُبايعه، ثمّ «أحرق الكتاب وطرد الرسول الذي جاء به أثناء ثورة العباسيين».
تاريخ اليعقوبي؛ مرجع سبق ذكره؛ج ٣، ص٨٦.

(٥) من وجهة نظر الشيعة، ان سلطة العباسيين فاقدة لكل من: أولاً الشرعية النصية الإلهية، لأنهم لم يعيدوا الحق إلى أصحابه الشرعيين، فتجاوزوا الإمام الصادق عليه السلام، وسلموا الخلافة إلى أبي العباس السفاح، فبدأت سلسلة من الملكيّة الجديدة. ثانياً: مشروعية الشورى والبيعة ورأي الناس، فهم استولوا على السلطة بحدّ السيف، وتوارثوها تحت ظلاله، ولم يكن لجمهور المسلمين أي علاقة من قريب أو بعيد في مسألة السلطة.

استمر سابع أئمة الشيعة الإمام الكاظم[1] على نهج والده في التعامل مع الخلافة العباسية باعتبارها غير شرعية، فكانت الدعوة إلى مقاطعتها هي القاعدة الأساس في العلاقة مع السلطة، ودعا إلى مقاطعتها ومعارضتها سلمياً، فلم يدعم خيار المعارضة المسلّحة[2]، ولكنه أعلن بشكل واضح مقاطعة أيّ تعامل مع الحكم القائم والاتّصال بجهاز السلطة[3]، إلاّ أن العباسيين لم يستطيعوا التعايش مع معارضته السلمية فاعتقلوه وسجنوه حتى استشهاده[4]. بعده آلت أمور شيعته إلى ولده

---

(١) كان الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام في الرابعة من عمره عندما تهاوت السلطة الأمويّة. وقد عاصر خلافة كلّ من أبي العباس السفاح والمنصور والهادي والمهدي وهارون الرشيد، مات أبو العباس السفاح في عام «١٣٦» فجلس مكانه أخوه المنصور الدوانيقي، وبنى مدينة بغداد وقتل ابا مسلم الخراساني ولما استحكمت خلافته لم يتورع عن قتل وسجن وتعذيب أبناء علي ومصادرة اموالهم، ولم يتوقف عن ذلك لحظة واحدة، وعلى يده تمت تصفية كبار رجال هذا البيت العلوي، وعلى رأسهم والده الإمام الصادق.

(٢) الإمام الكاظم لم يدعم خيار المعارضة المسلّحة. ربما لاعتقاده انها غير مجدية في مواجهة الحكم القائم، وأن فشل الثورة أمر حتميّ، فقد قام بها أولاد عمّه الحسنيّون ففشلوا؛ أو لقناعته أن المواجهة يجب ان تبقى سلمية مع السلطة، وأن الاولوية، هي للقيام بعملية إعادة تأهيل شامل للمجتمع عن طريق بث الروح الإسلامية من جديد، عبر متابعة منهج والده الإمام الصادق عليه السلام، بإدارة شؤون الجامعة العلميّة، التي أسّسها بعد أبيه الباقر عليه السلام، والتي تعتبر أوّل مؤسّسةٍ ثقافية إسلامية، وأوّل معهد تخرّجت عليه كوكبة من فطاحل العلماء، منهم أصحابه والرواة عنه وتلاميذه، ومنهم أئمّة المذاهب الإسلاميّة السنية.

(٣) حرّم الإمام الكاظم كل أنواع التعامل مع السلطة، فحرم على أصحابه أن يُبرى قلماً لأحدهم، وحرّم الترافع إلى مجالس قضائهم، حسبما دوّنه فقهاء الإمامية في كتب القضاء، وهذا الموقف لم يكن جديداً، وانما استمرار للمنهج الذي أتبعه من قَبله والده الإمام الصادق، وما حديثه مع صفوان الجمّال وتحريم إكراء جماله لهارون الرشيد حتّى لحجّ بيت الله الحرام إلّا أدلّ شاهد على ذلك. عن صفوان الجمال قال: دخلت على الإمام موسى الكاظم عليه السلام، فقال لي: يا صفوان كل شئ منك حسن جميل، خلا شيئاً واحداً قلت: جعلت فداك! أي شيء؟ قال: إكراؤك جمالك من هذا الرجل «يعني هارون». قلت: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً، ولا للصيد، ولا للهو، ولكن أكريته لهذا الطريق «يعني طريق مكة» ولا أتولاه بنفسي ولكن أبعث معه غلماني. قال: يا صفوان أيقع كراك عليهم؟ قلت: نعم جعلت فداك. قال: أتحب بقاءهم حتى يخرج كراك؟ قلت: نعم. قال: فمن أحب بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم فهو كان ورد النار. قال صفوان: فذهبت وبعت جمالي عن آخرها. (كتاب المكتسبات للانصاري).

alsingace.blogspot.com/2005_10_01_archive.html - 151k

(٤) كان لاستشهاد الإمام الكاظم ردود فعل عنيفة، فقد «أثارت شهادته عواطف الشيعة وهزت اركان =

الإمام علي الرضا[1]، فعاصر هارون الرشيد، وشهد صراع الأخوين المأمون والأمين، وبعد استتباب الأمر للمأمون حاول التقرب من الإمام الرضا لمواجهة انتفاضات آلطالبيين الذين تصاعدت ثوراتهم[2] وتزايد سخطهم على نظام الحكم[3] وأدّت تلك الانتفاضات العنيفة إلى إحداث قناعة كبيرة لدى المأمون أنها باتت تهدد حكمه فلم يجد أسلوباً أفضل من التظاهر بالولاء لآل البيت[4] بتعيين الإمام الرضا

---

= نظام الحكم العباسي فاضطرت السلطة العباسية إلى أن تغير سياستها تجاه آل البيت عليهم السلام وتظاهرت بالولاء لاهل البيت عليهم السلام في عصر الامامين الرضا والجواد عليهما السلام.
شبكة الإمام الجواد المعلوماتية عليه السلام؛
www.imamjawad.net/htm/ara/ imamjawad/imamjawad_ara.asp?matlabid=6 - 69

(١) يمكن تقسيم مراحل إمامة الإمام الرضا التي استمرت لمدة عشرين سنة إلى ثلاث مراحل تاريخية وهي:
١ ـ في السنتين الاوليين من إمامته عاصر الخليفة العباسي هارون الرشيد.
٢ ـ عاصر الأمين وشاهد صراع الاخوين المأمون والأمين مدة تقارب خمس سنوات.
٣ ـ عاصر المأمون مدة تقارب ثلاث عشرة سنة.
في أواخر عهد هارون الرشيد شهدت الدولة العباسية صراعات داخلية كبيرة، وبعد أن انتصر المأمون على أخيه الأمين واستتب له الأمر اتخذ (المرو) عاصمة له ولكنه لم يطمئن، فاعتقد أن الأخطار التي تهدده هي من جانب شيعة آل البيت، وكان يَعُدُّ الإمامَ الرضا عليه السلام منافسه الرئيسي لذلك ضيّقَ عليه ووضعه تحت الرقابة الشديدة وحدد اتصالاته مع الناس، خصوصً أن شرعية الخلافة العباسية تعرضت للشك بفعل انتفاضات الطالبيين، فقد تصاعدت ثوراتهم في عصر المأمون، وتزايد سخطهم على نظام الحكم، «وعمت تلك الثورات الحواضرُ الإسلامية كلها».
الطبري؛ تاريخ الطبري؛ مرجع سبق ذكره؛ ج ٥؛ ص١٢١.

(٢) ينقل الطبري انه في عهد المأمون «عمت تلك الثورات الحواضر الإسلامية كلها»
الطبري؛ تاريخ الطبري؛ مرجع سبق ذكره؛ ج ٥؛ ص١٢١.

(٣) يقول ابن الاثير ان الطالبيين تزايد سخطهم على نظام الحكم، من خرسان شرقاً مروراً بالبصرة حيث احرقت دور العباسيين، والكوفة وبغداد بعد نقل مركز الخلافة منها إلى مدينة مرو في بلاد خرسان وصولاً إلى مكة المكرمة وانتهاء باليمن؛
ابن الاثير؛ الكامل في التاريخ؛ مرجع سابق؛ ج ٦؛ ص٣١٠.

(٤) تنازل المأمون عن الخلافة للامام الرضا، وكان يدرك انه سيرفض ذلك، وعندما رفض الإمام ان يتقلد الخلافة أكرهه على تقلد ولاية العهد، وفي هذا الصدد جاء أن المأمون قال: «.....فبا لله اقسم لئن قبلت ولاية العهد وإلا أجبرتك على ذلك فان فعلت والا ضربت عنقك فقال الرضا عليه السلام قد نهاني الله عز وجل ان ألقي بيدي إلى التهلكة فإن كان الأمر على هذا فافعل ما بدا لك وأنا أقبل ذلك على أن لا أوَلّي أحداً ولا أعزل أحداً ولا أنقض رسماً ولا سُنّة وأكونُ في الأمر بعيداً مُشيراً فرضيَ منه بذلك وجعله ولي عهده على كراهة منه لذلك». =

ولياً للعهد[1]، بعد ان رفض الإمام الرضا عرض المأمون التنازل له عن الخلافة[2]. وهكذا استعاد الإمام الرضا موقف الإمام علي في العهد الراشدي[3]. فلم يمنح مشروعية للسلطة العباسية (المخالفة للنص) ولكنه كسر حالة المقاطعة مع سلطة الأمر الواقع طالما أنها اعترفت بوجود المعارضة، فقبل أن يكون جزءاً من كيان الدولة مستعيداً موقع المعارضة إلى جانب السلطة الحاكمة، فكان في موقع الناصح والمشير وهو موقع أقرب إلى المعارضة منه إلى السلطة؛ لقد أضحى مجدداً داخل منظومة الدولة الواحدة ولكن من دون أن يتخلى عن خصوصية الخطاب الموجه بشكل أساسي إلى شيعته. وبعد استشهاده أصبح ولده الإمام محمد الجواد تاسع الأئمة لدى الشيعة[4] ولم يكن له أي موقع داخل السلطة، بل تم

---

= علل الشرائع ١/٢٣٧ ـ ٢٣٨، ب ١٧٣، ح ١. وعيون أخبار الرضا عليه السلام ٢/١٣٩ ـ ١٤٠، ب ٤٠، ح ٣. وأمالي الصدوق ٦٥ ـ ٦٦، المجلس ١٦، ح ٣: حدثنا الحسين بن إبراهيم قال: حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه، ابراهيم بن هاشم،
http://www.14masom.com/14masom/10/mktba10/book02/13.htm#11

(١) كشف الإمام الرضا عليه السلام عن موقفه وسبب موافقته على تقليد ولاية العهد «بتبيين قصة النبي يوسف عليه السلام ودخول الإمام علي عليه السلام في الشورى».

(٢) مؤكداً مرة جديدة ان السلطة ليست هدفاً تبذل من اجله الارواح، وانما وجود المعارضة أساس لاصلاح أمور السلطة الجانحة دوما نحو الفساد.

(٣) قال الريان بن الصلت: «دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام فقلت له: يا بن رسول الله الناس يقولون: انك قبلت ولاية العهد مع اظهارك الزهد في الدنيا فقال: «قد عَلِمَ اللهُ كراهتي لذلك فلما خُيِّرتُ بين قبول ذلك وبين القتل اخترتُ القبولَ على القتلِ ويحهمْ أَمَا عَلِموا أنَّ يوسف عليه السلام كان نبياً ورسولاً فلما دفعته الضرورة إلى تولي خزائن العزيز قال اجعلني على خزائن الأرض اني حفيظ عليم ودفعتني الضرورة إلى قبول ذلك على إكراهٍ وإجبار».
عيون اخبار الرضا؛ ج٢، ص ١٣٩.
http://www.imamjawad.net/htm/ara/imamjawad/imamjawad_ara.asp?matlabid=6#m4

(٤) الإمام محمد الجواد، هو تاسع أئمة الشيعة، الذين اعتبروه معجزة، اذ «تسلّم الإمامة وهو لم يبلغ سنّ البلوغ»، ولكنه استطاع أن يفرض نفسه على المجتمع الإسلامي، ما دفع بالخليفة العباسي المأمون لشدّة إعجابه به بالرغم من صغر سنه، إلى أن يزوّجه ـ بمبادرة منه لا من الإمام الجواد ـ ابنته (أم الفضل)، وهرع إليه العباسيون مخافة أن يولّيه ولاية العهد من بعده، كما ولّى أباه الرضا عليه السلام، فتنتقل الخلافة من بني العباس إلى أهل البيت عليهم السلام. ولكن المأمون صدّهم وعبّر لهم عن تقديره له بعدما إختبره ورأى أنه غزير العلم، فأشاروا إلى أنه صغير السن، وقالوا: اتركه حتى يأخذ العلم كما يأخذه من كان في سنه، فقال لهم: «امتحنوه واختبروه، فذهبوا إلى قاضي القضاة (يحيى بن أكثم)، وطلبوا منه أن يختار من مسائله أصعب المسائل حتى يُفحموا الإمام =

التضييق عليه من قبل المعتصم العباسي الذي سجنه ودس إليه السم فقتله[1].

بعد الإمام الجواد أصبح نجله الإمام علي الهادي عاشر أئمة الشيعة[2]، وعاصر ستة من خلفاء بني العباس منهم المعتصم (قاتل أبيه) والمتوكل[3] (هادم قبرالحسين) والمنتصر[4] (المتساهل مع الشيعة ولم يبق في الحكم سوى ستة أشهر) واستشهد في

---

= الجواد، فيقتنع المأمون بأنه يحتاج إلى المزيد من العلم قبل أن يُعطى هذا الموقع الكبير. وعقد المأمون اجتماعاً عاماً وجاء قاضي القضاة ووجه إليه سؤالاً، في محرِم قَتَل صيداً، وبدأ الإمام يفرّع له السؤال فتحوّل إلى عشرين مسألة، حتى حار قاضي القضاة ولم يعطِ جواباً، وبدأ الإمام يفصّل تفصيلاً فقهياً كأفضل ما يتحدث به الفقهاء، حتى خشع قاضي القضاة له، ولم يستطع أن يجيب على أسئلته، واقتنع الجمهور بأن أهل هذا البيت زُقوا العلم زقاً».

فضل الله، محمد حسين؛ خطبة صلاة الجمعة؛ في بيروت: ٨ رجب ١٤٢١ هـ/٦ ـ ١٠ ـ ٢٠٠٠م.

(١) استغل الإمام الجواد مدّة حياته القصيرة في التدريس ونشر المعارف الإسلامية، ويعتبر أحد المؤسسين للفقه الشيعي. ولكن الخليفة العباسي المعتصم «ضيّق عليه وأرغمه على الإقامة الجبرية في بغداد، ثم دسّ إليه السم، وكان الإمام في غضارة العمر وريعان الشباب».
ذكر في الإرشاد للشيخ المفيد، ص٣٣٩؛ وفي غيره أنَّ الإمام توفي في سنة ٢٢٥ أو ٢٢٦، يراجع بهذا الصدد كتاب كشف الغمة، ج٣، ص١٣٥.
www.bayynat.org/www/arabic/ahlalbeit/Imamjawad.htm#3

(٢) الإمام العاشر للشيعة الاثني عشرية كان عليّاً الهادي عليه السلام ابن الإمام الجواد الذي باشر مهامّه في قيادة الشيعة في ظل حكم المعتصم واستشهد في عهد المعتزّ وخلال هذه السنوات الأربع والثلاثين عاصر ستة من ملوك بني العباس الذين لم يتمتّعوا بالحكم والخلافة كما تمتّع آباؤهم حيث تراوحت فترة خلافة كل منهم بين ستة أشهر وخمسة إلى ثمان سنوات سوى المتوكل الذي دام حكمه خمسة عشر عاماً. وكان لسياسة المتوكل وأسلافه الأثر البالغ في انفصال بعض أمصار الدولة واستقلالها عن السلطة المركزية بالتدريج، حيث نشأت دويلات صغيرة وكيانات متنافسة فيما بينها، كالسامانية والبويهية والحمدانية والغزنوية والسلجوقية بعد هذا العصر. وقد انتهج المتوكل سياسة العنف تجاه شيعة أهل البيت عليهم السلام فضلاً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنفسهم وتجلّى ذلك بوضوح في «أمره بهدم ضريح الإمام الحسين بن علي». ـ الحكيم، محمد سعيد الطباطبائي؛ في رحـاب العقيـدة؛الجزء الاول؛ www.alhakeem.com/arabic/aqedeh/03/67.htm - 14k

(٣) انتهج المتوكل سياسة العنف تجاه شيعة أهل البيت، فأمره بهدم ضريح الإمام الحسين بن علي، و«بحرثه وبذره وسقي موضعه ومنع الناس من زيارته وتوعّد بالسجن كل من زاره».
الحكيم، محمد سعيد الطباطبائي؛ في رحـاب العقيـدة؛ الجزء الاول؛ مرجع سبق ذكره.

(٤) خالف المنتصر سياسة والده فأزال الخوف عن الشيعة وسمح لهم بزيارة ضريح الإمام الحسين. ولكن حكمه لم يدم طويلاً فقد تآمر عليه الأتراك وقتلوه فتولى كرسيّ الخلافة المستعين بالله غير أن «الأتراك لم يأمنوا جانبه، فخلعوه ونصبوا المعتز مكانه».
المسعودي؛ مروج الذهب؛ مرجع سبق ذكره؛ ج٢، ص ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

عهد المعتزّ. بعد الإمام الهادي أصبح ابنه العسكري الإمام الحادي عشر عند الشيعة فبقي ملازماً التقية طوال مدة إمامته (ست سنين) وكان منعزلاً عن الناس حتى الشيعة ولم يسمح إلا للخواص من أصحابه بالاتصال به ورغم ذلك كان مضطهداً[١] وقد «قضى زمناً طويلاً في السجون»[٢]. أما الأيام التي يكون فيها خارج السجن فقد كان في الإقامة الجبرية في سامراء (عاصمة الخلافة العباسية) وعليه الحضور لبلاط الخليفة كل يوم اثنين وخميس[٣]. وكانت مواقفه حذرة من السلطة وعلاقته بها روتينية رتيبة. إلاّ أن ذلك لم يمنع المعتمد العباسي من تصفيته ولما استشهد الإمام العسكري أراد أخوه جعفر الصلاة عليه»[٤] لكن ولده الإمام الثاني عشر محمد (المهدي المنتظر) هو الذي صلى عليه[٥] و«دفنه في داره مع أبيه الهادي عليه السلام»[٦].

---

(١) اما السبب في الاضطهاد فيرى الشيعة انها تتلخص بالتالي: أولاً: ان عدد الشيعة المعترفين بإمامته بات يعتد به، وكان هذا الأمر واضحاً جلياً للعيان، لذلك كانت السلطات العباسية آنذاك «تتعرض للأئمة عليهم السلام وتراقبهم وكانت تسعى للإطاحة بهم». ثانياً: كانت السلطات العباسية على معرفة بأن الشيعة يتعقدون بأن للإمام الحادي عشر ولداً يعتبرونه الإمام الثاني عشر لهم، وهو المخلص الذي سيستلم الحكم. ثالثاً: كانت سياسة العباسيين تجاه أئمة الشيعة تتلخص بالحرص على دمجهم في الجهاز الحاكم، لضمان مراقبتهم الدائمة لهم من جهة ولعزلهم عن القواعد الشعبية من جهة أخرى. ولذا كان الإمام العسكري كوالده عليه السلام مجبراً على الإقامة في سامراء (عاصمة الخلافة العباسية)، «مكرهاً على الحضور لبلاط الخليفة كل يوم اثنين وخميس». ولكن الإمام العسكري كآبائه في موقفه من السلطة، وقف موقفاً حذراً ومحترساً في علاقته بالحكم، دون أن يثير أي اهتمام أو أن يلقي بنفسه في أضواء الحكم وجهازه، بل كانت علاقته بالسلطة روتينية رتيبة.

الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام alerfan0.jeeran.com/49.htm - 127k

(٢) موقع جامعة اهل البيت للعلوم الإسلامية؛
p://www.jame3t-alhl-albait.com/book's/ahl%20albait/imam%20al3skri%20as/index.htm

(٣) ظل العباسيون يتعاملون مع أئمة الشيعة من منظار المنافسين على السلطة لذلك كانت الهدنة من جهتهم قصيرة فهم: «كانوا يتخوفون مما بلغهم من كون الإمام المهدي (عج) منه لذا حبسوه عدة مرات، وحاولوا قتله أكثر من مرة»، حتى جاء عهد المعتمد «فتمكن من تسميمه».

موقع مكتبة الموسى الثقافية؛ al-mousa.net/1/alaskree.htm - 53k

(٤) المرجع نفسه.

(٥) ان مسألة الصلاة على الميت خصوصاً عند فقهاء الشيعة لها دلالات مهمة ذلك ان الذي يصلي على الجثمان هو خليفته إذا ما كان عالماً دينياً.

(٦) آل شبر، ماهر كمال الدين؛ ص ٤٧٥؛ بحار الأنوار ج ٥٠، ص ٣٣٢؛ معجم أحاديث الإمام المهدي، ج ٤، ص ٢٥٥.

http://www.14masom.com/14masom/14/mkalat/027.htm

يتميّز المذهب الشيعي الاثنا عشري عن باقي المذاهب الإسلامية الأخرى بالاعتقاد بالحجة القائم من آل محمد وهو الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري[1]، الذي ولد سنة ٨٦٨م ٢٥٥هـ، ولايزال حياً مختفياً عن الأنظار بانتظار الإذن من الله للخروج، وإتمام مهمة جميع الأنبياء والرسل في إقامة الدولة الإلهية على الأرض وبسط العدل بين الناس؛ فالإمام المهدي يخرج ويقوم بكل استعداداته وطاقاته التي أعدّها وهيّأها الله له «ليملأ الأرض عدلاً بعد أن تُملأ ظلماً وجوراً»[2].

---

(١) الإمام الثاني عشر عند الشيعة الاثني عشرية، أو الامامية، هو الإمام محمّد بن الحسن المولود سنة ٢٥٥ هـ (٨٦٨م)، استلم زمام الأمر وتصدى لمسؤولياته القيادية سنة ٢٦٠ هـ (٨٧٣م). ويعتقدون انه لايزال حياً يرزق «يقوم بمهامّه الرسالية من خلال متابعته الأحداث فهو يعاصر التطورات ويرقب الظروف التي لابد من تحققها كي يظهر إلى العالم الإنساني بعد أن تستنفذ الحضارات الجاهلية كل ما لديها من قدرات وطاقات، وتتفتح البشرية بعقولها وقلوبها لتلقّي الهدي الإلهي من خلال قائد ربّاني قادر على قيادة العالم أجمع، كما يريده الله له. وهذا الإمام الثاني عشر هو من أهل البيت الذين نصّ الرسول الأعظم ﷺ على إمامتهم وبشّر بهم وبمستقبلهم أمته. وقد تحقّقت ولادته في ظروف حرجة جداً لم تكن لتسمح بالاعلان العام عن ولادته، ولكنّ أباه الإمام الحسن العسكري عليه السلام وعدّة من أهل بيته وأقربائه كحكيمة ونسيم وغيرهما قد شهدوا ولادته وأعلنوا فرحهم وسرورهم بذلك. وأطلع شيعته واتباعه على ولادته وحياته وأنه إمامهم الثاني عشر الذي بشّر به خاتم الرسل ﷺ وتبعه نشاط الإمام المهدي عليه السلام نفسه طيلة خمس سنوات من أجوبة المسائل والحضور في الأماكن الخاصة التي كان يؤمن فيها عليه من ملاحقة السلطة، وبعد استشهاد أبيه، أقام الأدلّة القاطعة على وجوده حتى استطاع أن يبدّد الشكوك حول ولادته ووجوده وإمامته ويمسك بزمام الأمور ويقوم بالمهام الكبرى وهو في مرحلة الغيبة الصغرى كل ذلك في خفاء من عيون الحكّام وعمّالهم. واستمرّ بالقيام بمهامّه القيادية في مرحلة الغيبة الكبرى بعد تمهيد كاف لها وتعيينه لمجموعة الوظائف والمهام القيادية للعلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه ليكونوا نوّابه على طول خط الغيبة الكبرى وليقوموا بمهام المرجعية الدينية في كل الظروف التي ترافق هذه المرحلة حتى تتوفر له مقدّمات الظهور للاصلاح الشامل الذي وعد الله به الأمم». وقد بدأت غيبته الكبرى سنة ٣٢٩ هـ (٩٤٠م) ومازالت هذه الغيبة مستمرة حتّى عصرنا هذا. ويعتقد الشيعة انه «لا يزال يمارس ما يمكنه من مهامه القيادية خلال مرحلة الغيبة الكبرى. وهو ينتظر مع سائر المنتظرين اليوم الذي يسمح له الله سبحانه فيه أن يخرج ويقوم بكل استعداداته وطاقاته التي أعدّها وهيّأها الله له ليملأ الأرض عدلاً بعد أن تُملأ ظلماً وجوراً» . ـ أعلام الهداية، الامام المهدي عليه السلام؛ خاتم الأوصياء؛ المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام؛

http://www.14masom.com/14masom/14/mktba14/book15/002.htm

(٢) أعلام الهداية، الامام المهدي عليه السلام، خاتم الأوصياء، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، مرجع سابق.

## ٦ - مرحلة الفقهاء في عصر الغيبة

يرى المسلمون الشيعة أنهم كانوا في زمان الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام يتلقون الأحكام الشرعية والتعاليم الإسلامية مباشرة من النبي والأئمة دون أي حاجز أو مانع. وإذا أشكل عليهم أمر ما أو قضية معينة، يلجأون فيها إلى المعصوم فيحلها في الحال، واستمر هذا الأمر حتى وفاة الإمام الحسن العسكري. حيث اختلف الحال ولم يعد بإمكانهم الإلتقاء بالإمام المهدي[1] وتلقي الأحكام الشرعية منه مباشرة. ويعتبرون أنه كي لا تحدث ردة فعل عنيفة في الأمة لانقطاع الإمام عنها وغيابه بشكل مفاجئ، كان لا بد من تهيئتها للغيبة الكبرى، وتعويد الناس تدريجياً على احتجاب الإمام عنهم، وبالتالي يستسيغون فكرة اختفائه[2]. لذلك عين بينه وبين شيعته أربعة سفراء على التوالي، ليكون احتجابه تدريجياً. ان المرحلة الأولى لغيبة الإمام المهدي كانت مرحلة القطيعة شبه التامة مع السلطة القائمة، وهذا ما تظهره مدونات تلك الفترة ولكن قيام الدولة البويهية[3] على أرضية شيعية أعاد بشكل

---

(١) المهدي عند الشيعة هو الإمام الثاني عشر الخاتم لسلسلة الائمة وقد ولد عام ٢٥٥هجرية واختفى من عام ٢٦٠هجرية إلى عام ٣٢٩هجرية فيما سمي بالغيبة الصغرى ثم غاب بعد ذلك غيبته الكبرى.

(٢) يعتقد الشيعة، انه لتعويد الناس تدريجياً على احتجاب الإمام عنهم، واستساغة فكرة اختفائه. كان من الضروري من قبل الإمام المهدي تعيين السفراء الأربعة خلال الغيبة الصغرى كواسطة بينه وبين الناس، كما كان متدرجاً في الاحتجاب عن الناس خلال تلك الفترة، حيث تمكن العديد منهم مشاهدته في أول الغيبة الصغرى وكان أقل احتجاباً عن الناس، وبمرور الزمان ازداد احتجابه، حتى لا يكاد يُنقل عنه المشاهدة في زمن السفير الرابع لغير السفير نفسه. وينقلون عن الرسول ﷺ قوله لجابر بن عبد الله الأنصاري: «أي والذي بعثني بالنبوة، إنهم لينتفعون به ويستضيئون بنور ولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن جللها السحاب».
المجلسي؛ محمد باقر؛ اعلام الورى، ص ٣٧٦؛ بحار الأنوار؛ ج ٥٢، ص٩٣.
http://www.14masom.com/14masom/14/mkalat/027.htm

(٣) «بعد خمس سنوات على وقوع الغيبة الكبرى، ظهرت الدولة البويهية الشيعية سنة ٣٣٤هـ (٩٤٥م)، فسيطرت على جنوب إيران وغربها، وكان أحمد بن بويه الملقب بمعزّ الدولة قد استولى على بغداد مركز الخلافة العباسية وخلع الخليفة المستكفي بالله وعين مكانه المطيع لله».
أبو مغلي، محمَّد وصفي؛ إيران دراسة عامة؛ منشورات مركز دراسات الخليج العربي؛ جامعة البصرة؛ ١٩٨٥؛ ص٢١١.
اعتبر الدخول البويهي عاصمة الخلافة تحولاً خطيراً في تاريخ الخلافة سلب من الخليفة العباسي سلطانه الفعلي، ولـم يعد سوى رمز للسلطة الدينية وكان دأبه الطاعة لبني بويه، فيما دان=

محدود إخراج الإجتهاد الشيعي من نص العزلة والإنتظار إلى نص المشاركة والانفعال بالأحداث والتأثير في الواقع.

يحمل مفهوم الغيبة عند الشيعة دلالات معينة مستمدة من مفهوم الانتظار نفسه، فالشيعة يُصبحون في حالة انتظار الإمام ككتلة اجتماعية ـ سياسية تعمل على ترسيخ قواعد بناء الفرقة الناجية. ويستوي الإيمان الشيعي مع غائية الانتظار، سواء أكانوا خارج السلطة ـ نتيجة المقاطعة أو الاستبعاد ـ أم مشاركين فيها لاعتبارات مختلفة. لذلك فإن سلطة الفقيه ظهرت في التاريخ الشيعي كتدبير إجرائي مؤقت من حيث المبدأ، ولكنها من الناحية الفعلية كانت ومازالت مستمرة منذ غيبة الإمام المهدي، وذلك لملء الفراغ أثناء غيبته(١).

## ٧ ـ فقهاء الشيعة بين التقية والتعبئة

سبق أن ذكرنا أن علاقة أئمة الشيعة مع السلطة منذ عاشوراء اتخذت طابع المقاطعة السلبية في وجه عام، وما خلا ذلك كان أمراً عرضياً، فكبار علماء الشيعة

---

= الأخيرون بالتشيع منذ البداية وعملوا على نشره، فشجعوا الشعائر الحسينية، وفي سنة ٣٥٢هـ (٩٦٣) أمر معزّ الدولة بإقامة التعازي وعقد المناحات في عاشوراء وإحياء ذكرى شهادة الحسين ﷺ، فأجبر أهل بغداد على إغلاق الدكاكين والكف عن البيع والشراء والتلّبس بالسواد في هذه الذكرى آيةً على الولاء لأهل البيت.

الشابي، علي؛ الشيعة في إيران؛ الجامعة التونسية؛ مركز الدراسات والبحوث والنشر؛ (ب.ط)؛ ١٩٨٠؛ ص١٣٣.

أصدر البويهيون؛ أمراً آخر بسبّ الصحابة، وأن يكتب على مساجد بغداد «لعن الله معاوية بن أبي سفيان، ولعن من غصب فاطمة ﷺ فدكاً، ومن منع أن يدفن الحسن عند قبر جده، ومن نفى أبا ذر الغفاري، ومن أخرج العباس من الشورى».

الكردي، إبراهيم سلمان؛ البويهيون والخلافة العباسية؛ مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع؛ الكويت؛ الطبعة الأولى؛ ١٩٨٢؛ ص١٨٣.

(١) ينص دستور الجمهورية الإسلامية في إيران في الأصل الخامس: «في زمن غيبة الإمام المهدي (عج) تعتبر ولاية الأمر وإمامة الامة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل المتقي البصير بأمور العصر الشجاع القادر على الإدارة والتدبير ممن أقرت له أكثرية الأمة وقبلته قائداً لها..» انظر: دستور الجمهورية الإسلامية في إيران؛ ترجمة د.آذار شب؛ وزارة الإرشاد الإسلامي؛ دائرة التخطيط والتنسيق للإعلام الخارجي؛ تهران؛ إيران؛ الطبعة الأولى؛ هـ ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦ م؛ ص٨.

يعتقدون بأصل حرمتها، أما حليتها فإنما تجوز لدليل خاص مثل حرمة أكل الميتة للمضطر[1]، وينقل عن بعض الفقهاء في أمر الولاية للجائر «فاذا كان قبولها للرئاسة وجمع المال فممنوعة، وإذا كان ذلك بهدف قضاء حوائج المؤمنين وفعل بعض الطاعات جازت، حتى ولو كان دافع حب الرئاسة وجمع المال موجوداً لدى الشخص، فهو من باب خلط العمل الصالح بالعمل السيئ»[2]. أما العلّامة النجفي[3] فقد حمل نصوص المنع من تولي الجائر على الولاية على المحرمات أو الممزوجة بالحرام والحلال[4].

ان الذي دعا فقهاء الشيعة إلى تبني آراء تفصل بين أنواع الولاية وظروفها المختلفة إنما هو اختلاف الروايات، فمنهم من جعل إجازة الولاية للجائر أصلاً، بينما جعل المنع منها بسبب اشتمالها على الحرام. ومنهم من جعل الحرمة أصلاً والإجازة للضرورة أو لتسهيل الأمر على الشيعة في ظروف التقية خلال فترة الانتظار ريثما يظهر صاحب الأمر الإمام المهدي «ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[5].

---

(١) ينقل عن بعض الفقهاء في أمر الولاية للجائر، «فاذا كان قبولها للرئاسة وجمع المال فممنوعة، وإذا كان ذلك بهدف قضاء حوائج المؤمنين وفعل بعض الطاعات جازت، حتى ولو كان دافع حب الرئاسة وجمع المال موجوداً لدى الشخص فهو من باب خلط العمل الصالح بالعمل السيئ».
المدرسي، محمد تقي؛ التشريع الإسلامي؛البحث الثاني: اعانة الظالم؛
www.almodarresi.org/moualfat/altashreei-alislami/09/03/index06.htm - 101k

(٢) المدرسي، محمد تقي؛ التشريع الإسلامي؛البحث الثاني: اعانة الظالم؛ مرجع سبق ذكره.

(٣) آية الله العظمى الشيخ محمد حسن النجفي ـ صاحب الجواهر ـ (١١٩٢ ـ ١٢٦٦هـ) هو شيخ الفقهاء العلامة الشيخ محمد حسن ابن الشيخ باقر ابن الشيخ عبد الرحيم ابن الأغا محمد الصغير ابن الاغا عبد الرحيم الشريف الكبير. صاحب الموسوعة الفقهية الإسلامية الكاملة (جواهر الكلام)، من أعلام الطائفة الامامية وفقهاء الاثني عشرية. نبغ في النجف الاشرف، وانتهت إليه مرجعية الشيعة ورئاسة الطائفة الإمامية في كافة الاقطار.

(٤) في نصوص الجواز على الولاية على المباح كجباية الخراج ونحوه. اعتبروا جواز ذلك رأفة بحال المؤمنين، ورفقاً للضيق والحرج في هذا الزمان ونحوه من أزمنة التقية. وقد فرضوا على كل من يدخل في أجهزة الدولة دفع «كفارة معينة بغية تقييدها والحدّ منها». ان كفارة العمل مع السلطان، الإحسان إلى الإخوان.
المجلسي، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ ج٧٨؛ باب٢٣؛ رواية ٧؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٠٦.

(٥) المجلسي، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ ج ٣٦؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٣٦.

اتجه فقهاء المسلمين الشيعة إلى تأكيد خصوصيتهم الفقهية والعقائدية باعتماد كتب شيعية خالصة[١]، فالشيعة أسسوا مرجعياتهم النصيّة بعد الغيبة[٢] لتأكيد أصالتهم الفقهية المتكونة بمعزل عن الكيانات والبناءات الفقهية الأخرى. كما أن نصوصهم الفقهية تتضمن طائفة كبيرة من الروايات المعنية في تشريع كيفية التعاطي مع السلطة القائمة في عصر الغيبة من باب تشخيص المصالح والمفاسد فهناك حاجة فعليه للتعاطي مع سلطان الوقت[٣].

يتضح أنَّ الفقه الشيعي ينقسم إلى قسمين: الأول فقه نصّي متحور حول يوتوبيا الإمامة الدينية، والحتمية التاريخية بظهور الإمام المهدي ويمثّل الثابت العقيدي. والثاني فقه واقعي عملي يرتكز على مبدأ المصلحة والمفسدة في إطار باب الإجتهاد المفتوح عند فقهاء الشيعة، ومن الممكن ان يتحول في مراحل معينة إلى أطر تسويغية تجيز للفقهاء تفكيك المفهوم الشيعي للنص العقائدي الديني الثابت في أصله، والمستمد من الروايات إلى فتاوى تتلاءم والواقع المعاش. فتلك الروايات الدينية هي

---

(١) من المراجع الشيعية الشائعة والمشهورة عند طلبة العلوم الإسلامية الدينية، كتاب فقيه من لا يحضره الفقيه، أصول الكافي، فروع الكافي، وسائل الشيعة، بحار الأنوار، مستدرك وسائل الشيعة، الاستبصار، التهذيب... الخ.

(٢) يعتبر العصر البويهي بشكل خاص، عصر التدوين للنص الشيعي.

(٣) في رواية مشهورة عن الإمام عليّ: «... لا بُدَّ للنّاس من أمير برّ أو فاجر، يلمّ الشعث، ويجمع الأمر، ويقسم الفيء، ويجاهد العدو، ويأخذ للضعيف من القوي، حتى يسريح برٌّ ويُستراح من فاجر.

المعتزلي، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد الحسين المدائني المعروف بابن أبي الحديد؛ شرح نهج البلاغة، الجزء١٩؛ دار التعارف للمطبوعات؛مكتبة الحياة؛ بيروت ١٩٦٤؛ ص١٧.

وفي رواية عن الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين قال: «.. وحقّ السلطان: أن تعلم أنَّك جعلت له فتنة، وأنه مبتلى منك بما جعله الله له عليك من السلطان، وأنَّ عليك أن لا تتعرّض لسخطه فتلقي بيدك إلى التهلكة وتكون شريكاً له فيما يأتي إليك من سوء». ـ الإمام الحسن بن الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، ج١١؛ دار إحياء التراث العربي؛ بيروت، (د.ت) (د.ط)، ص١٣١.

وعن الإمام موسى الكاظم قال: «لا تذلوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلاً فاسألوا الله بقاه، وإن كان جائراً فاسألوا الله صلاحه، فإنَّ صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإنَّ السلطان العادل بمنـزلة الوالد الرحيم، فأحبّوا له ما تحبّون لأنفسكم وأكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم».

الإمام الحسن بن الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، مرجع سابق؛ ج١١؛ ص٤٧٢.

ما يحدد وجهة السلوك السياسي الشيعي. إلاّ أن الفقيه الذي يحتل مكانة مركزية مهمة في الواقع الشيعي هو من يتولى تفسير الروايات والأحاديث وإدخالها في مجال الوعي، ويمنحها المشروعية كونه يقوم بدور نائب الإمام المعصوم الغائب(١). ويمكن القول إن استخدام فقهاء الشيعة علم الكلام كان في البداية يهدف إلى تحديد هوية جماعية مستقلّة للتشيّع متمايزة من الأصول السنّية. إلا أنه (علم الكلام) لم يقتصر على حفظ الخصوصية الشيعية بل ساعد أيضاً على فتح باب الاجتهاد عندهم على مصراعيه مما ساهم في تخويل الفقيه حق لعب دور نائب الإمام المعصوم وبيده تحديد الفصل بين المصلحة والمفسدة عبر استنباط الأحكام والفتاوى المناسبة للقضايا المطروحة. وبات الموقف السياسي مرهوناً بتشخيص الفقيه المتأرجح دوماً بين حالتين؛ الأولى وهي التقيّة والثانية التعبئة. وفي كلتا الحالتين كانوا يحاولون استلهام سيرة أئمتهم ومواقفهم من الحكم وكيفية التعاطي معه. وقد درج الشيعة على «تبني تقليد هذا الموقف أو ذاك وفقاً للظروف السياسية القائمة فمنهم من يدعو إلى التكيّف مع أنظمة الحكم السلطاني وهم أهل التقيّة ومنهم من يدعو إلى الأخذ بزمام الحكم وإقامة العدل الإلهي وهم أهل التعبئة»(٢). يرى القسم الأول وهم أهل التقية(٣) أنه لا يمكن إقامة العدل الديني في غيبة الإمام مستندين إلى نواحي اعتقادية إيمانية، ولذلك تعاطوا مع الحكم السلطاني من موقع المغلوب على أمره بمعنى أنه

---

(١) ان علماء الشيعة، تصدّوا للتحوّلات السياسية الكبرى في عصر الغيبة، لدور نيابة الامام، وبشكل خاص إبان قيام دولة بني بويه الشيعية، وبفضل تلك التحولات السياسية حدث تمايز في الوسط الفقهي/الكلامي الشيعي، حيث انخرطت بعض الاتجاهات الكلامية في الواقع المعيوش، بينما بقي خطّ تقليدي ملتزماً الرّواية والاخبار عن الإمام المعصوم.

(٢) الخوري، فؤاد إسحاق؛ إمامة الشهيد وإمامة البطل؛ مركز دار الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع؛ بيروت؛ ١٩٨٩؛ ص١٢٣.

(٣) التقية هي أسلوب يتخذ، عندما لا تكون المواجهة العلنية مفيدة، ومثمرة مع الحاكم الجائر، وأوضح الإمام الباقر حدودها بقوله: «التقية في كل ضرورة».

المجلسي، محمد باقر؛ بحار الانوار ج ٧٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٩٩.

وقال الإمام الباقر عليه السلام ايضاً: «إنما جعلت التقيّة ليحقن بها الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقيّة».

سلسلة المعارف الإسلامية ١٧؛ التقية في الفكر الإسلامي ص ٦٣؛ عن أُصول الكافي ٢: ١٧٤ | ١٦ كتاب الإيمان والكفر، باب التقية. والمحاسن | البرقي: ٢٥٩ | ٣١٠ كتاب مصابيح الظلم، باب التقية. والظاهر: (إذا بلغت) وقد يكون في الكلام حذف، والتقدير: (فإذا بلغ أمرها الدم).

www.rafed.net/books/aqaed/altaqia/t3.html - 83k

لا مفرّ من التكيف مع أنظمة الحكم والتعامل معها بانتظار فرج الإمام المهدي. أما القسم الثاني وهم أهل التعبئة، فيخالفون هذا الرأي ويرون أنَّ هناك تكليفاً شرعياً ملقى على كاهل المؤمنين(١) لتهيئة الظروف المناسبة لظهور الإمام من خلال عملية التمهيد لأن الإمام يحتاج إلى أنصار ليخرج ويقيم دولة الحق، أما التقاعس فيعد مخالفاً لأصول العقيدة الشيعية المؤمنة بوراثة المستضعفين للأرض.

إن التقيّة والتعبئة(٢) هما وجهان لعملة واقعية واحدة التقيّة ضرورية في ظل اختلال موازين القوى، أما التعبئة فهي أيضاً نوع آخر من الجهاد الديني في ظرف سياسي يسمح بذلك. وهكذا يتكوّن في الوسط الشيعي التيار المركزي القائم على التعاطف المجتمعي المتكون من وحدة المشاركة في العقائد والشعائر والتي تتجاوز التاريخ والجغرافيا والتجزئة السياسية أو التفتت التنظيمي. قد يختلف الشيعة فيما بينهم لسبب من الأسباب إلاّ أن الممارسات الجمعية أي مجموع المسلكيات المستمدة من القيم والعادات والتقاليد المبنية على الأسس الكربلائية أي عناصر الوحدة والتوحيد بينهم تبقى هي إياها عند الجميع.

وما يهمنا من إيراد ما تقدم هو معرفة المسلّمات العقائدية وتركيبة المجتمع الديني لدى الشيعة الاثني عشرية. كما أن القول بأنَّ المجتمع البشري يقع تحت رعاية ووصاية إلهية متواصلة عن طريق الأنبياء ثم الأئمة وعلماء الدِّين من بعدهم يستتبع بالتالي تعبئة متواصلة من قبل هذا المجتمع للاستجابة إلى محتوى الوصية

---

(١) يرى اتباع هذا الاعتقاد ان «علماء الدِّين وأولياء الامر، وهم ورثة الانبياء والاوصياء على الإسلام، أن يحاربوا فلا يرضخوا للطاغوت».

الخوري، فؤاد إسحاق؛ إمامة الشهيد وإمامة البطل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٨.

(٢) جاء في كتاب الإمام الخميني [الحكومة الإسلامية]: «..فرض الأئمة ﷺ على الفقهاء فرائض مهمة جداً، وألزموهم أداء الأمانة وحفظها، فلا ينبغي التمسك بالتقيّة في كلّ صغيرة وكبيرة. فقد شرّعت التقيّة للحفاظ على النفس أو الغير من الضرر في مجال فروع الاحكام، أما إذا كان الإسلام كلّه في خطر، فليس في ذلك متسع للتقيّة والسكوت... وإذا كانت ظروف التقيّة تلزم أحداً منّا بالدخول في ركب السلاطين، فهنا يجب الامتناع عن ذلك حتى لو أدى الامتناع إلى قتله، إلّا أن يكون في دخوله الشكلي (التقيّة) نصر حقيقي للإسلام والمسلمين». وعن فقهاء السلاطين يقول: «هؤلاء لبسوا الفقهاء، وقسم منهم قد ألبستهم دوائر الأمن والاستخبارات العمائم لكي يدعوا باسم السلطان ويستنزلوا عليه بركاته ورحماته. هؤلاء يجب فضحهم لأنّهم أعداء الإسلام». ـ الخميني، روح الله الموسوي؛ الحكومة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩، ص١٤٢ ـ١٤٣.

الإلهية، ومن هنا يأتي مفهوم الغيبة للإمام المهدي كمحدد عقائدي للشيعة الإمامية[1]. وعليه فإن مفهوم غيبة الإمام يتخطى حاجز الزمن، والإمام الثاني عشر هو صاحب الزمان. وعليه فالإمام يشكّل بنفسه الناظم لشتى مناحي الحياة الشيعية، وفي حال غيبته يوكل إلى نائبه الخاص أو العام القيام بهذه المهمة كلياً (كما في ولاية الفقيه العامة عند الإمام الخميني) أو جزئياً كما عند مراجع الشيعة الآخرين.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا: ما هي المواقف والصيغ المستنبطة من قبل فقهاء الشيعة للتعايش مع الوضع القائم استناداً إلى الهوية المذهبية الشيعية الاثني عشرية في زمن غيبة الإمام المنتظر؟

الإجابات الفقهية الشيعية عن هذا السؤال لم تكن واحدة ما أفرز اختلافاً في مواقف الفقهاء إزاء الشأن السياسي الإسلامي، فهناك رأي أقرّ بصيغة الولاية العامة للفقيه وهي الصيغة التي تشكّل الأساس الفقهي للجمهورية الإسلامية في إيران. وهناك رأي آخر أقرّ بصيغة ولاية الأمة على نفسها مع دور محدد للفقهاء. هناك اذاً عدم إجماع لدى الفقهاء الشيعة بشأن الحل لأزمة البديل الشرعي في غيبة الإمام المعصوم، إلا أنهم ينكرون على العاهل الزمني سواء أكان ملكاً أو برلماناً امتلاك الولاية.

## ٨ ـ الفقهاء والعمل السياسي

إن الفقهاء المراجع هم من يتولون نيابة الإمام المهدي الغائب، فيحددون دائرة التكاليف الدينية العبادية والاجتماعية والسياسية العامة يتكئون في ذلك على العلماء والخطباء الذين تلقوا علومهم الدينية في حوزاتهم على أيديهم وأصبحوا فيما بعد وكلاء عنهم في المتابعة والتنسيق على مستوى الانتشار الشيعي؛ ففي كل منطقة هناك وكيل أو أكثر لكل مرجع حيث يلعبون دوراً مميزاً في متابعة عامة الشيعة ويسهمون إضافة إلى المسائل العقائدية الدينية العامة في إعادة إنتاج التراث الشيعي في مظلومية الأئمة فيقومون باستذكار واقعة الطف وشهادة الإمام الحسين وما يتعلق بها من شعائر. وهم لا يقتصرون بذلك على الأيام العشرة الأولى من شهر محرّم بل على

---

(١) يعتقد المسلمون الشيعة، أن الامامة أصلٌ من أصول الدِّين: التوحيد، العدل، النبوّة، الامامة، المعاد.

المظفر، محمَّد رضا؛ عقائد الشيعة الإمامية؛ دار الإرشاد الإسلامي؛ بيروت؛ ١٩٨٨؛ ص ٧٢.

تكرار هذا الأداء خلال العام في مناسبات الحزن الخاصة والعامة وحفلات التأبين والتعزية خصوصاً أن المجتمع الديني الشيعي الاثني عشري يتميّز بكثافة الشعائر. فتتحوّل كربلاء من حيّز تاريخي إلى بنية رمزية ترتبط معانيها بواقع المجتمع الشيعي الآني فيستلهم قراء العزاء الحسيني رمزيتها ويسقطها على القضايا الاجتماعية والحياتية وحتى السياسية الراهنة.

إنَّ كثافة هذه المناسبات والشعائر الدينية أتاحت لعلماء الشيعة التواصل الدائم مع جمهورهم الأمر الذي أدّى إلى استمرارية نفوذهم ليطال مجالات عدة في الحياة العامة لابناء الطائفة الإسلامية الشيعية. ذلك أن عاشوراء وبفعل رمزيتها الإيديولوجية في المجتمع الشيعي يكتسب العاملون على تظهيرها باستمرار نفوذاً شعبياً وسياسياً متنامياً بصفتهم القيمين على حل الرموز الكربلائية، وتحويلها باستمرار إلى مسارات سلوك وخيارات ومواقف. وخلاصة القول إن الفقيه المرجع بات يمثل في وعي الشيعة معنى دينياً متعالياً ونمطاً من العلاقة الروحية التي تحكم رؤيته للذات وللآخر وتمتد إلى العلاقات العائلية والاجتماعية وصولاً إلى السياسية فبعد أن كانت علاقة العموم الشيعي بالفقيه مدركة في الحيز اللفظي المشهور، رجوع الجاهل إلى العالم أصبح لهذه العلاقة أبعاد أخرى أشد صرامة، فالعلاقة بين المقلد والمرجع لم تقتصر على سد النقص في مجال العلم الديني، وإنما اكتسبت معانيَ جديدة أكثر أهمية، فالفقيه يتمتع بسلطة روحية وسياسية واجتماعية على مقلديه وأصبحت كل مرجعية دينية تمثل إمارة دينية تضم أميراً ومأمورين ومؤسسات وأهدافاً وسياسات محددة.

## أ ـ نظرية ولاية الأمة على نفسها

استنبط فقهاء الشيعة في مطلع القرن العشرين صيغاً للتعايش مع الواقع في زمن الغيبة ولعل أهمها نظرية الشيخ محمَّد حسين النائيني[1] التي كتبها عام ١٩٠٩م في رسالة (تنبيه الأمة وتنـزيه الملّة)؛ وتعتبر من أهم المحاولات الحديثة للتأصيل

(١) الشيخ محمّد حسين ابن الشيخ عبد الرحيم الغروي النائيني. ولد عام ١٨٥٩م، وبرز اسمه كمرجع ديني في الفتوى والتقليد، بعد وفاة الشيخ فتح الله الأصفهاني، المعروف بشيخ الشريعة، فرجع إليه الناس في التقليد. مؤلفاته: رسالة الصلاة في المشكوك، تعليقة على العروة الوثقى، رسالة في المعاني الحرفية، رسالة في التعبّدية والتوصّلية، رسالة في الترتّب، وسيلة النجاة، مناسك الحج، ذخيرة العباد، الفتاوى تنبيه الأُمَّة وتنزيه الملّة في وجوب إقامة النظام الدستوري، وغيرها...

www.al-shia.com/html/ara/others/?mod=monasebat&id=116 - 12k -

الشرعي الشيعي للعمل السياسي وفيها تطرّق للحقوق السياسية والاستبداد السياسي. هذه النظرية تميزت بمنهجيتها «تجسيداً لنظام معرفي سعى الفقهاء المصلحون الشيعة إلى ولوجه من باب سيادة التوجه المقصدي للشريعة. كلّ ذلك تمظهر في صياغة نظام أساسي عصري يقطع مع سياق تاريخي راسخ متحصن بترسانة ضخمة من المأثورات النصية»[1]. وشكل هذا المسعى منعطفاً جديداً لصياغة نظرية سياسية تشدد على محاسبة الحكومة ومراقبتها وتضع مبادىء مقاومة الحكم وتمثيل العلماء في شؤون الدولة دون مخالفة قواعد الشريعة. إلى جانب البعد الإيجابي لهذه الأفكار في تنمية الوعي الدستوري لدى الفقيه الشيعي فإن منجزات التجارب السياسية في إيران والعراق صبّت في صالح المجتهدين لجهة تطوير طموح ما لدى هذه النخبة وتحديداً لدى المتصدين للمرجعية الدينية العليا من أجل إرساء سيادية كلية تعلو فوق سيادية الدولة ذاتها أو توازيها ولكنها في الوقت ذاته منفصلة عنها.

وجد النائيني كفقيه أنه محتاج إلى مبادئ وبراهين عقلية غير متوافرة بصورة صريحة مباشرة في الأصول، فأنشدَّ في موضوع تأسيس السلطة إلى اعتبارها نتاج المجتمع وخصوصياته وأقل ما ينبئ عنه هذا الرأي أنَّ السلطة ليست مقاساً واحداً وشكلاً ثابتاً وإنَّما هي تتشكل وفق بنية كلّ مجتمع وتتقولب بحسب الخصوصيات الثقافية والحضارية لكلّ أمة. وبمعنى آخر إنَّ السلطة ما هي إلا نتاج اجتماعي وهي في الغالب التعبير الشفهي عن ثقافة الأمة وهويتها[2]. ويفصح النائيني عن وجهة نظره في أنَّ الإسلام لم يحدد شكلاً واحداً معيناً للسلطة وإنَّما أبقى أمرها موكولاً إلى طبيعة الاجتماع البشري وأعرافه وتقاليده الخاصة فالنائيني يرى بأنَّ الولاية الزمنية ـ السلطة في عصر الغيبةـ هي للأمة وأنَّ ولاية الأمة على نفسها شأن سياسي لا شأن شرعي[3]. ويقدّم تصوره للنظرية السياسية في عصر الغيبة على أن أفضل وسيلة

---

(١) الخوري، فؤاد إسحاق؛ الفقيه والدولة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٣٧.

(٢) يرى الشيخ النائيني ان «صيانة شرف البلاد واستقلالها وتماسكها كأمة والمحافظة على مختصاتها الدينية أو القومية، منوط بالضرورة بقيام سلطة نابعة من ذاتها ومعبّرة عن ثقافتها وهويتها.
النائيني، محمَّد حسين؛ (تنبيه الامة وتنزيه الملة) مجلة الموسم؛ العدد ٥؛ المجلد ٢؛ ١٩٩٠م.

(٣) يرى النائيني أنَّ «ولاية الامة على نفسها شأن سياسي لا شأن شرعي، لا بمعنى المغايرة بين الشرعي والسياسي، وإنَّما بالمعنى الزمني، إذ إنَّ عدم إمكانية تحقيق الأمة الإلهية، يفتح المجال للأمة في تحقيق سلطانها عبر إقامة سلطة مقيّدة بمجلس شورى منتخب».
إبراهيم، فؤاد؛ الفقيه والدولة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٤٧.

لتجنّب انحراف السلطة هي إلزام الحاكم بدستور يحدّد حقوقه وواجباته تجاه الدولة، ثُمَّ إنشاء مجلس يضمّ الأذكياء والحكماء في البلاد الذين يضمرون الخير للشعب، ومن أجل الاشراف على تطبيق الدستور، ومراقبة أعمال الدولة، ويجب ألا يضمن الدستور أية مواد تتعارض والإسلام. كما يجب أن يضمّ المجلس من بين أعضائه عدداً من المجتهدين اللذين يراقبون التزام قوانينه بالإسلام. أما مسألة اعتبار الفقه الشيعي للحكم في عصر الغيبة بوصفه اغتصاباً لسلطان الإمام، فعالجه النائيني بالقول: «إنَّ الحاكم الظالـم الذي لا يقيّد بدستور أو مجلس شعبي (برلمان) يغتصب أمرين في آن واحد: حقّ الإمام الغائب وحرية النّاس. أما الحاكم الذي يقيّد بالدستور والمجلس الشعبي فهو يغتصب حقّ الإمام وحده بينما يؤمن حريات النّاس. ولذا فيجب أن يظلّ حكمه المفضّل طالما أنَّ غيبة الإمام مستمرة»[1].

إن الجديد الذي أضافه الشيخ النائيني إلى الفكر السياسي الشيعي هو أنه أسس نموذجاً لا يقطع مع النص الأصلي للتشيع وفي الوقت ذاته يفتح آفاقاً مرنة للتعاطي مع الواقع، ويكون للناس فيه دور شرعي مباشر في النشاط السياسي عبر الحركات الإسلامية، كما أنه مهد الطريق أمام العلماء الشيعة لإطلاق أطروحات جديدة في الفكر السياسي الشيعي، وهذ ما لاحظناه مع الإمام موسى الصدر والشيخ محمَّد مهدي شمس الدين[2] في لبنان، والدكتورعلي شريعتي في إيران، والسيِّد محمَّد باقر

---

(١) المديني، توفيق، أمل وحزب الله، مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٦.

(٢) يذهب الشيخ محمَّد مهدي شمس الدِّين إلى القول أنَّه في ظلّ غياب سند فقهي معتبر للمطابقة ما بين نظرية ولاية الفقيه والإمامة المعصومه فإنَّ مقتضيات سيطرة الدولة ومؤسستها لـ الفقهاء في أجهزتها، هي التي تدفع إلى الإيهام بهذه المطابقة، وفي هذه الحالة نكون أمام مشروع «دولة» ملوّن بالتشيّع، يعيد باسم التشيّع إنتاج دولة تيوقراطية تستمد مشروعيتها من الله لا من الأمة، وتماسس «الفقهاء» بالتالي كجهاز «كهنوتي» لمقتضياتها ومتطلباتها يوسع مساحة «ولاية الفقيه» حتى يساوي في المهمات بينها وبين «النبوّة» و«الإمامة». وعلى نقيض ولاية الفقيه التي شكلت الأساس الإيديولوجي الذي يقوم عليه نظام الجمهورية الإسلامية، فإنَّ نظرية ولاية الامة على نفسها حسب رأي شمس الدِّين، تقتضي في حال عدم حضور الإمام المعصوم وظهوره على نحو تستطيع الامة الاتصال به بأي شكل من الأشكال، وبحيث يمارس قيادة فعلية مباشرة، أن يشرّع لكلّ شعب من الامة الإسلامية، وأن يقيم لنفسه نظامه الإسلامي الخاص في نطاق وحدة الامة. من هنا، فإنَّ نظرية ولاية الامة على نفسها تعتبر أنَّ الشريعة أولت أمر الأمة إلى الأمة نفسها، أي أنَّه في ظلّ الغيبة الكبرى، زمان المعصومين «النبيين والأئمة» أصبحت ولاية الامة ليست ملكاً لأحد لا لفقيه أو غير فقيه أو لمجموعة فقهاء، الامة هي ولية نفسها، وهي في نطاق الكليات =

الصدر والسيد كاظم الحائري والشيخ محمَّد مهدي الآصفي في العراق، ومفاد وجهة النظر الفقهية السياسية الجديدة يقول بولاية الأمة على نفسها في تقرير شكل اجتماعها السياسي.

إن الفقه الشيعي في القرن العشرين لم يكن أُحادي النظرة لجهة بلورة نظرية وحيدة للحكم والسلطة للتعايش مع الواقع في زمن غيبة الإمام المعصوم، فهناك نهج آخر اعتمل في مساحات الإجتهاد وهو وإن كان يتفق مع المنهج الأول لجهة التصدي للاستبداد الداخلي والارتهان الخارجي والعمل لمصلحة الشعب، إلا أنه يؤكد أن على العلماء والفقهاء أن يكونوا في طليعة الحركة التغييرية، إذ إن الناس بحاجة ماسة إلى قيادة حكيمة تتمتع بتأثير كبير في حركة الشارع، وقادرة على حشد الطاقات في مقاومة السلطة ثُمَّ الاتكال عليها في بناء السلطة الشرعية البديلة. وكان من أنصار هذا المنهج التغييري كل من: الميرزا الشيرازي في ثورة التنباك في إيران وقيادة الحركة الدستورية عند الأخوند الخراساني وحركة التأميم عند الكاشاني ثُمَّ الثورة الإسلامية الإيرانية عند الإمام الخميني.

## ب ـ نظرية ولاية الفقيه

يعتبر الإمام الخميني أول فقيه شيعي حمل مشروع دولة إسلامية بشكل جلي وواضح. وأعلن صراحة أنه من واجب الفقيه العمل على إقامة الحكومة الإسلامية، ومما ميز هذا الطرح أنه تجاوز الشكل التقليدي لخطاب الفقيه إلى نص ثوري في مضمونه وفي آليته، حيث بنى ركائز فقهية متينة لمشروعية العمل السياسي، وإقامة السلطة في عصر الغيبة وفق أطروحته القائلة بولاية الفقيه العامة من خلال إقامة حكومة إسلامية واحدة(1). وهذه الحكومة لا تشرّع لنفسها، وليست مستقلة بذاتها،

= الشرعية في فقه المجتمع والدولة تتولى أمر نفسها وفقاً لمبدأ الشورى الذي يمكن برمجته في نظام ملائم بحسب ظروف كلّ مجتمع من المجتمعات.
شمس الدِّين، محمد مهدي؛ نظام الحكم والإدارة في الإسلام؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٤٠٩.

(١) يقول الإمام الخميني: «إنَّ الله أمر بهذا؛ بناء كيان دولة إسلامية.. ولما كان الأمر شاملاً لكافة الأمة الإسلامية بأن تطيع تلك الحكومة المقرّ عنها بـ ﴿وَأُوْلِي الْأَمْرِ﴾ فلا بُدَّ من وجود حكومة واحدة لا غير».
الخميني، روح الله الموسوي؛ كشف الأسرار؛ كتاب فروشي علمية إسلامية؛ تهران، ١٣٢٣ هجري شمسي، ص١٠٩.

وهيئاتها المدنية التنفيذية والتشريعية، إنَّما هي خاضعة لهيمنة وإشراف الفقيه المباشر، وهذا لايعني أن الفقيه هو الرئيس(١).

استند الإمام الخميني في صياغة نظرية في ولاية الفقيه العامة على دليلين عقلي وشرعي(٢)، لإثبات ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في رد مباشر على الفقهاء الشيعة التقليديين الذين حرموا إقامة الدولة في عصر غيبة الإمام المهدي(٣)، ورأى أن إقامة الدولة الإسلامية في زمن الغيبة واجبة مثل الصلاة الواجبة في كل عصر وزمان(٤). ويؤكد أن على الفقيه قبل غيره من المكلّفين واجب الدعوة والتصدي لهذا الأمر والسعي إلى تحقيقه دونما تقصير أو إبطاء جاعلاً من صلاحيات الولي الفقيه متماهية إلى حدود الاندماج مع سلطات الإمام المعصوم(٥).

---

(١) يقول الإمام الخميني «حينما نقول ولاية الفقيه لا نقصد أن يكون الفقيه رئيساً أو وزيراً أو قائداً عسكرياً، إنَّما نقصد بذلك إشرافه التام والنافذ على القوى التشريعية والتنفيذية للبلاد تحت إطار الدِّين الإسلامي.. نحن لا نريد حكومة باسم الفقيه، إنَّما نطالب بحكومة تتماشى مع قوانين الله تعالى.. ودستوره الحكيم الذي هو رحمة للعالمين، وهذا لا يتحقق الا بوجود العلماء وأهل الدِّين». المرجع نفسه؛ ص ٢٣٢ ـ ٢٢٢.

(٢) يقول الإمام الخميني: «قد ثبت بضرورة الشرع والعقل: أنَّ ما كان ضرورياً أيام الرسول ﷺ، وفي عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من وجود الحكومة لا يزال ضرورياً إلى يومنا هذا، وهذا ما يفرض واجب تشكيل الحكومة على النّاس».
الخميني، روح الله الموسوي الحكومة الإسلامية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٥.

(٣) يقول الإمام الخميني: «أتوجه إليكم بالسؤال التالي: قد مرّ على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام، وقد تمرّ آلاف السنين قبل أن تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظر، وفي طوال هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة كي يعمل النّاس خلالها ما يشاءون؟ الا يلزم من ذلك الهرج والمرج؟.. هل حدّد الله عمر الشريعة بمائتي عام؟.. هل ينبغي أن يخسر الإسلام بعد الغيبة الكبرى كلّ شيء».
المرجع نفسه؛ ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٤) يقول الإمام الخميني «... الا تقولوا ندع إقامة الحدود، والدفاع عن الثغور، وجمع حقوق الفقراء، حتى ظهور الحجّة (الامام المهدي) فهلّا تركتم الصلاة بانتظار الحجّة؟».
الخميني، روح الله الموسوي؛ الحكومة الإسلامية؛ مرجع سابق؛ ص ٢٦.

(٥) يقول الإمام الخميني: «ما هو دليل الامامة بعينه، دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة ولي الامر (الامام المهدي)، سيما في هذه السنين المتمادية، ولعلّها تطول والعياذ بالله إلى آلاف السنين والعلم عند الله».
الخميني، روح الله الموسوي؛ كتاب البيع؛ الجزء الثاني؛ الطبعة الثالثة؛ مؤسسة مطبوعات إسماعيليان؛ قم؛ ايران؛ ص٤٦١ ـ ٤٦٣.

والحكومة التي يدعو إليها ترفض الاستبداد الفردي أو مجموعة بشرية تحافظ على مصالحها الدنيوية، بل هي حكومة تطبق القانون الإلَهي حتى في مسألة الطاعة لولي الأمر[١].

حرر الإمام الخميني من موقعه الفقهي نظرية غير عادية في الفكر السياسي الشيعي بخصوص الدولة والحكومة هذه النظرية متصالحة مع البنى الاصيلة الضاربة عميقاً في تصوّر الدولة المهدوية الإلَهية إلا أنها تتجاوز في الوقت عينه النص الشيعي السلفي. فالإمام الخميني أعطى مفهوماً جديداً لمعنى الانتظار في زمن الغيبة وهو مسألة التمهيد للدولة المهدوية العالمية بإقامة حكومة تحاكي النموذج المهدوي الموعود وتوطئ له الأرض بما يرضي الإمام والرسول والله. لذلك لا بُدَّ أن يكون نائب الإمام المعصوم الفقيه العادل[٢] هو من يسعى لاقامتها ومن ثم الإشراف على رعايتها ومتابعة مسيرتها، حتى لا تخرج عن كونها ممهدة للدولة المهدوية التي ستملأ الأرض قسطاً وعدلاً[٣]. هكذا أسس الإمام الخميني موقعاً

---

(١) يقول الإمام الخميني «الإسلام أسس حكومة لا على نهج الاستبداد المحكم فيه رأي الفرد وميوله النفسية على المجتمع ولا على نهج الجمهورية المؤسسة على القوانين البشرية التي تفرض تحكم آراء جماعة من البشر على المجتمع، بل حكومة تستوحي وتستمد في جميع مجالاتها من القانون الإلهي، وليس لأحد من الولاة الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة وشؤونها ولوازمها لا بُدَّ وأن يكون على طبق القانون الإلهي حتى الطاعة لولي الأمر. فالحكومة الإسلامية ظاهرة إلهية يؤمن العمل بها سعادة أبنائها في الدنيا والآخرة».

الخميني، روح الله الموسوي؛ النداء الأخير؛ الوصية السياسية الإلهية لقائد الثورة الكبير؛ مؤسسة الإمام الخميني الثقافية، تهران، إيران، ١٩٩٢م، ص ٢٥.

(٢) يقول الإمام الخميني: «إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل فإنه يلي من أمر المجتمع ما كان يليه النبيّ ﷺ منهم، ووجب على النّاس أن يسمعوا له ويطيعوا، ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة ما كان يملكه الرسول ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام، على ما يمتاز به الرسول والامام من فضائل ومناقب خاصة».

الخميني، روح الله الموسوي؛ الحكومة الإسلامية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٤٩.

(٣) يقول الإمام الخميني: «إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل فإنه يلي من أمر المجتمع ما كان يليه النبيّ ﷺ منهم، ووجب على النّاس أن يسمعوا له ويطيعوا، ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة ما كان يملكه الرسول ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام، على ما يمتاز به الرسول والامام من فضائل ومناقب خاصة».

المرجع نفسه؛ ص٤٩.

للفقيه يتصدر فيه أعلى الهرم السياسي للدولة و«الذي يرقى وظيفياً إلى رتبة الإمام في عصر الغيبة لكون الفقيه حائزاً على شروط القيادة بمعايير المدرسة الشيعية التي تفترض في القائد تحدره من المراتب العليا للمؤسسة الدينية أي تصبح السلطة في عصر الغيبة امتيازاً خاصاً بالفقيه بوصفه المكافئ الوظيفي للإمام»[(١)]. وفق هذه النظرية تم تأطير مفهوم الشرعية في عامودية تتحدر من الله إلى النبي إلى الإمام وفي مرحلة لاحقة إلى الفقيه نائب الإمام كتجسيد متصل للشرعية بعد الإمام. وتاريخياً فإن مفهوم النيابة (كتوطئة إيديولوجية لترسيخ الانضواء المتأخر للفقيه داخل خط الشرعية) تطوّر منذ عهد الشيخ المفيد ومروراً بعهود الشهيد الأول والكركي والأنصاري والنراقي وكاشف الغطاء واليزدي والشيرازي وصولاً إلى الخميني والصدر. ولهذا السبب وقبل قطع النسق التاريخي والمذهبي من قبل الإمام الخميني، فإن ثمة إرادتين متواطئتين بصورة عفوية: الأولى إرادة العزلة الطوعية لدى عموم الشيعة طيلة القرون السابقة والتي أبقت عليهم كجماعة مسالمة ومرتهنة لتقلبات الأوضاع المحيطة بهم، والتي رسمت لهم مساراً ومصيراً في العلاقة مع من حولهم من الفئات الاجتماعية والحكومات. والثانية إرادة التهميش الشامل السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري من قبل السلطة السياسية وتركّزت إرادة التهميش بدرجة عالية لأسباب عديدة مذهبية وسياسية وأمنية وقبلية. إلاّ أن أطروحة الإمام الخميني بخصوص دولة الفقيه أتت كخطوة متقدمة في مسيرة بناء الدولة المهدوية الموعودة عند ظهور الإمام المهدي المنتظر. وهكذا تمت المصالحة النظرية بين الأصل الديني في الدولة الموعودة والسعي للاندماج في الواقع العملي الراهن في ظل الولي الفقيه. وبانتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م أصبح لهذه النظرية مكان على أرض الواقع، وأصبحت نقطة محورية في العالم الإسلامي عموماً والشيعي خصوصاً لتلقف هذه الثورة وإيديولوجيتها المرجعية وقيادتها المتمثلة بولي الفقيه وكان للبنان حصة الأسد من كل ذلك، حيث استوحى حزب الله اللبناني المنظومة الإسلامية الثورية الإيرانية وتماهى مع خطابها مترجماً نظريتها في ولاية الفقيه والموقف من الآخر في صيغة الرسالة المفتوحة التي وجهها إلى اللبنانيين والمسلمين في بداية العام ١٩٨٥.

---

(١) إبراهيم، فؤاد؛ الفقيه والدولة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٨٤.

يتبيّن مما سبق أنَّ الفقيه الشيعي هو من يتحكم إلى حدود كبيرة في تحديد المجال السياسي الشيعي لناحية المدى الحيوي للعلاقة مع المجتمع والدولة، إضافة إلى وظيفته الأساسية في العقيدة والدين الإسلامي. فالفقيه الذي يحتل موقعاً رمزياً مميزاً كنائب للإمام المعصوم يكتسب نفوذاً قوياً في تأطير التفاعل الشيعي في الحيز السياسي العام سواء أكان الفقيه من أنصار الولاية العامة أو من أنصار الولاية الخاصة وولاية الأمة على نفسها من جهة أخرى.

# البَابُ الثَّالِثُ

## الطائفة الشيعية والنخب السياسية في لبنان القديم والمعاصر

# الفصل الأول

# الطائفة الشيعية[1] ولبنان

## ١ - تمهيد

يعود الوجود الإسلامي الشيعي في لبنان إلى بدايات عصر الفتوحات الإسلامية، وتشير المصادر التاريخية إلى أن قبائل يمنية موالية للإمام علي بن أبي طالب كانت في مقدمة جيوش الفتح، وتوطنت على امتداد الساحل الشرقي للبحر الابيض المتوسط، وأعطت المناطق أسماءها فاسم جبل عامل هو نسبة إلى قبيلة عربية يمنية تدعى عاملة نزحت من شبه الجزيرة إثر خراب سد مأرب وزوال مملكة سبأ، واستوطنت في الهضاب الممتدة بين الطرف الجنوبي من جبل لبنان والطرف الشمالي من جبل الجليل، وأعطت اسمها لهذه الهضاب (جبل عامل). أما المذهب الإسلامي الشيعي فقد جاءهم كما يروي علماء الشيعة عن طريق الصحابي أبي ذر الغفاري أحد صحابة الرسول ﷺ ونصير الإمام علي عليه السلام»[2].

---

(١) الشيعة لغة هم الجماعة المتعاونون على أمر واحد في قضاياهم، يقال تشايع القوم إذا تعاونوا، وربّما يطلق على مطلق التابع، قال سبحانه في القرآن الكريم في سورة القصص، في الآية ١٥: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾؛ وقال أيضاً في سورة الصافات في الآيتين ٨٣ و٨٤؛ ﴿۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾﴾؛ فالشيعة هم الجماعة التابعة لرئيس لهم.وأمّا اصطلاحاً فلها إطلاقات عديدة بملاكات مختلفة: الشيعة: من أحبّ علياً وأولاده باعتبارهم أهل بيت النبيّ الذين فرض الله سبحانه مودّتهم قال عزّ وجلّ في سورة الشورى الآية ٢٣: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾.

(٢) كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ - ١٩٢٠، معهد الانماء العربي، الطبعة الثالثة - بيروت ١٩٨٢؛ ص٣٢.

أما في منطقة البقاع وبعلبك تحديداً فيذكر القلشندي أن في المدينة وأطرافها سكاناً يعود أصلهم إلى قبيلة همدان الشيعية اليمنية، ذلك أن همدان كانت ديارهم في اليمن «ولما جاء الإسلام تفرق منهم وبقي من بقي باليمن»[١] ونزل بعضها في بلاد الشام ونالت بعلبك نصيباً من حركة هذا النزوح وسكنت فيها حتى سمي أحد أبوابها باسم باب همدان. نسبة إلى أهلها وهو الباب الذي ذكره ابن عساكر في تهذيب تاريخ ابن عساكر بقوله «في الميدان الأخضر خارج باب همدان بعلبك»[٢] نسبة إلى هوية القاطنين في تلك الجهة من المدينة. والقاعدة أن أبواب المدينة الإسلامية «كانت تسمى بحسب ما تفضي إليها خارجها أي بحسب المكان أو البلد الذي يقصده الناس عادة وهم منطلقون منها»[٣]، وهذا الباب كان يفتح على الميدان الأخضر أي على مرجة رأس العين، وهي من المعالم المعروفة حتى اليوم في مدينة بعلبك، ووراءها مباشرة السفح الجبلي من جبال السلسلة الشرقية. وفي هذه السلسلة يمكن أن يكون قد سكن فيها أقوام من الشيعة ونزل بعضهم إلى المدينة. وأورد اليعقوبي في نص يعود إلى القرن التاسع الميلادي «أن بعلبك قومها من الفرس وفي أطرافها قوم من اليمن»[٤]. وقد ألحقت بعلبك بالدولة الإسلامية صلحاً بعد فتح دمشق ومنها تابعت الجيوش الإسلامية سيرها إلى حمص. «وظلت بعلبك من أعمال ولاية دمشق في عهد خلفاء بني أمية وبني العباس»[٥]، وفي عام ٩٤٥م تمكّن سيفُ الدولة الحمداني المتمركز في حلب من ضم الشمال السوريّ ولبنان وحمص ودمشق وبعلبك[٦] إلى إمارته الشيعية الاثني عشرية الموالية للخليفة العباسي، «ثم انْتزع طبريّا

---

(١) يقول القلشندي: «كانت همدان شيعة لأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه عند وقوع الفتن بين الصحابة وفيهم يقول رضي الله عنه: فلو كنت بواباً على باب جنة ...لقلت لهمدان ادخلي بسلام». القلقشندي، أحمد بن علي؛ صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ص١١٢؛

to pdf: www.al-mostafa.com

(٢) ابن عساكر، علي بن الحسن؛ تاريخ مدينة دمشق؛ ج ١٣، ص٤٥؛
www.qudaihonline.net/.../%CA%C7%D1%ED%CE%20%E3%CF%ED%E4... - 772k

(٣) المهاجر، جعفر؛ التأسيس لتاريخ الشيعة، دار الملاك، بيروت ١٩٩٢، ص ١١٩.

(٤) المهاجر، جعفر؛ التأسيس لتاريخ الشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧.

(٥) الحسين، قصي؛ بعلبك تاريخ حافل بالإشعاع الحضاري؛ مجلة الصائم؛ دار الخليج؛
http://www.alkhaleej.co.ae/portal/042577f4-0a7b-4400-887a-b8b7732c46c1.aspx

(٦) في عهد الحمدانيين الشيعة زار مدينة بعلبك الشاعرالحمداني المتنبي عام ٩٤٧م «فاستُقبل اسْتقبالاً شعبياً رائعاً وأوْلم له «عليٌ بن عسكر» وجيه المدينة. وخلع عليه وتمسّك به... ملْتمساً منه أن يقيم=

من محمّد بن طغج»[1] مؤسس الدولة الإخشيدية في مصر. وهذا يدل على أن لبنان الحالي كان من شماله إلى جنوبه تابعاً للدولة الحمدانية[2]؛ كذلك الأمر عندما استولى الخليفة المعز لدين الله الفاطمي على مدينة دمشق أقام في بعلبك والياً له. وظلت المدينة في حوزة الفاطميين إلى أن أجبرهم بنو مرداس على التراجع عنها والمرداسيون أسسوا «دولة عربية شيعية قامت على أنقاض الدولة الحمدانية ١٠٣٢ ـ ١٠٧٩م، أسسها صالح بن مرداس[3] وشملت حلب ومنبج والرقة والرحبة ثم حمص وصيدا وبعلبك وطرابلس»[4].

منطقة الشمال اللبناني كان حالها على غرار المناطق الشامية الأخرى تنتقل السلطة عليها من الحمدانيين إلى المرداسيين ثم إلى الفاطميين واخيراً إلى بني

---

= بينهم كواحد منهم... وفي المدينة وريفها آلاف المُعجبين به شاعراً وثائراً.. [قُلْ لي من تُحِبّ أَقُلْ لكَ مَنْ أنت]. اعْتذر المتنبيّ مبيّناً ضيق الوقت لموعد له مع «هارون بن عبد العزيز الأوراقي الكاتب الشهير» في «طرابلس» وتوج اعتذاره بقوله:

روينـا «يـا ابْـنَ عَـسْـكَـرٍ» الْـهُـمـامـا ... ولَـمْ يـتـرِكْ نَـداكَ لـنـا هُـيـامـا

وصـار أحَـبُّ مـا تُـهـدي إلـيـنـا ... لـغـيـرِ قِـلـىً، وَداعَـكَ والـسّـلامـا»؛

فاضل، ابراهيم؛ المتنبي يثور في طرابلس (الشام) عام ٩٤٧م؛ مجلّة «تحوّلات»؛ العدد الحادي عشر ـ آيار ٢٠٠٦؛

http://www.tahawolat.com/cms/article.php3?id_article=646

(١) المرجع نفسه.

(٢) من العائلات التي تفرعت من الأصل الحمداني فنذكر «بعضاً منها وهي: آل إبراهيم وآل فارس وآل صالح توطنوا النبك. آل رعد توطنوا سير الضنية. آل علام وآل عطار توطنوا بعلبك. آل غصن توطنوا حلب آل فرحات توطنوا قرحة. سلالة الأمير سيف الدولة توطنت حلب. آل الصغير توطنوا جبل عامل».

عبد الله، جوزف؛ تحقيقات في تاريخ عكار والقبيات؛ أيلول ٢٠٠٠؛ القسم الثالث في الأصول الاتنية لعكار والقبيات؛ الفصل الثاني؛ في عائلات القبيات وأصولها؛

http://www.kobayat.org/data/books/joseph_abdallah/tahkikat/index.htm#html

(٣) صالح بن مرداس (اسد الدولة): «امير بادية الشام ومؤسس دولة بني مرداس ١٠٣٢م ثار في الرحبة فامتلك ضفاف الفرات والجزيرة وحلب وقوي أمره فحاربه الفاطميون قتل في الاقحوانة قرب بحيرة طبريا»؛

الموسوعة الحرة لجمع المحتوى العربي؛ تصنيفات: مرداسيون | حلب | سلالات عربية؛

www.marefa.org/index.php/ مرداسيون ـ ٣٧ k

(٤) المرجع نفسه.

عمار[1] وهم من الشيعة الاثني عشرية وكانت عاصمة دولتهم مدينة طرابلس التي سقطت بيد الصليبيين سنة ١١١٠م في بداية حملاتهم لاجتياح بلاد الشام. منطقة الضنية المجاورة لطرابلس لم تشذ أيضاً عن تلك الحالة فكانت موطناً قديماً للشيعة. «يروي أبو الفدا في أحداث العام ١٣٠٥ م من الأخبار ما يفيد أن الكتلة الأساسية من سكان الجبل اللبناني التي أقلقت المماليك كانت من الشيعة والنصيرية. فهو يقول: وفيها (سنة ٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م) سار جمال الدين أقوش الأفرم بعسكر دمشق وغيره من عساكر الشام إلى جبال الظنيين، وكانوا عصاة مارقين من الدين فأحاطت العساكر الإسلامية بتلك الجبال المنيعة وترجلوا عن خيولهم... وقتلوا وأسروا جميع من بها من النصيرية والظنيين وغيرهم...»[2]. إن هؤلاء الظنيين الشيعة في غالبهم من النصيريين على ما يبدو من كلام عيسى اسكندر المعلوف الذي يعتبر مكان إقامتهم الأساسية في بلاد الضنية وعكار قبل تمددهم صوب الجبل. وفي ذلك يقول: «كان

(١) بنو عمار، وأصلهم من المغرب، جاؤوا منها إلى مصر مع الفاطميين، وتولوا الإمارة والقضاء في طرابلس الشام من قِبَل الحاكم الفاطمي، وبقيت بأيديهم نحواً من ٨٠ سنة، حتى انتزعها منهم الصليبيون سنة ٥٠٢ هجري، وكان أهلها في ذلك العصر شيعة اثني عشرية، قال المستشرق آدم متز في الجزء الأول من «الحضارة الإسلامية»: «وإذا كان ناصر خسرو قد وجد أهل طرابلس في عام ٤٢٨ هجري شيعة فقد جاء ذلك من أن بني عمار كانوا هناك على مذهب التشيع».أما المؤسس لإمارة بني عمار في طرابلس فهو أبو طالب أمين الدولة بن عمار أعلن نفسه حاكماً على المدينة حين توفي الحاكم الفاطمي، وأنشأ مكتبة تحوي مائة ألف مجلد، واستمال طلاب العلم إلى عاصمته، فكان عمله هذا شبيهاً بما قام به سيف الدولة في حلب، وكان من جملة من قصد مكتبته أبو العلاء المعري، وهكذا بلغت طرابلس أثناء حكم بني عمار الذروة في الشهرة العلمية، وفي الازدهار الاقتصادي ومن علماء الشيعة الطرابلسيين القاضي الشيخ عبد العزيز بن البراج، تلميذ السيد المرتضى والشيخ الطوسي، وله مؤلفات جليلة، منها المهذب، والموجز والكامل والجواهر وعماد المحتاج. ثم انعدم التشيع من طرابلس، بسبب الضغط والاضطهاد، ويوجد في نواحيها اليوم بعض القرى الشيعية».

مغنية، محمد جواد؛ الشيعة في الميزان؛ ص٢٠٤؛

http://www.islamology.com/mainarabic/mHistory/alshia/16.htm

(٢) عبدالله، جوزف؛ تحقيقات في تاريخ عكار والقبيات؛ مرجع سابق ذكره. عن: أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر، ج ٤، ط ١، المطبعة الحسينية المصرية، ص٥٢. ولقد ذكر البطريك الدويهي الخبر نفسه على شيء من التشويش، في «تاريخ الأزمنة»، ص٢٨٦ ـ ٢٨٨. وابن كثير، في البداية والنهاية، مجلد ٧، ج ١٤، ص٣٥.

لبنان الشمالي (حوالى مطلع القرن الرابع عشر) ولا سيما المنيطرة والعاقورة ونواحي البترون يسكنه النصيريون وامتدوا إلى كسروان بعد أن كانوا في جبل عكار والضنية فقط»[١].

يعود المعلوف بأصل النصيرية إلى العجم الذين قدموا إلى عكار في أيام معاوية بن أبي سفيان حيث «استقدمهم... عند فتحه الشام فسكن بعضهم المدن الساحلية كطرابلس وجبيل وبيروت وصيدا والآخرون الداخلية كبعلبك وعرقة في بلاد عكار ومنهم تفرع المتاولة سكان البقاع وبعلبك والنصيرية الذين كانوا في عكار وجبل لبنان...»[٢]. وهو في مسألة وجود الطائفة الشيعية في لبنان يتوافق مع الأب لامنس[٣] الذي يقول إن الشيعة والملقبين بالمتاولة يعود أصل جزء منهم «إلى قبائل يمنيّة وإلى الإيرانيين المعرّبين القادمين من العراق والذين نقلهم الخليفة الأموي معاوية إلى هذه الأطراف السورية لكفاءاتهم العسكرية وبهدف إضعاف العنصر المناصر للإمام علي عليه السلام في العراق»[٤]. هذه الفرضية رفضها دومينيك شوفالييه وهو لا يوافق وجهة نظر الأب لامنس ويرى أنها «فرضيّة واهية للغاية إذ إن مجمل الولايات الإيرانية في تلك الفترة كانت أبعد بكثير من أن تكون منحازةً لمذهب الشيعة»[٥]. ويقول شوفاليه إن «التوطّن في أراضي جبل لبنان في القرون الوسطى المتأخِّرة اتّسم بتفوّق السكّان الشيعة عددياً»[٦] ويتوافق في هذا الأمر مع الأب لامنس[٧].

(١) المعلوف، عيسى اسكندر؛ دواني القطوف في تاريخ بني معلوف؛ ص ١٥٨.تم التحميل من: http://www.4shared.com/file/147878436/dcf3ac9f/__-_.html?s=1

(٢) المرجع نفسه؛ ص ١٥٤.

(٣) هنري لامنس، أب يسوعي فرنسي (١٨٧٢ ـ ١٩٣٧)؛ له كتاب الإسلام وله كتاب الطائف، من محرري دائرة المعارف الإسلامية.

(٤) شوفالييه، دومينيك؛ ترجمة: منى عبد الله عاقوري؛ مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا؛ دار النهار للنشر ـ الطبعة الثانية؛ شباط ٢٠٠١؛ ص٦٦.

(٥) المرجع نفسه؛ ص٦٧.

(٦) المرجع نفسه؛ ص٦٧.

(٧) في تقرير الأب لامنس عن مغارة الراهب قرب الهرمل بعد جولة ميدانية أثرية قام بها في العام ١٨٩٩، انطلاقاً من زحلة حتى حمص مروراً بالهرمل وبعض مواقع عكار، ونشرها بعنوان: «ملاحظات نقوشية وطبوغرافية حول منطقة حمص. يقول «أما المتاولة، سكان تلك المنطقة الوحيدون منذ قرون، فيطلقون على هذه المغاور اسم القصور. ويبدو على الأرجح أن مدخلها المحصن وكوى الرمي فيها، والخ، من صنع الأمراء المتاولة المشاغبين من عائلة حرفوش». =

خلاصة القول إنه تعاقب على لبنان أتباع مذاهب إسلامية متعددة: من شيعية إثني عشرية وسنية ودرزية. وكان الشيعة «أهم العناصر في لبنان الحالي بفضل تحالفهم مع الفاطميين»[1] إلى أن هاجمهم المماليك وشتتوهم. فمن المعروف تاريخياً أنه في العهد الفاطمي في القرنين العاشر والحادي عشر كان قسم كبير من الشيعة مستوطناً في بلاد كسروان إلاّ أن قادةَ المماليك السنّة بمعاونة الأمراء الدروز أجلوهم بالقوة عن تلك البلاد وذلك بين عامي ١٢٩٢ و١٣٠٥م. ويغلّب كمال الصليبي وجود الشيعة في جبل لبنان خلال فترة حكم المماليك من خلال سرده للمعارك التي جرت بينهم وبين السلطة المملوكية عام ١٢٩١م معللاً ذلك بـ «بقاء الشيعة خارج سلطتهم»[2].

أما محمد علي مكي فيؤكد هذا الوجود وبأنهم كانوا هدفاً لحملة المماليك من خلال استخدام مصطلح «الرافضة[3] لابن تيمية والذي عنى به الشيعة»[4]، حيث

= عبدالله، جوزف؛ تحقيقات في تاريخ عكار والقبيات؛ مرجع سابق؛ عن:
H.LAMMENS: «Notes Epigraphiques et Topographiques sur l'Emésène», Extrait du Musée Belge, Louvain, 1902.

(١) سلامة، غسان؛ المجتمع والدولة في المشرق العربي؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ الطبعة الثانية؛ بيروت؛ ١٩٩٩؛ ص ٥٤.

(٢) الصليبي، كمال؛ منطلق تاريخ لبنان؛ دار نوفل؛ ط ٢؛ بيروت؛ ١٩٩٢؛ ص ١٣٤.

(٣) لتحديد مصطلح الرافضة بشكل دقيق، يمكن العودة إلى رسالة ابن تيمية التي كشف جانباً منها محمد علي مكي، ثم قام بعد ذلك مؤرخ آخر، هو عمر عبد السلام تدمري الذي كشف عن مذهب الكسروانيين الذين أفتى ابن تيمية، بقتالهم، وفيها مقطع لا يترك مجالاً للشك في أنهم من الاثني عشرية، وصفه لإيمانهم بالإمام المهدي المنتظر، وبأنه حجة الله على أرضه. وبذلك تكون رسالة ابن تيمية التي بعثها إلى الملك الناصر، التي برر فيها قتلهم، وتخريب ديارهم، ما يشير إلى أرجحية الوجود الشيعي في كسروان، حتى أوائل القرن الرابع عشر للميلاد حين تعرضوا لصدام مع الجيش المملوكي، وبقي هذا الوجود حتى أواخر القرن السابع عشر.
تدمري، عمر عبد السلام؛ مجلة الفكر الإسلامي، عدد ٦، دار الفتوى، ١٩٨٧، ورد هذا النص في كتاب د. أحمد بيضون: «الصراع على تاريخ لبنان» دائرة منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٥، ص ٨١ ـ ٨٢. يشير الدكتور بيضون في كتابه المذكور في هامش الصفحة ٨١ إلى نص الرسالة التي ادعى تدمري بأنه عثر عليها من مخطوط عن ابن تيمية باستنبول لابن قدامى المقدسي وأنه ينشر لأول مرة، بأنه نتيجة التحقيق وجد الدكتور بيضون أن الرسالة منشورة عام ١٩٣٨ بالقاهرة في كتاب «العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام» ابن تيمية لابن عبد الهادي في الصفحة ١٨٢ ـ ١٩٤ وأن ابن عبد الهادي هو نفسه ابن قدامى المقدسي.

(٤) مكي، محمد علي؛ لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني دار النهار، بيروت ١٩٨٥، ص٢٢٩.

كشف عن مذهب الكسروانيين أنهم من الاثني عشرية فبرر إن لم نقل حرض الملك الناصر على قتلهم وتخريب ديارهم. وهذا ما يشير إلى أرجحية الوجود الشيعي في كسروان حتى أوائل القرن الرابع عشر للميلاد حين تعرضوا لصدام مع الجيش المملوكي، وبقي هذا الوجود حتى أواخر القرن السابع عشر، إلاّ أن الموارنة الذين كانوا يسكنون شمال البلاد ويتبعون لوالي طرابلس وبتشجيع من الأمراء الدروز استغلوا انكسار الشيعة و«انتقلوا من شمال البلاد إلى وسطها وجنوبها ولا سيما خلال القرن السابع عشر»[1]، واستكملوا عبر ضغطهم السكاني القادم من الشمال «عملية دفع الشيعة باتجاه الهرمل وبعلبك؛ وبقيت أعداد قليلة من الشيعة في جرود كسروان حتى اليوم»[2].

في العصر العثماني كان الشيعة متركّزين جنوباً في «جبل عامل ثم شرقاً وشمالاً وفي مناطق الهرمل وبعلبك»[3]. من جهة ثانية يرجح معظم المؤرخين أن ظهور المسلمين السنة في مدن الساحل اللبناني «يعود إلى العهد المملوكي، ولاسيما منذ القرن الرابع عشر حيث تكثف تمركزهم في طرابلس وبيروت وصيدا»[4].

لقد كان للشيعة في لبنان مقاطعاتهم الخاصة بهم، وعرف جبل عامل في القرن الثالث عشر الحكم الإقطاعي على أيدي حكامه من آل وائل الذين «ورثوا الحكم عن الأمير حسام الدين بشارة بن أسد العاملي؛ ويُرَجَّح أن آل سودون استولوا على الحكم من الوائليين في أواخر القرن الخامس عشر ودام حكمهم من العام ١٤٧٨م إلى ١٦٣٩م وانتهى على يدي الشيخ حسين الصغير. وقد لعبت أسرة آل الصغير دوراً حاسماً في سياسة جبل عامل لمدة طويلة»[5]، ومن منافسيها على الحكم كان «آل صعب في الشقيف وآل منكر في إقليم التفاح»[6]. وكان لآل حمادة في مناطق

---

(١) سلامة، غسان؛ المجتمع والدولة في المشرق العربي؛ مرجع سابق؛ ص ٥٤.

(٢) كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ - ١٩٢٠؛ معهد الانماء العربي؛ ط ٣؛ بيروت؛ ١٩٨٢؛ ص٣٣.

(٣) شوفالييه، دومينيك؛ مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٦٨ و٦٩.

(٤) كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي مرجع سبق ذكره؛ ص٣٢.

(٥) آل صفا، محمد جابر؛ تاريخ جبل عامل؛ دار النهار للنشر؛ بيروت ١٩٨١؛ ص٤٤.

(٦) سويد، ياسين؛ التاريخ العسكري للمقاطعات اللبنانية في عهد الإمارتين الجزء الاول؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ بيروت ١٩٨٠؛ الطبعة الاولى؛ ص٣٨.

الشمال والبقاع دور بارز. ويفيد المؤرخون أن آل حمادة[1] قدموا إلى لبنان في أوائل القرن الخامس عشر على الأقل؛ وهم من عرب العراق ونزلوا في جرود كسروان. واستطاعوا أن ينشطوا ويغدوا أصحاب ولاية وإقطاع وحاربوا المستراحيين وآل المقدم وكلاهما من الشيعة، فطردوهم وحلوا محلهم، وكانت الحدود الجغرافية لمقاطعتهم تمتد من «سفوح جبل صنين الشمالية إلى جبَّة بشرِّي في الشمال بما في ذلك بلاد جبيل والكورة والبترون وبعلبك والضنية»[2]. وكانوا «أصحاب سطوة ونفوذ في القرنين السادس عشر والسابع عشر»[3].

## ٢ ـ الشيعة في البقاع

يجمع المؤرخون على أن العائلات والعشائر الشيعية في منطقة البقاع اللبناني ليست بأجمعها من سكان المنطقة الأصليين بل إنهم بمعظمهم وفدوا إليها في مراحل تاريخية متفاوتة من مناطق مختلفة، إلاّ أن غالبيتهم «قدمت من بلاد جبيل وكسروان اعتباراً من القرن الثامن عشر»[4]. كذلك فإن الظروف غير المؤاتية أدّت إلى نزوح عائلات أخرى من الجبال الشرقية والمناطق المجاورة ومن الجنوب اللبناني لأسباب

(١) «ينتسب الحماديون إلى جدهم حمادة الذي نشأ في بخارى العجم وأراد الخروج على شاه بلاده فطرده وجاء لبنان بأخيه أحمد فنزل في الحصين ثم قهمز وتفرقت عشيرتها في لبنان».
المعلوف، عيسى اسكندر؛ دواني القطوف في تاريخ بني معلوف؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٩.

(٢) مكي، محمد علي؛ لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني (٦٣٥ ـ ١٥١٦)؛ دار النهار للنشر؛ بيروت؛ ١٩٧٧؛ ص ٢٦٦.

(٣) دروزة، محمد عزت؛ العرب والعروبة؛ ج ٣؛ المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٧٨؛ ط٢، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٤) سويدان، محمود أحمد؛ كسروان وبلاد جبيل، مؤسسة دار الكتاب الحديث ١٩٨٨، ص٨. ومن هذه العائلات: الحاج أحمد، الأتات، أمهز، الحاج حسن، بدرا، برق، برو، بلوط، جعفر، سبلي، جنبلاط، أبي ناصيف، رباح، مهدي، عيسى، الحسيني، حيدر احمد، الحلاني، الزين، خير الدين، حمادة، دندش، الدلباني، زغيب، الزين، زيتون، زعيتر، زين الدين، سويدان، سيف الدين، شريف، شمص، العزير، الضيقة، شديد، شميس، شمس، شقير، صفير (تفرع عنهم آل اسماعيل، آل نايف)، صبرا، عمرو، عقيل، علو، علام، عواد، العيتاوي، قاسم، فرحات، فيتروني، قانصوه، حماده، كركبا، كنعان، اللقيس، المقداد، محفوظ، مسرة، مستراح، الموسوي، فسيلب ومسيلب، مشرف، مشيك، نون، نصر الدين، همدر، يزبك وغيرهم.

تعود إلى إحساس العائلات المهاجرة بالأمن في ظل سيادة الأمراء الحرافشة الشيعة.

إن العائلات والعشائر في لبنان لم تتصف بالثبات في توزعاتها الديموغرافية، بل كانت تتعرض للتغيير والتعديل نتيجة الصراعات والنزاعات التي كانت تدفع بالكثير من أبناء المناطق اللبنانية للنزوح من منطقة إلى أخرى طلباً للأمن والاستقرار. وما يهمنا في هذا السياق رصد حركة العائلات الشيعية التي اتجهت إلى منطقة بعلبك - الهرمل من مناطق مختلفة في لبنان، ولعل أكثرها أهمية هو الجبل الذي نزحت منه العشائر والعائلات بعد أن كانت متوطنة فيه لقرون عدة.

ثم يضاف إليها حركة نزوح محدودة من جنوب لبنان، ثم المناطق المجاورة لأسباب مختلفة متعلقة بالحاجات الطبيعية للعيش خصوصاً العائلات التي سكنت في الجبال المجاورة، والتي تتميز بضحالة مواردها وبشحِّها في تقديم الكفاف من الغذاء. ما يعني ان هذا النزوح لم يحصل دفعة واحدة بل على مراحل استُكملت في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر حيث انتهت من عملية تشكلها.

يرى كمال الصليبي أن أسباب النزوح الشيعي تعود إلى الحروب التي دارت في الجبل في العهد المملوكي، وهو وإن كان في معرض تناوله لتلك الأسباب يشير إلى السياسية منها من خلال إخضاع تلك المناطق لسلطة المماليك، إلا أنه يضع في مقدمة أسباب تلك الحروب مسألة «التناقض المذهبي والمواقف الشيعية المعارضة دوماً للامتداد السنِّي... إلى أن انهزموا خلال ١٣ عاماً وتشتتُّوا في عام ١٣٠٥م»(١). ففي عام ١٢٩١م جرّد الملك الأشرف خليل بن قلاوون حملة عسكرية إلى جبل كسروان لكسر شوكة العشائر الممتنعة عن قبول سلطته هناك، إلا أنه لم يستطع إخضاعها بالكامل، فأعاد خلفاؤه الكرة مرة أخرى مستندين إلى قوة جيشهم من جهة وإلى فتوى فقيههم ابن تيمية الذي أباح دماء الكسروانيين من جهة ثانية. وفي هذا المجال يذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن نائب السلطنة جمال الدين آقوش الأفرم قاد حملة من «جيش دمشق إلى جبال الجرد وكسروان وخرج الشيخ تقي الدين بن تيمية ومعه خلق كثير من المتطوعة والحوارنة لقتال أهل تلك الناحية بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم، وما كانوا عاملوا به العساكر لما كسرهم التتر، وهربوا حين اجتازوا ببلادهم وثبوا عليهم ونهبوهم، وأخذوا أسلحتهم وخيولهم،

(١) الصليبي، كمال؛ تاريخ لبنان الحديث؛ مرجع سبق ذكره، ص ١٥.

وقتلوا كثيراً منهم. فلما وصلوا إلى بلادهم جاء رؤساؤهم إلى الشيخ تقي الدين بن تيمية فاستتابهم وبين للكثير منهم الصواب، وحصل بذلك خير كثير وانتصار كبير على أولئك المفسدين والتزموا برد ما كانوا أخذوه من أموال الجيش، وقرر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال، وأقطعت أراضيهم وضياعهم ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجند ولا يلتزمون أحكام الملة ولا يدينون دين الحق ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله»(١). من جهته يقول الصليبي إن المفاوضات بين الكسروانيين المماليك والشيعة لم تنجح فدارت معركة بين الطرفين أسفرت عن انكسار الشيعة في «واقعة نيتبيْه وأعمل فيهم السيف حتى تفرقوا في جزين وبلادها وبلاد بعلبك وبعضهم أعطوا الدولة أمانتهم»(٢).

لم تكن المرحلة المملوكية وحدها تشهد حركة النزوح بل دفعت العوامل نفسها العديد من العائلات والعشائر إلى ترك مناطقها والالتجاء إلى البقاع الشمالي للالتحاق بأقاربهم في أماكنهم الوعرة في الجهة الشرقية من سلسلة جبال لبنان الغربية. وما إن انتصف القرن الثامن عشر حتى تعرضت العشائر الحمادية إلى حملات عسكرية من الشهابيين. ويورد طنُّوس الشدياق أنه: «في عام ١٧٦٣م أتى الأمير يوسف الشهابي من اللاذقية إلى جبيل واستقر فيها والياً ومال إليه أهاليها واستظهرهم على المشايخ الحمادية ولاة تلك البلاد، فحاربهم مراراً وكسرهم حتى أضعفهم»(٣). وفي نهاية القرن الثامن عشر حاربهم الأمير حيدر الشهابي «واستظهر عليهم فخاف المتاولة وقدموا بعيالهم من وادي علمات ومن جبَّة المنيطرة إلى الكورة فلحقهم إلى الكورة ثم أدركهم في دير بعشتار فغار عليهم بمن اجتمع إليه من أهل تلك البلاد، وفرّ الباقون فسار خلفهم إلى القلمون»(٤). ثم يورد في مكان آخر أن «منهم من تفرق في جبَّة المنيطرة وعلمات ومنهم من سار وسكن بلاد بعلبك وتولوا بلدة الهرمل»(٥).

إن حركة النزوح من كسروان وجبيل لم تكن وحدها من رفد منطقة بعلبك

---

(١) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء ؛ البداية والنهاية؛ ج١٤، ص١٥؛
http://www.al-eman.com/Islamlib/viewchp.asp?BID=251&CID=226#s1

(٢) الصليبي، كمال؛ منطلق تاريخ لبنان مرجع سبق ذكره؛ ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٣) الشدياق، طنوس؛ أخبار الأعيان في جبل لبنان؛ مكتبة العرفان؛ ج ٢؛ بيروت ١٩٥٤؛ ص ٣٧.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٤٦.

(٥) المرجع نفسه؛ ص ١٩٧.

الهرمل بالسكان الشيعة، وإنما تعدتها إلى حركة مماثلة من أماكن أخرى، وهي لا تعود بأسبابها إلى عامل الحرب وطلب الأمن والاستقرار، وإنما إلى عامل آخر تمثل: بطلب الرزق الذي كان يوفِّره سهل البقاع بخصبه وزرعه الوفير للعائلات القاطنة في الأماكن الجبلية، وتعاني من الظروف المناخية القاسية فدفعتها إلى ترك أماكنها والاستقرار في النواحي السهلية لما تؤمن لها من مستلزمات عيش أفضل.

إضافة إلى موجات التهجير التي دفعت بالعشائر الحمادية للانتقال إلى المناطق الجردية في الهرمل سجلت حركة نزوح من سلسلة الجبال الشرقية المحاذية لسوريا من العائلات الشيعية، ومنها عائلة الحرفوش التي ترجع أصلاً ـ وفق جعفر المهاجر في كتابه التأسيس لتاريخ الشيعة ـ إلى قريتي الجبة وعسال الورد، ويُرجع أسباب قدومها إلى «فقدان التكافؤ بين القدرة الإنتاجية لتلك الجبال والتكاثر السكاني»[1]. ويضاف إلى هذه الأسباب عوامل أخرى تتعلق بعادات الثأر، إذ لا تزال ذاكرة المعمرين تحتفظ برواية تُرجع أسباب نزول العديد من العائلات من القرى الجبلية إلى الحوادث الثأرية خوفاً من أن يطالها الانتقام، ومن بين هذه العائلات عائلة ياغي الطفيلي العوطة علاء الدين حسن طالب عباس... وغيرها.

وإلى جانب السلسلتين الغربية والشرقية فإنه سجل حركة نزوح من جبل عامل باتجاه بعلبك طلباً للأمن. وكما يروي محمد جابر آل صفا في تاريخ جبل عامل أنَّه في فترة حكم الأمير فخر الدين نزحت بعض العائلات إلى بلاد بعلبك حيث كان يتسلم زمام السلطة فيها الحرافشة «بعدما طلب فخر الدين من مشايخ تلك البلاد دفع أموال متأخرة عليهم خمس سنين فنزحت عائلات عديدة»[2]. وكذلك أورد السيد محسن الأمين بأنَّه لما استولى الجزَّار على جبل عامل بعد قتل ناصيف نصار «أخذ يقتل العلماء الشيعة فهرب جماعة منهم إلى بعلبك»[3].

لا نستطيع إعطاء أرقام دقيقة عن أعداد العائلات النازحة من جبل عامل أو بلاد بشارة كما كانوا يسمونها من قبل إلى بلاد بعلبك في الفترة العثمانية، ولكن باستطاعتنا رصد مسميات لعائلات مشتركة في المنطقتين حتى الوقت الحاضر في

(١) المهاجر، جعفر؛ التأسيس لتاريخ الشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١١٦ و١١٧.
(٢) آل صفا، محمد جابر؛ تاريخ جبل عامل، مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٤.
(٣) الأمين، السيد محسن؛ أعيان الشيعة، المجلد الخامس؛ دار التعارف؛ بيروت، ص ٤٣٠.

بعلبك والجنوب اللبناني. ويمكن القول إن حركة النزوح من جبل عامل باتجاه بعلبك لم تكن كثيفة وأعدادها لا يعتد بها.

وهكذا أصبحت منطقة بعلبك الهرمل من أهم المعاقل للطائفة الإسلامية الشيعية خلال القرن المنصرم في لبنان، وهي تكوّنت من فريقين:

- فريق نزل من جبيل وكسروان ومناطق وقرى جبل لبنان والسلسلة الشرقية وهم بشكل أساسي السُياد والعشائر الحمادية التي سكنت على السفوح الشرقية والغربية المطلة على السهل ثم العائلات الأخرى.
- فريق أكثر عراقة وهو الفريق الذي كان يسكن في أطراف مدينة بعلبك والقرى المجاورة كما ذكرنا في رواية اليعقوبي أي قبل حركة التشكل النهائية.

وبذلك تكون اللوحة العائلية للمنطقة والتي تشكلت تدريجياً عبر محطّات تاريخية متقاربة قد انتهت إلى هذه الصورة بملامحها وتكويناتها حتى نهاية العهد العثماني لتؤذن برسم صفحات جديدة من تاريخها خلال دخولها في لعبة التوازنات العائلية والعشائرية في إطار الصراع على السلطة والنفوذ.

## ٣ ـ السلطة الشيعية في البقاع

إن البقاع وتحديداً ما يسمى بمنطقة بعلبك كان طوال أربعة قرون تقريباً يخضع لسلطة الأمراء الحرافشة. وبحسب المؤرخين يعود تاريخ الأمراء الحرفوشيين في السلطة إلى فترة سبقت بقليل زوال عهد المماليك، ويشير المؤرخ ابن طولون الدمشقي والمتوفى عام ١٦٤٦م بأنهم «كانوا على نيابة بعلبك سنة ١٤٩٧م. وهو ما يؤكده مؤرخون آخرون كابن إياس في بدائع الزهور والحسن البوريني في تراجم الأعيان»[(١)].

حافظ العثمانيون بعد استيلائهم على بلاد الشام سنة ١٥١٦م على التقسيم الإداري المتبع من قبل «مقتدين بأسلافهم ومراعين خطوط الانقسام البشري»[(٢)] وبدأ الاضطهاد في العصر العثماني «يتخذ اتجاهات اقتصادية ـ اجتماعية. كان هم

---

(١) نصر الله، حسن؛ : تاريخ بعلبك، دار الوفاء، بيروت ١٩٩٤، ص ٢٢٦ و٢٢٧. عن ابن طولون العالمي، شمس الدين؛ الكواكب السائرة الجزء الثاني صفحة ٥٢.

(٢) شوفالييه، دومينيك؛ مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا؛ مرجع سبق ذكره؛ ؛ ص٧٢.

العثمانيين الأساسي في مركزة الخلافة بين أيديهم تطبيق النظام الضرائبي القائم على تلزيمها لمن يقدر على جمعها من الأمراء والمقاطعجيين الذين اعتمدوا على المشايخ المحليين للقيام بالمهمة المطلوبة، واستخدم المشايخ أسلوب الاضطهاد الاجتماعي ـ الاقتصادي على المزارعين والفلاحين»[١]. اتجه العثمانيون كسلطة مركزية نحو التشدد في تطبيق النظام الضرائبي في الأطراف من قبل مسؤولين محليّين من أمراء ومقاطعجيين يلعبون دور النخب السياسية المحلية الدائرة في فلك نخب المركز أو من يمثلها في مراكز الولايات لجباية المال المفروض وتسليمه إلى الولاة الذين يسلمونه بدورهم إلى بيت مال السلطنة. علماً بأن هذه المهمّة كانت من أكثر الدلالات تعبيراً عن التبعيّة إزاء السلطان. وهكذا كان على العثمانيين فيما يتعلّق بالتطبيق الإقليمي أن يستفيدوا من المعالم الهرميّة والأشكال الاجتماعيّة القائمة بما يتناسب مع تثبيت سيطرتهم المتجسّدة في سيادة الباب العالي ورعاية مصالحه رغم بعد مركزه ورغم التفاوت في شدة قبضته. وكانت هذه العمليّة تؤثر بدورها على الفئات الاجتماعية من أسر الأعيان كنخب طرفية تقوم بدور الجسر الوسيط بين السلطة المركزية والسكّان المحليين. وكان هذا الدور يشكّل بالنسبة للأسر والعائلات المهيمنة مصدراً للسلطة، فسعت إلى تعزيزها أمام ممثّل السلطان حيث كانت ملزمة أن تدفع له الأموال المفروضة؛ إلاّ أن ممارستها لهذه السياسة «كانت تُلهب الخصومات الداخليّة المضنية الناتجة عن بنية عائليّة واجتماعيّة تشكّلها كيانات متجاورة ومتعارضة»[٢]. ولهذه الأسباب فإن العلاقات بين أمراء الحرافشة والأمراء المعنيين والشهابيين «اتّصفت بالإيجابية أحياناً أي بتحالفات بحكم المصالح المشتركة في الدفاع عن مواقع النفوذ كما كانت تتصف في أحيان أخرى بالسلبية»[٣]، وذلك عندما كان يحاول أحد الأطراف التمدد لتوسيع التزامه في جمع الضرائب وهو مكسب اقتصادي يعزز مواقعه السياسية والاجتماعية. ففي ظل سيادة مبدأ الالتزام للقادرين كان هؤلاء الأمراء (كونهم يلعبون دور نخب الأطراف) يعملون على تقوية

---

(١) غريب، حسن خليل؛ نحو تاريخ فكري ـ سياسي لشيعة لبنان؛ ج ١؛ ٢٠٠٠؛ دار الكنوز الأدبية؛ بيروت؛ ص ١٩٢.

(٢) شوفالييه، دومينيك؛ مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٢ ـ ٧٣.

(٣) صلح، حسين؛ تجليات الوعي القومي في بعلبك (١٩٠٨ ـ ١٩٢٠)؛ (د ـ ط) ٢٠٠٣؛ ص ٥٠.

نفوذهم ومواقعهم وتجهيز قوات عسكرية باتجاه بناء حكم ذاتي يطمحون من خلاله إلى إجبار الدولة على تكليفهم بالالتزام، وهذا الأمر تسبب بنشوب معارك عديدة بين الأمراء المقاطعجيين. أما وقوف السلطات العثمانية إلى جانب هذا الطرف أو ذاك فكان محكوماً بالدرجة الأولى لسلم قيمها الخاص الخاضع في تلك المرحلة لقيمة الالتزام المقدم لها من قبل هذا المقاطعجي أو ذاك بغض النظر عن انتمائه المذهبي. إذاً العلاقة بين السلطة المركزية العثمانية والأمراء المحليين لم تشذ عن القاعدة المبنية على الاعتبارات السياسية والاقتصادية بالدرجة الأولى. كما أن الملكية في عهد العثمانيين كانت تتميز بشكلين غير متعارضين عملياً وهما: الملكية الحقوقية للأرض، وهي للدولة والملكية التملكية للأرض، أي الملكية الفعلية من حق استغلال واستثمار، وهي للمقاطعجي بشكل رئيسي وللفلاح بشكل ثانوي. وبالتالي فإن الأمراء اللذين يقطعون الولاية في كل مقاطعة من قبل السلطان هم السلطة الفعلية لهذه المناطق بشرط وحيد هو استمرارهم في تسديد الريوع لخزينة السلطنة. ولكن هذا الشرط نفسه يحمل في طياته على صعيد السياسة المحلية والإقليمية ولاءً مترجرجاً ومتعدد الجوانب؛ فالأمير القوي الباع يحاول دائماً أن يمد سلطته إلى خارج الأرض المقتطعة له كلما سنحت الفرصة بذلك طالما أن السلطة المركزية هي في النهاية غير مهتمة إلا بتحصيل الريوع، فإذا استطاع أحد الأمراء أن يفي بالتزاماته المادية والعينية إلى السلطنة فلا ضير أن يمد سلطانه إلى خارج إقطاعيته، ولكن ضمن حدود معينة بحيث لا يشكل هذا الامتداد خطراً على السلطنة نفسها، كالجنوح نحو الاستقلال السياسي وبناء علاقات مع الخارج المعادي من جهة الغرب الأوروبي أو الشرق الصفوي.

## ٤ ـ إمارة الحرافشة:

دانت منطقة البقاع لحكم بني الحرفوش[(١)] الشيعة على أثر قيام العثمانيين بإنهاء

---

(١) «كان الأمراء الحرافشة يتولون بعض شؤون هذه البقعة في أول عهدهم للحكم ومسكنهم في بعلبك وكرك نوح وهم فرقة من الشيعة نسبت إلى جدها الأمير حرفوش الخزاعي الذي عقدت له راية بقيادة فرقة في حملة أبي عبيدة بن الجراح على بعلبك قدموا أولاً من بغداد إلى غوطة دمشق ثم إلى بعلبك وسكنوها وأقدم من ذكر منهم في تاريخ بيروت هو علاء الدين بن الحرفوش في سنة ١٣٠٩م وكان مع عشران البقاع يقاتل تركمان كسروان فقتل سنة ١٣٩٣م».

المعلوف، عيسى اسكندر؛ دواني القطوف في تاريخ بني معلوف؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٥.

إمارة البقاع الكبرى التي كانت تحت سلطة آل الحنش السنة، لشعورهم أنهم بدأوا يشكلون مصدر إزعاج لهم وقد «استفاد الأمراء الحرافشة من موقع الكرك[١] التي آلت اليهم سلطتها من أسرة آل الحنش بعد معركة دير زينون ١٥٩٤م»[٢]. فالطوائف في هذه المنطقة ليست طوائف دينية بل سياسية وليست مستدامة في انتماءاتها ونفوذها، فلدى دخول العثمانيين لبنان كان آل الحنش السنّة يحكمون البقاع العزيزي، إلاّ أن العثمانيين أنهوا سلطتهم وسلموا البقاعين العزيزي والبعلبكي إلى الحرافشة.

وهكذا شرع بنو الحرفوش بتوطيد دعائم إماراتهم ملتزمين بقواعد اللعبة، فهم أدركوا أنهم يلعبون دور نخب الأطراف لدى النخبة المركزية العثمانية، وعرفوا المسموح والمحظور، ومنها أن التحالفات أو الصراعات الداخلية مع المنافسين المحليين أو الجيران القريبين من حدود الإمارة مسموح بها، شرط الالتزام بدفع المزيد من الأموال لصالح خزينة السلطان، ومن يدفع أكثر له الحظوة في التأييد والتثبيت من قبل ولاة السلطان، وهذه هي سياسة نخب الأطراف تجاه نخب السلطة المركزية. فالأمراء الحرافشة لم يتعد موقعهم دور نخب الأطراف التي تحاول دوماً أن تكون من لفيف السلطان، فإن لم تستطع بلوغ تلك المرتبة فهي تسعى أن تكون من لفيف حاشية السلطان أو الصدر الأعظم.

أول أمراء بني الحرفوش كان «علي بن موسى الذي حكم بعلبك في العقد الثالث من القرن السادس عشر»[٣] ثم تولى بعده ابنه الأمير موسى فبادر إلى التحالف مع الأمير فخر الدين المعني الأول بغية التّخلص من قرقماز بن فريخ (وكلهم من نخب الأطراف) وقد تحقق له ذلك ١٥٩٤. ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد بل «توطد التحالف بين الأمير موسى الحرفوش وفخر الدّين المعني الثاني وذلك عندما

---

(١) الكرك كانت قلعة حصينة للحرافشة، وهي من المعاقل التي نما فيها نفوذهم وساعدهم على تسلم زمام الحكم في بعلبك، وكانت منطلق تحركاتهم نحو بعلبك شرقاً، وباتجاه قبّ الياس ومشغرة غرباً. اختارها الحرافشة لغلبة التشيّع على سكانها منذ عهد مبكر، وكانت ملاذ رجال الشيعة لما يدهمهم خطر الحكام.

الحرفوش، عبدو؛ أضواء على تاريخ إمارة الحرافشة في بلاد بعلبك وقرية النبي رشادي البقاعية الواقعة غربي مدينة الشمس؛ http://alharaficha.jeeran.com

(٢) المرجع نفسه.

(٣) خليل، فؤاد؛ الحرافشة امارة المساومة؛ دار الفارابي، لبنان، بيروت؛ ١٩٩٧؛ ط١؛ ص٤٤.

سارع الأمير الحرفوشي إلى نصرة حليفه المعني في صراعه ضد باشا طرابلس يوسف سيفا ١٥٩٨»[١]. وفي سنة ١٦٠٧م تحالف الأمير المعني مع علي باشا جانبولاد أمير حلب لمناهضة خصميه أحمد باشا الحافظ والي دمشق ويوسف باشا سيفا حاكم طرابلس، وكان السيفي قد تمكن من تولي قيادة جيش الشام، فاتجه لمحاربة خصومه وعلى رأسهم جانبولاد الذي سار آنذاك إلى البقاع ليلقى حليفيه المعني والحرفوشي لدعم خطته في حصار السيفي في مدينة دمشق. في البداية تم الاتّفاق على هذه المطالب بحضور زعماء المدينة لكن الشيخ محمد بن سعد الدين رئيس مجالس الشام وأعيانها نقض بعض البنود، فغادر الأمير الحرفوشي مخذولاً وأخبر حلفاءه بفشل المفاوضات التي أجراها مع أمير الأمراء حينئذ «قرر الحلفاء مهاجمة دمشق لإخراج ابن سيفا منها فخشي الأمير موسى من مغبّة ذلك الأمر والتحق بالشّام وتحالف مع ابن سيفا منقلباً على حليفيه السابقين اللذين بادرا على أثر ذلك إلى مهاجمة بعلبك واحتلالها وتفريق أنصار أميرها، ومن ثم تسليمها إلى ابن عمه حليفهم الجديد الأمير يوسف الحرفوشي»[٢]، وطلب أحمد باشا الحافظ من الأمير يوسف أن يسلمه عمارة قب إلياس وقلعة بعلبك وحصن اللبوة، فاستجاب إلى طلبه ثم استردها بعد أن أرضى الوالي بخمسين ألف غرش، لكن الإمارة تعرضت في ١٦١٥م عندما تولى جركس باشا ولاية دمشق إلى هزة حين أعطي البقاع للأمير شلهوب الحرفوشي لقاء اثني عشر ألف غرش، فما كان من الأمير يوسف إلاّ أن كثف اتصالاته وبذل الأموال الطائلة لمحمد باشا في حلب الذي قرر إعادة تلزيمه البقاع وبعلبك ولاسيما بعد أن «طلب الصدر الأعظم من والي دمشق تنفيذ هذا الأمر»[٣].

عندما عاد فخرالدين الثاني من إيطاليا عام ١٦١٨م تجدد التحالف في البداية عن طريق المصاهرة بين المعنيين والحرافشة لكن هذا التحالف سرعان ما انهار بسبب «سياسة التوسع التي ينتهجها كل من الأميرين»[٤]. لذلك كانت معركة عنجر عام ١٦٢٣م «فرصة مؤاتية للحليفين المتنافسين كي يصفّي كلٌّ منهما حساباته السياسية

(١) خليل، فؤاد؛ الحرافشة امارة المساومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٤٥ ـ ٤٦.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٤٦ ـ ٤٧ ـ ٤٨.
(٣) المرجع نفسه؛ ص٥٠ ـ ٥١.
(٤) المرجع نفسه؛ ص٥٢.

مع الآخر»[1]. إن النصر الذي حققه المعني على والي دمشق مصطفى باشا وحليفه الحرفوشي وضع النهاية الحاسمة لمشروع الأمير يونس التوسعي إذ بادر الأمير المعني بعد المعركة إلى احتلال بعلبك ونهبها والاستيلاء على الحصون، وولى عليها الأمير شلهوب الحرفوشي من جديد. أما الأمير يونس فقد اعتقله مراد باشا وأرسله إلى قلعة حلب، وقد أدّى سعي ولديه الأميرين حسين وعلي لدى كرد حمزة والأمير المعني إلى الإفراج عنه، حيث عاد وسعى عند مصطفى باشا إلى قتل الأمير شلهوب لقاء ثلاثين ألف غرش. لكن وبعد أن تحقق له ذلك «كان الأمير المعني الذي وُلِّيَ إمارات الجبل والبقاع وبعلبك يسعى بالأمير يونس عند الصدر الأعظم خليل باشا الذي سارع إلى القبض على الحرفوشي وقتله في أواخر عام ١٦٢٣م»[2].

وتولى إمارة البقاع وبلاد بعلبك بعد الأمير يونس ولداه الأميران حسين ومحمد، إذ تولى الأول على البقاع البعلبكي والثاني على البقاع العزيزي، وقد تمكّنا على ما تراه المصادر التاريخية من ضبط الإمارة حتى عام ١٦٥٦م، ثم بدأت الصراعات الداخلية بين الحرافشة تتفاقم حدتها خاصة في نهاية عهد أخيهما الأمير علي الذي استنجد بوالي الشام على أبناء عمه الأمراء عمر وشديد ويونس، فأمده بقوة عسكرية حيث هزم الأمراء المذكورين ونهب أرزاقهم وأحرق دورهم وتمكن بعد ذلك من استلام بعلبك. هذه الصراعات الداخلية أخرجت بلاد بعلبك من أيدي الحرافشة، إذ التزمها الأمير فارس شهاب من العثمانيين عام ١٦٨٠م فاغتاظ الحرافشة «واستنجد الأمير عمر الحرفوش بآل حمادة وجمع الرجال والعسكر ثم داهم الشهابي ليلاً في قرية نيحا وقتله واستعاد سلطته على بلاد بعلبك»[3]. بعد هذه المعركة نشأ تحالف سياسي بين الحرافشة وآل حمادة حكام مناطق جبيل والبترون، وقد وقع على هذا التحالف عبء مواجهة الأمير أحمد المعني وعلي باشا والي طرابلس، فلما هاجم مشايخ الحمادية مزرعة عكار وقلعة طرابلس وحين قرر الوالي تأديبهم بواسطة أحمد المعني التجأوا إلى قضاء بعلبك فاستقبلهم الحرافشة وناصروهم وأعادوهم إلى بلادهم «ولما أحرق شديد الحرفوشي قرية رأس بعلبك ١٦٨٦م لاذ الحرافشة من وجه والي طرابلس بالحمادية الذين داهموا معهم عسكر

(١) خليل، فؤاد؛ الحرافشة امارة المساومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٣.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٥٣ ـ ٥٤.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٥٥.

الوالي وهزموه وأجبروه على مغادرة العاقورة وجبيل إلى طرابلس[1]. لم ينس الوالي هزيمته تلك فجهز جيشاً قوياً وانضم إليه المعنيون والشهابيون، فهاجموا بعلبك وأحرقوا قراها وشرّدوا سكانها وقتلوا الأمير شديد الحرفوشي ونُصب مكانه ابن عمه حسين الذي حكم بعلبك من عام ١٦٩٢م حتى مصرعه عام ١٧٢٤م خلال ثورة بعض أهالي المدينة عليه، والتي ارتكب فيها الحرافشة مجزرة جنينة اللطامة قرب القلعة والتي وصفت بأنها أعظم نكبة لأعيان السنة في تاريخ المدينة. وهنا نلاحظ أن قيام الحرافشة بارتكاب تلك المجزرة لم يكن لها أي أثر سلبي على علاقتهم مع سلطة الخلافة العثمانية مع العلم أن المقتولين كانوا من وجهاء المسلمين السنة في المدينة؛ وتولى «حكم بعلبك بعد تلك الأحداث الأمير إسماعيل بن شديد الحرفوشي»[2]، وفي عام ١٧٣٢م دبَّ الشقاق بين أمراء الحرافشة المتنازعين فتمكن الأمير حيدر بن إسماعيل من حكم بلاد بعلبك لكن شقيقه الأمير حسين ناصبه العداء «واستنجد بأمير الجبل ملحم الشهابي وأزاحه عن كرسي الإمارة وبقي حسين مدبراً لشؤون المدينة حتى سنة ١٧٥١م عندما دهمه الأمير حيدر بمناصرة من والي الشام وقتله. ثم أخذ بعد ذلك بزمام الامور في بعلبك لكنه لقي معارضة مفتي المدينة وأنصاره فقتل المفتي (سني) وشقيقه وهدم داريهما وقطع كرومهما وثبت في حكمه حتى أواخر١٧٥٦م»[3]، حيث تمكن الأمير إسماعيل بن شديد الحرفوشي من ضبط مدينة بعلبك وجوارها من قبل والي طرابلس بمقطوع سنوي قيمته خمسون ألف غرش، ثم استعادها الأمير حيدر بسعاية الأمير يوسف بن ملحم الشهابي، وبقي حاكماً عليها إلى أن توفي عام ١٧٧٤م، ثم خلفه أخوه مصطفى الحرفوشي فنازعه الأمر درويش بن حيدر الذي قصد يوسف الشهابي طالباً مساعدته ليكون حاكماً فلم يقبل منه الأمير يوسف ذلك عندها توجه إلى عكا وطلب مساعدة الشيخ ظاهر العمر فسأل فيه أمير الجبل فولاه على قسم بعلبك، وفي سنة ١٧٧٦م ثار الأمير محمد على أخيه مصطفى وتولى بلاد بعلبك من قبل والي دمشق مقابل رفع قيمة الالتزام، ثم «استعان بالأمير يوسف الشهابي عندما تولى بعلبك أخوه الأمير مصطفى أثناء حملة الجزار على البقاع حيث أرفده بجيش قوامه خمسة آلاف رجل وأعاده إلى

(١) خليل، فؤاد؛ الحرافشة إمارة المساومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٦ ـ ٥٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٥٧ ـ ٥٨.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٥٩ ـ ٦٠.

حكم الإمارة. لكن الأمير مصطفى استردها مجدداً من قبل والي دمشق محمد باشا العظم عام ١٧٨٢م لقاء مبلغ قيمته خمسة وعشرون ألف غرش»[١]. وفي سنة ١٧٨٧م فوض والي دمشق أمر بعلبك إلى الأمير كنج بن محمد الحرفوشي وأمده بالجند، فاستنجد جهجاه بالأمير يوسف الشهابي والأمير شديد مراد اللمعي حاكم زحلة، فأرسلا له عسكراً انتصر به على جنود الباشا. ثم توسط في حل النزاع الشيخ عباس التل حاكم الزبداني حيث «دفع الأمير جهجاه ثلاثين كيساً غرامة ونحو مئتي كيس على حكم بعلبك فأرسلت إليه الخلع مع الشيخ عباس وسعى بعد ذلك بابن عمه الأمير كنج لدى والي الشام الذي قبض عليه وسجنه ثم قتله في العام نفسه»[٢]، وبدأ جهجاه بتوطيد دعائم حكمه عبر التحالف مع أمير الجبل، فنصره في حربه ضد حاكم عكا أحمد باشا الجزار، فأوقعا به الهزيمة وقويت شوكة الأمير الحرفوشي، فانتقم بشدة من معارضيه وقطع رأس مفتي المدينة (سني) وقتل أعوانه ومؤيديه. وما إن استتب الأمن في إمارته حتى ذرت قرون النزاع الداخلي من جديد إذ «خرج عليه ابن عمه الأمير قاسم ابن الأمير حيدر يريد حكم بعلبك فقصد الأمير بشير الشهابي وسأله النصرة فلباه وأرسل له عسكراً تقدم الأمير قاسم الحرفوشي على رأس هذه القوات إلى بعلبك. لكن الأمير جهجاه لاقاه في أرض أبلح وهزمه»[٣]. لم تثن هذه الهزيمة عزم الأمير قاسم في سعيه إلى الحكم إذ عمل مجدداً على طلب المساعدة من الأمير بشير وأحمد باشا الجزار الذي أمده بالجند. لكن الحظ لم يحالفه هذه المرة أيضاً فسقط قتيلاً في المعركة التي خاضها ضد جهجاه بجوار مدينة بعلبك.

بعد هذه الموقعة اتجه الأمير جهجاه للتحالف مع الأمير بشير والارتباط بجبل لبنان بدل التعامل مع ولاة دمشق، فاستاء من ذلك والي الشام وأرسل قواته إلى بعلبك ١٧٩١م حيث غادرها جهجاه إلى الزبداني، ودخل في صراع عنيف تارة مع عسكر دمشق وطوراً مع عسكر الجزار، لكنه وعلى الرغم من وضعه هذا «كان يطمح إلى توسيع رقعة نيابته إذ طلب الهرمل من الأمير بشير الشهابي فكتبها له عام ١٧٩٢م. ولما امتنع عليه أصحابها آل حمادة حاربهم وقتل أعوانهم وأحرق البلدة ونهب أموالها»[٤].

---

(١) خليل، فؤاد؛ الحرافشة إمارة المساومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦١ ـ ٦٢.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٦٤ ـ ٦٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٦٦.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٦٧ ـ ٦٨.

وتصاعدت المنازعات الداخلية بين الحرافشة، فقتل الأمير جهجاه ابن عمه الأمير داوود وسمل أعين أخوته أولاد الأمير عمر ١٧٩٤م. لكن النزاع الحرفوشي لم يلبث أن ظهر من جديد، إذ وقعت النفرة في سنة ١٨٠٧م بين جهجاه وأخيه الأمير سلطان فاستغل هذا الشقاق الأمير بشير ووالي دمشق، حيث مال الأول إلى جهجاه ودعم الثاني سلطان. وفي كلتا الحالتين دفعت الإمارة أكلاف الصراع الأخوي العنيف إلى أن تمكن جهجاه أخيراً من استعادتها ١٨١٣م بعد ان زاد قيمة التزامها وظل متسلماً لبعلبك حتى تاريخ وفاته ١٨١٧م. وانتقل «حكم الإمارة بعد جهجاه إلى أخيه الأصغر الأمير أمين الذي وطد تحالفه مع ولاة دمشق»[(١)]، ولكنهم «انقلبوا عليه لصالح نصوح ابن الأمير جهجاه بدعم من الأمير بشير الشهابي عام ١٨٢٠م، فرحل أمين وأخوه سلطان إلى الهرمل وشاركا المشايخ الحمادية في مواجهة الأمير بشير. وفي عام١٨٢٥م استعاد بعلبك واستقل بها حتى قدوم إبراهيم باشا المصري إلى بلاد الشام»[(٢)]. فعندما رأى الأمير أمين أن عدوه الأمير بشير يسير في ركاب إبراهيم باشا رفض التحالف مع المصريين، وظل موالياً للدولة العثمانية، لذلك دخل الباشا المصري بعلبك عام ١٨٣١م وفوض أمرها إلى الأمير جواد الحرفوشي أما الأمير أمين فقد فرّ من وجهه وقصد إسطنبول.

أما بشأن علاقة إبراهيم باشا بالأمراء الحرافشة فإنه «قربّهم بداية منه لكن سرعان ما شهدت الإمارة اضطراباً واسعاً نتج عن سياسة التقليل من نفوذ الأمراء ومصادرة أملاكهم وتعويضهم عنها برواتب شهرية»[(٣)]، وقد أدّى هذا الأمر إلى تولية أحمد آغا الدزدار حكم بعلبك، مما اضطر الأمير جواد وأولاد عمه خنجر ومحمد أن يعلنوا العصيان بعد أن أوقف المصريون الصرفيات، وقد استطاع المتمردون الحرافشة بقيادة خنجر أن «يتغلبوا عليهم وأخلصوا للسلطنة العثمانية في حربها ضد الباشا المصري إلى أن تمّ إخراجه من البلاد السورية؛ فانعمت عليه الدولة آنذاك بحكم البقاع وبلاد بعلبك وبقي متولياً عليها حتى ١٨٤٢م»[(٤)] حيث أخذ النزاع

---

(١) خليل، فؤاد؛ الحرافشة إمارة المساومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٩.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٧٠.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٥٠.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٧١ ـ ٧٢.

الحرفوشي يظهر من جديد، فقد ذهب إلى دمشق الأمراء بشير وسعدون وشديد وانتزعوا أمراً بحكم بعلبك للأمير حسين حفيد الأمير أمين، ولأنه صغير السن أقاموا له وصياً الأمير سعدون الذي تولى حكم الإمارة بدلاً عنه عام ١٨٤٢م، وفي العام التالي عاد الأمير حمد إلى بعلبك وظل حاكماً عليها حتى ١٨٤٥م. ثم «برز الأمير محمد بن جواد الحرفوشي وتولى بعلبك بالتزام دفعه إلى والي دمشق، فدخل في معركة مع حاكمها الأمير حمد الذي هزمه وعاد إلى إمارته منتصراً ومثبتاً حكمه بحدّ السيف. وبعد ستة أشهر استطاع محمد أن يأخذ حكماً ثانياً بولاية بعلبك، فهرع الأمراء يوسف بن حمد وشديد وخنجر إلى والي الشام ساعين إلى إفساد ما ناله الأمير محمد من الوالي»[١].

إزاء هذه المنازل والصراعات أصدر العثمانيون قراراً يقضي بتجزئة بلاد بعلبك إلى مقاطعات صغيرة. لكن هذا الإجراء لم يرح بلاد بعلبك من مشاحنات الأمراء الحرافشة وخلافاتهم «في سنة ١٨٥٠ أمرت الحكومة العثمانية ببدء التجنيد بالقرعة في سوريا وفي شهر أيلول عقد دروز لبنان اجتماعات سريّة مع الشيعة استعداداً لمقاومة هذا الإجراء»[٢] وتسلّحوا سرّاً وكان الحرافشة «يسعون للحدّ من التدخّل المباشر للإدارة العثمانية ولاسيما فيما يتعلّق بالجباية، وتقدّموا جموع أنصارهم المعادين للتجنيد الإجباري متّجهين إلى دمشق»[٣]؛ لكن جيش الوالي العثماني بقيادة مصطفى باشا حاصره في قرية معلولا»، وفي الخامس من تشرين الأول سنة ١٨٥٠ هجم عليه مصطفى باشا قائد عسكر الدولة بين معلولا وعين التين وقتل عسكره نحو ثلاثمائة... وأسر تسعة من الأمراء الحرافشة إلى الاستانة وقتل بعضهم، ثم دخل بعلبك وفعل فيها مثل ذلك. فبقيت فيها بقية منهم كانت تلقي الفتن، فتعقبتهم الدولة إلى أن فتكت بهم سنة ١٨٦٦م، فلم تقم لهم بعد ذلك قائمة»[٤].

وهكذا انقرض حكم الحرافشة في بعلبك وانقرضت معه العائلة التي حكمت المنطقة أربعة قرون. وينقل الرئيس السابق للمجلس النيابي صبري حمادة عن جده

---

(١) خليل، فؤاد؛ الحرافشة إمارة المساومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٣.

(٢) شوفالييه، دومينيك؛ مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا مرجع سبق ذكره؛ ص٤٧٠.

(٣) المرجع نفسه ص٤٧١.

(٤) المعلوف، عيسى اسكندر؛ دواني القطوف في تاريخ بني معلوف؛ مرجع سابق؛ ص ١٥٥.

محسن حمادة رواية عن نهاية الحرافشة فيقول: «إن العثماني وجرياً على عادته في خطته السياسية التقليدية أن في التفرقة سيادته، أخذ يسعى للإيقاع بيننا وبين الأمراء الحرفوشيين، وذلك بعد أن قضى في حوالى سنة ١٨٦٠ على عددٍ كبير من الأسر صاحبة النفوذ، إن في لبنان أو في سورية. وهكذا أوغر العثمانيون صدور آل حرفوش علينا وأغروهم بالسعي لإزاحتنا حتى يخلو لهم الميدان وينفردوا بالسيادة والنفوذ في المنطقة. وتنازع جد أبي الشيخ محسن حمادة عاملان، فقد حز في نفسه أن يقاتل أبناء خؤولته، إلا أنه كان في نفس الوقت قد تألم كثيراً عندما غدر به هؤلاء نزولاً عند رغبة الأتراك. والبادئ هو دائماً الأظلم. فشن غارة انتقامية على الأمراء الحرفوشيين، ونفى العديد على أثرها من شبابهم إلى أدرنة وإستانبول، وقضي على نفوذهم في المنطقة، وهكذا خلا الميدان إلّا من آل حمادة»[١].

يتبين لنا مما تم استعراضه آنفاً أن البقاع الشمالي (وتحديداً ما يسمى الآن بمنطقة بعلبك ـ الهرمل) خضع منذ العام ١٤٩٧م تقريباً حتى العام ١٨٧٠م لسلطة أمراء مقاطعجيين من بني الحرفوش. وهنا لا بدَّ من تسجيل بعض الملاحظات:

- إن الحرافشة وإن كانوا من أتباع المذهب الشيعي إلاّ أن سلطتهم لم تكن منسجمة أو نابعة من النظرية الشيعة للحكم؛ فهم كغيرهم من حكام المقاطعات (المقاطعجيين) كانوا يستمدون مشروعيتهم في الحكم من الوالي العثماني، وبالتالي فإنهم كرّسوا زعامتهم السياسية استناداً إلى تلك المرجعية.
- لم يكن لجمهور المقاطعة الخيرة من أمره تجاه التعيينات الالتزامية التي كان يجريها الوالي العثماني؛ فهو وحده من يقرر تولية هذا الأمير أو ذاك، وبالتالي فإنَّ الإقرار بالأمر الواقع كان سِمة التوجّه الشعبي حتى وإن لم يكن الملتزم من طائفة السواد الأعظم لأبناء المقاطعة؛ فخلال حكم الحرافشة كان أكثر أهالي مدينة بعلبك من المسلمين السنة «عندهم سبعة عشر مسجداً وخمسة مزارات وأربع مدارس ومثلها زوايا في حين أن المسلمين الشيعة كان عندهم مسجدان ومزار واحد ومدرسة واحدة فقط»[٢]. وهذا يعني أن هذه السلطة على اختلاف

---

(١) زين الدين، احمد؛ صفحات من حياة الرئيس صبري حماده؛ مطبعة نوفل ـ الطبعة الأولى ١٩٩٧؛ ص٦٢.

(٢) خليل، فؤاد؛ الحرافشة امارة المساومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٤.

درجاتها لم تتكون بفعل داخلي مرتبط بخيار الناس في المقاطعة وإنما تكوّنت بفعل عاملين اثنين، تشكل العصبية العائلية الداخلية المتماسكة أحد قطبيها في حين أن العامل الخارجي وهو هنا الوالي العثماني كان الفاعل الأبرز في تمركز هذه السلطة وتوسعها حيناً وفي لجمها وتحجيمها حيناً آخر؛ أما التحالفات السياسية مع أمراء الجوار، فكانت عبر كل مراحل التاريخ تلعب دوراً مساعداً في توطيد أو زعزعة استقرار حكم الإمارة. وكانت تنتقل لتكون المحرك الأهم في الأوقات التي تضعف فيها العصبية الداخلية عند توجه الأمراء لطلب العون والنصرة ضد الشقيق أو ابن العم من أمير الجبل أو والي الشام.

- إن الحرافشة بالرغم من قوتهم كانوا مضطرين إلى عقد تحالفات دائمة التغير في أكثر الأحيان مع والي دمشق وأحياناً أخرى مع أمراء جبل لبنان. فعندما يحاول والي دمشق استنزافهم يلجأون لحماية أنفسهم إلى أمير الجبل، وفي الأوقات التي يحاول هذا الأخير مدّ سلطانه إليهم يتحالفون مع والي دمشق ضده.

- إن زوال سلطة الأمراء الحرافشة من منطقة بعلبك الذي تمّ نهائياً أواخر عام ١٨٧٠م، ترافق مع إرساء صيغة حكم المتصرفية في ما يسمى بجبل لبنان (لبنان الصغير). وذلك على أثر نتائج الحرب الأهلية الأولى عام ١٨٦٠م. وقد كان حكم المتصرفية نتيجة توازن جديد بين السلطنة العثمانية من جهة والأوروبيين من جهة ثانية. ولم يأت هذا التوازن نتيجة الصدفة البحتة ولا نتيجة مباشرة للحرب الأهلية بل كانت مقدماته تبنى يوماً بعد يوم في إمارة الجبل منذ أوائل القرن السابع عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر، وتحديداً منذ أيام المعنيين انتهاء بحكم الشهابيين. في حين أن الحرافشة وربما بحكم الموقع الجغرافي لإمارتهم في الداخل لم يكن لهم أي صلات بالغرب على عكس أمراء الجبل. فتلك العلاقات بدأت عبر الإرساليات الأجنبية. وتنامت بعد ذلك لتصبح سمة عامة في أيام فخر الدين الثاني الكبير الذي توطدت علاقاته بالغرب إلى درجة كبيرة جداً جعلته في بعض الأحيان يحاول جاداً الانفصال عن الدولة العثمانية بدعم عسكري ومادي ومعنوي من الغرب. لقد جاءت مرحلة المتصرفية لتخلق التوازن على قاعدة ازدياد النفوذ الغربي المطرد، حيث كرس هذا التوازن بنظام القائمقامتين في مرحلة لاحقة وهو توازن ذو شقين: توازن خارجي بين الغرب والسلطة العثمانية، وتوازن داخلي بين القوى المسيحية والدرزية.

- إن نظام المتصرفية شمل أقضية جبل لبنان الحالية كلها بالإضافة إلى قضاء طرابلس، وقد ضمت الهرمل وشمسطار (إحدى قرى قضاء بعلبك حالياً) إلى أقضية متصرفية جبل لبنان. ويرى البعض أن ضم الهرمل إلى نظام المتصرفية حدث على الأرجح بسبب كون هذه المنطقة في زمن العثمانيين تابعة لقضاء طرابلس المشمول بنظام المتصرفية. وبالتالي بقيت منطقة بعلبك أو الأصح كرست هذه المنطقة ما بعد عام ١٨٦٤م (بروتوكول المتصرفية) كأحد المناطق التابعة لولاية دمشق.

# الفصل الثاني

# طائفية الحالة اللبنانية
# والنخب السياسية الشيعية البرلمانية

## ١ ـ الطائفية والنخب السياسية

لقد تبين لنا مما سبق أنَّ الفقيه عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية يتحكم من الناحية النظرية بتحديد المجال السياسي الإسلامي الشيعي، لناحية المدى الحيوي للعلاقة مع المجتمع والدولة، إضافة إلى وظيفته الأساسية في العقيدة والدين الإسلامي. وتوصلنا إلى رسم الصورة التي استقر عليها الفقيه الشيعي؛ إذ إنه يحتل موقعاً رمزياً مميزاً كنائب للإمام المعصوم، ويكتسب نفوذاً قوياً في تأطير التفاعل الشيعي في الحيز السياسي العام، سواء أكان الفقيه من أنصار الولاية العامة للفقيه أو من أنصار الولاية الخاصة أو ولاية الأمة على نفسها. لكننا في الوقت عينه لا يمكننا أن نضع هذه البنى في إطار القوالب الجامدة التي لا يعتريها التغيير. فلا بد لها من أن تتأثر بالأوضاع والظروف الموضوعية التي تمر بها عبر التاريخ، وتلك التي كانت قائمة بفعل التموضع الجغرافي للشيعة، إن كان في إيران أو العراق وشبه الجزيرة العربية وغيرها من البلدان الإسلامية وصولاً إلى لبنان، حيث شهدت تحولات جوهرية وانعطافات وتطورات أدّت إلى بروز أو ضمور هذا الدور المفترض نظرياً للفقيه الشيعي في المجال السياسي، والتي شكّلت عوامل مختلفة ألقت بظلال تأثيرها على طبيعة بناها والعلاقات الناشئة بينها.

تراوح السلوك السياسي للشيعة بين موقفين غاية في التناقض الظاهري وهما

التقية والتعبئة وهذان الموقفان «يستمدان شرعيتهما من الدين سواء أكانت مواقف سياسية إيجابية أو سلبية مستسلمة»(١) ويعود ذلك إلى مسألة تفسير النص الديني وفهمه القابل للاجتهاد، وهنا لا بد من تناول مفهوم الفهم، فالزبيدي يُعرِّف الفهم في تاج العروس بأنه «سُرعة انتقال النفس من الأمور الخارجية إلى غيرها. وقيل: الفهم تصور المعنى من اللفظ. وقيل: هيئة للنفس يتحقق بها ما يَحسنُ»(٢). أما في القرآن الكريم، فالفهم هـو الفقه يقول تعالى: ﴿...مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾(٣)، أي: لا نفهم. وقوله تعالى: ﴿...وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾(٤)، أي لا تفهمون. وتقول العرب: فَقِهت كلامك أي فهمته وبهذا يكون الفهم مغايراً للعلم، إذ إن «العلم مطلق الإدراك والفهم عبارة عن جودة الذهن، من جهة تهيئه لاقتناص كل ما يَرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف به عالماً، كالعامي الفطن»(٥). وعرَّفه ابن حجر العسقلاني بأنه: «فطنة يَفهمُ بها صاحبها من الكلام ما يَقترنُ به من قول أو فعل»(٦). وهكذا يتبين لنا أن الفهم الشيء مختلف عن العلم به، فالفهم حالة من الحضور الذهني النابع من الذات لإدراك الخارج وهو بطبيعة الحال مختلف من شخص إلى آخر تبعاً لقدراته الذاتية والمتأثرة بظروفه الموضوعية، فالفهم يقود إلى التحليل والاستنتاج، ولكنه لا يعني أن نتائجه أبدية غير قابلة للتغير، خاصة إذا ما علمنا أن النصوص الدينية بطبيعتها قابلة لتفسيرات متعددة تصل إلى حدّ التباين أحياناً. ويعتبر القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع عند المسلمين، فمن خلال آياته المباركة يمكن معرفة الأحكام الشرعية التي يفتي بها الفقهاء، فتلك الآيات المنزلة من الباري عزّ

---

(١) ابراهيم، فرهاد؛ الطائفية والسياسة في العالم العربي (نموذج الشيعة في العراق)؛ مكتبة مدبولي؛ القاهرة؛ ١٩٩٦؛ ص٢٣.

(٢) الزبيدي، محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس؛ الناشر دار الهداية؛ تم تصدير هذا الكتاب آلياً بواسطة المكتبة الشاملة؛ ج١، ص ١٢٣.
http://www.4shared.com/get/42962360/1475e89a/_____-_.html

(٣) سورة هود، الآية: ٩١.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٥) الآمدي، علي بن محمد؛ الإحكام في أصول الأحكام؛ تم التحميل من مكتبة المصطفى الالكترونية؛ ج١، ص٣. www.al-mostafa.com-00263

(٦) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٧م؛ ج١، ص ٢١٩.

وجلّ صيغت بلغة بليغة ارتقت إلى مستوى الإعجاز في البلاغة والفصاحة والقرآن الكريم هو معجزة دائمة على مدى الأزمنة والعصور. كما أن في تلك الآيات المطلق والمقيد، والمجمل والمفسر، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، الظاهر والباطن، فإن كل هذه المسائل أدّت إلى ظهور تفسيرات عدة لنص الوحي الإلهي يصل بعضها إلى حدود التباين، وتنسحب هذه المسألة أيضاً على الحديث النبوي الشريف.

إن التفسيرات المتعددة للنص المقدس هي نتيجة للمنهج المتبع في عملية التعاطي مع هذا النص، فإذا تم الاطلاق بدلاً من التقييد تكون النتيجة مختلفة عن التخصيص بدلاً من التعميم، كذلك إذا تم حمل النص على الظاهر منه من دون الباطن تصبح النتيجة أيضاً غير واحدة، خصوصاً أن الاجتهاد المفتوح عند فقهاء الشيعة الإمامية يريدون من خلاله معرفة الحكم الشرعي (الديني) خصوصاً أنهم يعتقدون أن الإسلام شريعة سماوية تُلبِّي الحاجات البشرية بمعنى أنها دين ودنيا، وأن الحوادث لا تنحصر فيما كانت في أيام النبي محمد ﷺ، لذلك فالتطورات المتلاحقة في الحياة تطرح احتياجات وحالات جديدة، وتحتاج كل واحدة منها طبعاً إلى حكم شرعي خاص، انطلاقاً من أن لله حكم في كل واقعة. وبالنظر إلى ما تقدم فإن فتح باب الاجتهاد عند الفقهاء الشيعة كان أمراً ضرورياً على طول التاريخ.

صحيح أن كل مذهب متبع سواء أكان دينياً أو سياسياً معني بتعبئة أتباعه، إلاّ أن الصحيح أيضاً هو أنه محكومٌ بهاجس آخر، أعني الاستمرار والبقاء. وعليه فإن كلاًّ من مسألتي التقية والتعبئة، يمكن اعتبارهما متكاملتين وليستا متناقضتين من حيث الجوهر والهدف؛ مع العلم أنه قد تطغى إحداهما على الأخرى في بعض الفترات، إلا أنها لا بدّ من استمرارهما متجاورتين، وإن بنسب متفاوتة لأنهما من الضرورات الوجودية لأي مذهب دينياً كان أو سياسياً، وعليه فإن الشيعة لا يشذون عن هذه القاعدة العامة. فهم مثل غيرهم من شعوب الأرض يحملون بالمقدار عينه ميلاً نحو معارضة الحكومة السلطانية حتى ولو احتل مناصبها العليا أناس يتبعون المذهب الشيعي ذاته. وهنا يستحضرني قول مأثور ينسب للإمام علي عليه السلام (نصف الناس أعداء لمن حكم هذا إن عدل). إذاً إن خاصية المعارضة ليست حصرية بالجينات السلوكية للشيعة في المجال السياسي. إن «الميل الطاغي إلى معارضة الحكومة السلطانية عند الشيعة لا ينبع فقط كما يرى البعض من الصفة الثورية

للمعتقدات الدينية الشيعية»[1]، وإنما يمكن اعتباره طبيعياً طالما أن من يتربع على كرسي الحكم يصنفهم في خانة المنشقين عن الديانة الرسمية للدولة ولهم أطماع في ممارسة دور سياسي مركزي. فهم ينافسونه على شرعية حكمه على عكس أتباع الديانات الأخرى من المسيحيين واليهود الذين يمتازون بخصائص عديدة أهمها: إن اختلاف ديانتهم عن الديانة الرسمية المهيمنة للحكومة السلطانية في المحيط الذي يعيشون فيه جعلهم يرتضون لعب أدوارٍ محددة في مجالات معينة (اقتصادية، طبية، علمية، حرفية، تجارية...) والعمل على التفوق فيها، وإنتاج نخبهم في تلك الميادين وتحقيق ذاتهم، ويبتعدون عن مواجهة النظام الحاكم مهما كان رأيهم فيه وعلى العكس فإن نخب الأقليات الدينية أو العرقية تجهد لتحصيل رضا النظام دوماً تقف إلى جانب الذُّلّ وهم بالتالي أضحوا لا يشكلون خطراً جوهرياً على نظام الحكم.

## ٢ ـ دينامية التشكل السياسي ـ الطائفي

لقد كانت الاختلافات دائماً ذات طابع سياسي؛ فالديانات في البداية هي ذات طبيعة سياسية، ومع الوقت تطورت بعض الاختلافات الجوهرية لدرجة أن نشأت بعض الطوائف الدينية شبه المستقلة بالرغم من محاولات التقريب بينها وبين الديانة الرسمية.

إن الطائفية السياسية هي تلك التي تسعى إلى التأثير في الفعل السياسي للجماعات والأفراد طبقاً لمعايير مذهبية في دين معين. ذلك على عكس المذهبية الدينية التي لا يشترط فيها الطابع السياسي نتيجة لإقرارها الضمني بالهزيمة، وبالتالي فهي تسعى للحفاظ على الأتباع في إطار مسوغ ديني يطلق عليه مفهوم التقية، وهي مرحلة مترافقة إلى حدٍّ ما مع الطور التأسيسي لهذا المذهب أو الدين. كما أنها (التقية) تسود في أعقاب انتكاسة أو هزيمة مروعة. قد يصح القول إن الطوائف كمجموعات دينية اجتماعية سبقت في وجودها الطوائف بالمعنى السياسي، أي حين أصبحت الطائفة تشكل حقلاً للاستثمار السياسي للجماعات الطائفية. وفي هذا الإطار يرى قنصل فرنسا في بيروت عام ١٩١٩ سان رينيه تاياندييه في مقال صدر في

---

(١) ابراهيم، فرهاد؛ الطائفية والسياسة في العالم العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٣.

مجلّة العالمين أن «المجتمع المدني لا يمتاز عن المجتمع الديني ولا يخرج عنه في الإسلام، إذ الدين وحده رابط اجتماعي. ومن هو خارج الدين هو خارج المجتمع. لذا تحوّلت كل طائفة من الطوائف الدينيّة والمذهبيّة إلى أمّة»[١].

وبالعودة إلى المراحل التاريخية نستطيع أن نحدد مفهوم الطائفة استناداً إلى المعيار التشكيلي لها. فهي «جماعة منظمة من الناس يمارسون معتقداً دينياً بوسائل وفنون معينة. إنها تجمعٌ دينيٌّ في الأصل والممارسة والغاية. أما اكتسابها مع الزمن بعداً اجتماعياً سياسياً فذلك عائد إلى نوع فهمها وتطبيقها للدين وإلى الظروف التاريخية التي قطعتها»[٢].

وبناءً عليه فإنه يمكن الزعم أن للطائفية السياسية شخصيتها المستقلة التي تتعدى مشاركة أفرادها في المعتقد الديني وما يستلزمه من ممارسة بواسطة العبادات والطقوس إلى المجال السياسي الذي أصبحت تشكلُ فيه إحدى ركائزه الأساسية. لذلك يجب التمييز بين الطائفية الدينية والطائفية السياسية لأن الطوائف الدينية واقع قديم في تاريخ الشرق الأدنى متصل مباشرة بالفروق بين الأديان السماوية وبالانقسامات داخل كل دين. والطوائف «تعبر عن كيفية انعكاس العامل الديني في حياة المجتمع التي تسرب إليها وانتشر. ولذلك نجدها مرتبطة أشد الارتباط بالأوضاع السياسية لتلك المجتمعات»[٣]. وعلى هذا الأساس فإن المفهوم التشكلي يرتبط ارتباطاً شديداً بنشوء الطائفية التي شكلت حقلاً للاستثمار السياسي في المشاركة في السلطة والصراع عليها.

إن تصنيف أهل الذمة بشكل عام ونظام الملل العثماني بشكل خاص يشيران بوضوح إلى أن المجال السياسي لم يكن متاحاً لجميع الناس داخل الدولة وان المشاركة الشعبية في السياسة لاتحتل أولوية وليست ذات قيمة إيجابية بالنسبة للدولة ذاتها. وإنما المشاركة هي مقتصرة على أهل الحلّ والعقد التي تمثل النخبة السياسية المتنفذة في الطبقة الحاكمة بصرف النظر عن الوسيلة التي وصلت بها إلى السلطة. إن السياسة كانت تعني بالنسبة للجميع قيام الحاكم بواجبه بنفسه وبمساعدة الكتبة

---

(١) شرارة، وضّاح؛ الأمة القلقة؛ دار النهار للنشر؛ بيروت ١٩٩٦؛ ص٢٥١.

(٢) نصار، ناصيف؛ نحو مجتمع جديد، مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي؛ دار الطليعة؛ ١٩٩٥؛ ص ١٣٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ١٠٤.

والمحترفين الآخرين. بمعنى آخر لم يكن مفهوم الحق السياسي قائماً. وكانت الطائفية الوحيدة الممكنة هي التنافس بين النخب المنبثقة من جماعات قومية متميزة ومكونة للنخب الحاكمة داخل الدولة على تقاسم مواقع النفوذ والحظوة لدى السلطان. وكان «السلطان يستفيد من ذلك لتجديد نخبته وتأمين أكبر ولاء للدولة»[١]. إن النظام العثماني قسم الرعية إلى عدد من الملل لكلّ منها المكان الثابت والمحدد في النظام العام وتتمتع باستقلالية في الشؤون الاجتماعية. وكانت «كل المجموعات العرقية والدينية تعيش في ظل الحكم العثماني منفصلة بعضها عن بعض وتتمتع بحكم ذاتي نسبي»[٢]. ولقد كان في بلاد الشام قبل الفتح العثماني عصبيات إقطاعية محلية اختلفت في مقومات عصبيتها حيث وجدت عصبيات قومية وعصبيات طائفية وإن كانت «هذه العصبيات من أدوات الحكم المملوكي فإن الدولة العثمانية أقرتها في مقاطعاتها»[٣] فأضحت بعد إقرار نظام الملل نظاماً طائفياً قومياً بامتياز.

إلى جانب المسلمين السنة الذين شكلوا الأكثرية الساحقة من سكان الامبراطورية العثمانية لاسيما في المدن تمركزت في المناطق الريفية مجموعات من المذاهب الإسلامية الأخرى في مقدمتهم الشيعة الاثنا عشرية الذين «كانوا يأخذون على السلطان (وهو، في أيامه، رأس الدولة السنّية العظمى) أنه لم يقرّهم يوماً على مذهبهم بالاعتراف الصريح بهذا المذهب، وذلك بخلاف صنيعه مع الملل غير الإسلامية، وأنهم ظلوا، في عهود السلطنة كلها، مضطرين إلى الاستتار (وإن يكن صورياً غالباً) لإحياء شعائرهم الخاصة بهم وأهمها ذكرى عاشوراء»[٤].

أما الطوائف الدينية ـ غير الإسلامية ـ فإن الدولة العثمانية نظمت شؤونها منذ عهد السلطان محمد الثاني في إطار توازن سياسي تمارس من خلاله الطائفة الدينية التي اعتبرت ملة حق مواطنية أفرادها في إطار الدولة. فرؤساء الملة الدينيون

---

(١) غليون، برهان؛ نظام الطائفية، من الدولة إلى القبلية؛ المركز الثقافي العربي؛ بيروت؛ ١٩٩٥؛ ص ٣٢.

(٢) ابراهيم، فرهاد؛ الطائفية والسياسة في العالم العربي؛مرجع سبق ذكره؛ ص٢٣.

(٣) كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠؛ معهد الانماء العربي، الطبعة الثالثة ـ بيروت ١٩٨٢؛ ص١٦.

(٤) بيضون، أحمد؛ أشياع السنّة وأسنان الشيعة: كيف حلّ بلبنان هذا البلاء؟؛ الشفاف؛ الثلاثاء ٢ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٧؛
http://alshahed.free-forums.org/vp8734.html#axzz1BD9AkfMt

«ينتخبهم أفراد الملة على أن يقترن الإنتخاب بصدور البراءة السلطانية ومنح هؤلاء الرؤساء حق إدارة رعاياهم في الشؤون العامة والشخصية»(١).

وهكذا عاش الشيعة في إطار العصبيات الاقطاعية ـ الطائفية المغلقة والممتنعة عن مطالبة ممثلي الدولة العثمانية المتواجدين في مراكز الولايات والألوية عن دفع الضرائب. كذلك لم «يتغلغل الأوروبي بوجهيه الاقتصادي والثقافي في مناطقها فظلت تعيش العزلة عن الخارج وتقف في الموقع المقاوم لأي تدخل من جهة والعصبية الداخلية من جهة أخرى»(٢).

إذاً في ضوء المعيار التشكلي نجد أن الطائفية ليست مرتبطة بوجود العصبيات أو التمايزات الدينية أو الثقافية، كما أنها ليست من مخلفات الماضي والتاريخ، لا في صورته كوعي متأخر، ولا في بنية المجتمع المتعدد النِّحل والطوائف، إنها «تتعلق بنظام إنتاج السلطة أو نمط إنتاجها»(٣).

إن التمعن في تاريخ المنطقة يشير إلى أن هناك مجموعةً كبيرة من الطوائف والمذاهب المختلفة المتناحرة حيناً والمتعايشة أحياناً، ولكل منها كيانها الخاص المتمثل في معتقداتها وتقاليدها وطقوسها وجمعياتها ومؤسساتها وزعاماتها ومواقفها. هذه الطوائف والمذاهب من الوجهة المجتمعية هي الواقع الجماعي الأول الذي يجب علينا اعتباره لأن «الكيان الخاص لكل طائفة ينتج شعوراً طائفياً، وولاءً طائفياً تتضاءل حيالهما أهمية سائر أنواع الارتباط الاجتماعي»(٤). فالطائفة إذاً تعبر عن جماعة منظمة تشكل إطاراً لممارسة دور سياسي في المجتمع، كما أن المجتمع الذي يبنى سياسياً على أساس طائفي، ينتج تلقائياً هويات متقابلة ومتنازعة و«مصدر التنازع بين الهويات الطائفية هو أن ثمة إقراراً أصلياً بكون المبدأ الطائفي هو المبدأ الناظم سياسياً للمجتمع.. وحين يتعلق أمر التمثيل والمصالح في مجال الدولة وفي جميع المجالات التي تطول إليها سلطة الدولة بالمبدأ الطائفي، فالتنازع يصبح

---

(١) كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٧.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٣١.
(٣) غليون، برهان؛ نظام الطائفية، من الدولة إلى القبلية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٤.
(٤) نصار، ناصيف؛ مجتمع جديد، مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٠٥.

محتّماً»[1] كذلك فإن الطائفة وإن كانت تتخطى المجال السياسي للعشيرة أو العائلة، إلا أنها تتشابه معها من حيث إقفال باب الانتماء إليها على من لم يولد فيها. وهو الأمر نفسه في الجماعات الدينية والمذهبية داخل كل دين. ويمكن القول إنه في العالم العربي هناك تداخل واضح بين كل من العائلة والعشيرة والقبيلة من حيث التوزعات القرابية من جهة والانتماءات الدينية ـ الطائفية ـ المذهبية من جهة أخرى، فحسب التنظيم الطائفي «توزع المسلمون بين سُنة وشيعة وإسماعلية وعلوية وزيدية وأباضية ودرزية... الخ. وتتوزع ضمن الطائفة الواحدة الانتماءات الإثنية والمدارس التشريعية والحركات الدينية والإقليمية. وتوزع المسيحيون بين كاثوليك وأرثوذكس وموارنة وأقباط وانجيليين... الخ. وتتوزع كل من هذه الطوائف حسب الانتماء الاثني فيكون هناك مثلاً كاثوليك شرقيون ولاتين وسريان وكلدان وأرمن وآشوريون... الخ»[2]. وكذلك توزعت الانتماءات الطائفية إلى انتماءات أخرى تمثلت بمجموعات قبلية وعشائرية.

إن الطائفية في تاريخ لبنان الحديث ارتبطت بتصاعد الصراع الخارجي بين السلطنة العثمانية وتغلغل الدول الأوروبية التي طرحت ما اصطلح على تسميته «المسألة الشرقية»[3]. ويمكن الجزم أن هذا التقليد (الطائفية السياسية) سابق على ولادة الدولة اللبنانية، فقد تبنته الإدارة المصرية في عهد إبراهيم باشا عند إنشائها مجلس الشورى في بيروت. وكان شديد الوضوح في نظام القائمقاميتين في جبل لبنان بين عامي ١٨٤٠ و١٨٦٠، إذ كانت «إحداهما مارونية الطابع وتحت النفوذ الفرنسي وأخرى درزية الطابع تحت النفوذ العثماني ـ الإنكليزي»[4]. وفي حزيران ١٨٤٦ أصدر شكيب أفندي نظامه الجديد الذي يقضي بخلق مجلس أو هيئة إدارية في كل قائمقامية يديره القائمقام نفسه، وتألف المجلس الإداري من الأعيان، ويعينون بعد

---

(١) بيضون، احمد؛ حوار مع مجلة نزوى العُمانية بتاريخ ٥ ـ ٧ ـ ٢٠٠٨؛ أجري من قبل صباح زوين؛ http://www.nizwa.com/volume35/p151_158.html

(٢) بركات، حليم؛ المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي؛ ط ٦، مركز دراسات الوحدة العربية؛ بيروت ١٩٩٨، ص٢٤٦.

(٣) اقتسام تركة الرجل المريض المتمثل بالسلطنة العثمانية.

(٤) قرم، جورج؛ www.upa.edu.lb/Nouveau_site_Flash/Evenements/2_Conferences/Fichiers_Conferences/25_11_2005_georgeskorm.htm - 126k -

الاطلاع على رأي المطارنة وشيوخ العقل والعلمانيين وبعد رضى الباب العالي نفسه. وكانت هيئة المجلس تضم: «قاضياً ومستشاراً سنيين، قاضياً ومستشاراً درزيين، قاضياً ومستشاراً مارونيين، قاضياً ومستشاراً ارثوذكسيين، قاضياً ومستشاراً كاثوليكيين، ومستشاراً شيعياً، لأن الدولة العثمانية لم تكن تؤمن بأنظمة شرعية خاصة بالشيعة»[1].

انتهت تلك المرحلة بالفتنة الطائفية بين الدروز والموارنة عام ١٨٥٩ ـ ١٨٦٠، وقد برزت أغراض التدخلات الخارجية وتصاعدها واستخدامها الطوائف والمذاهب داخلياً في بروتوكول ١٨٦١ ـ ١٨٦٤، إذ دخلت الطائفية في عمق التركيبة الحقوقية للمتصرفية:

- المادة الأولى تنص على أن الحاكم العام أو المتصرف يجب أن يكون مسيحياً ينصبه الباب العالي، ويكون مرجعه إليه رأساً.
- المادة الثانية تقول: إن مجلس الإدارة المؤلف من اثني عشر عضواً، يجري انتخابهم على أساس طائفي.
- المادة الثالثة تشير إلى أنه في كل مقاطعة مأمور إداري يعيّنه المتصرف ويختار من الطائفة الغالبة سواء بعدد نفوسها أو بأهمية أملاكها.
- تقضي المادة السابعة بوجود قاضي صلح لكل طائفة في كل ناحية.
- أما أعضاء المحاكم ومجلس الإدارة بلا استثناء وقضاة الصلح أيضاً فينتخبهم ويعيّنهم رؤساء طوائفهم بالاتفاق مع كبار الطائفة وتنصبهم الحكومة (المادة الحادية عشرة).

أسفر تطبيق نصوص البروتوكول إلى «الفرز الكامل لسكان المتصرفية على أساس طائفي بحيث لا يمكن للإنسان إلّا أن يكون رقماً محسوباً على إحدى الطوائف»[2].

استمر تطبيق البروتوكول إلى حين دخول تركيا الحرب العالمية الأولى فأُلغي نظام المتصرفية؛ ومما يذكر ان ذلك البروتوكول أعطى الدول الأوروبية (بحجة

---

(١) مرقص، ميشال؛ الجمهورية قبل أن تنهار؛ دار النهار؛ بيروت؛ ١٩٨٧؛ ص١٨.

(٢) دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ الفكر العربي ١٩٨١؛ ـ العدد ٢٣ ـ السنة الثالثة؛ ص ١١٨ ـ ١١٩.

حماية الطوائف) دوراً مباشراً في الداخل اللبناني. ففرنسا ترعى الطائفة المارونية وروسيا الأرثوذكس والنمسا الكاثوليك وإنكلترا الدروز والسنة تحت رعاية وسلطة تركيا. أما الشيعة فقد تركوا لقدرهم. وقد أنشئت على هذا الأساس متصرفية جبل لبنان مع لحظ مراعاة الطوائف في نظامها ومجلسها.

إن الطوائف اللبنانية باستثناء الأرمن «لا تختلف عن بعضها البعض إلا بالهوية الدينية بينما يشترك الجميع في اللغة والتراث العام»[1]. ولكن هذه الطوائف شكّلت مجتمعات متجاورة، ولكل واحدة منها مجتمعها القائم بذاته على مستوى التفاعل الاجتماعي الداخلي، أما على صعيد العلاقات مع الخارج (طائفة أخرى أو دولة إقليمية أو عظمى) فإن «المقاطعجيين»[2] (المتولين دفة الحكم في نطاق التزامهم) هم من كان يحدد طبيعة التحالفات وفق مصالحهم السياسية، رغم أن سلطة المقاطعجين لم تكن تتعدى «تدبير شؤون الرعية وجمع الضرائب ومسايرة الحكام والتقرب منهم بغية الحفاظ على مراكزهم الاجتماعية داخل مجتمعاتهم وأمام أنظار رعيتهم أو السياسية أمام أنظار المماليك وباشوات العثمانيين وبالتالي أمام نظرائهم من الطوائف الأخرى»[3].

في المرحلة العثمانية قامت النخب السياسية (المقاطعجيون) بعملية سحب الريوع من المزارعين، وتأدية الضرائب المفروضة إلى السلطات العليا، وارتبطت هيمنتها الاقتصادية والسياسية بـ «نظام الإقطاع الذي طوّره العثمانيون ما بين ١٥١٦ - و١٩١٤. وظهرت إذ ذاك عائلات كبرى في الجبل والمناطق كآل الخازن وجنبلاط وشهاب وإرسلان وغيرهم»[4]. غير أنه في القرن التاسع عشر أرست القوى الغربية والأوروبية منها خاصة، إضافة للدولة العثمانية، إصلاحاً إدارياً جديداً في لبنان من خلال بروتوكولين: الأول عام ١٨٦١، والثاني عام ١٨٦٤. وقد منحا جبل لبنان وضعية دولية، وأعلنا نهاية النظام المقاطعجي التقليدي. إلا أنهما اجترحا النظام

---

(١) الصليبي، كمال؛ بيت بمنازل كثيرة: الكيان اللبناني بين التصور والواقع؛ ط٣؛ ترجمة عفيف الرزاز؛ دار نوفل؛ بيروت ٢٠٠٠؛ ص١٧.

(٢) كانوا بمثابة نخب الاطراف على هامش الولايات العثمانية ونخب مركزية في نطاق اقطاعاتهم الالتزامية.

(٣) عطية، عاطف؛ الدولة المؤجلة؛ دراسة في معوقات نشوء الدولة والمجتمع المدني في لبنان؛ دار أمواج، بيروت ٢٠٠٠؛ ص ١٩.

(٤) خليل، خليل أحمد؛ العرب والقيادة؛ دار الحداثة؛ بيروت ١٩٨٥؛ ص ٢٢٨.

الطائفي، وثبتا الطائفية في الإدارة العامة لجبل لبنان. وبموجب النظام الجديد أصبحت الطوائف الدينية ممثلة بمندوب أو أكثر يختاره قادة كل طائفة بمشاورة نخبها السياسية.

مع بدء الإنتداب الفرنسي وإعلان لبنان الكبير[١] بحدوده الراهنة عام ١٩٢٠، استمرت مراعاة الطوائف في تركيبة المجالس، لكن دون اعتماد توزيع المواقع الرئيسية على طوائف محدّدة. فدستور ١٩٢٦ لم يتضمن نصاً يحدد التوزيع الطائفي. فقد كان شارل دباس الأرثوذكسي رئيساً للجمهورية، ثم أيوب ثابت الانجيلي رئيساً للجمهورية أيضاً، ثم استعاد نظام الإنتداب التوزيع الطائفي للوظائف وأدرجه في المادة الـ٩٥ من دستور ١٩٢٦.

## ٣ ـ إحصاء السكان في عهد الإنتداب

استندت التوزيعات الطائفية للسلطة في لبنان إلى معطيات إحصائية أعلنتها السلطات الإنتدابية عام ١٩٣٢، بعد اجرائها إحصاء للمواطنين اللبنانيين لتسويغ المحاصصة الطائفية. وكان هذا الإحصاء[٢] هو الأول من نوعه والأخير حتى تاريخ إعداد هذه الدراسة. فقد مضى عليه أكثر من سبعين سنة، إلا أنه لم تجر أي من الحكومات المتعاقبة في عهد الاستقلال وصولاً إلى مرحلة الطائف وما بعده أي إحصاء جديد. وبناءً على ذلك الإحصاء يمكن تصنيف اللبنانيين من الناحية الطائفية إلى قسمين كبيرين مسلمين ومسيحيين كما هو مبين في الجدول رقم ١.

---

(١) أعلن الضم وتكبير لبنان لأول مرة في سراي بعلبك بواسطة الكولونيل نيجر حاكم المنطقة الغربية في اليوم الأول من شهر آب ١٩٢٠، ودعي لبنان الكبير في ذلك اليوم وثبت الجنرال غورو المفوض السامي إنشاء الدولة اللبنانية بحفلة رسمية أُقيمت في زحلة في اليوم الثالث من شهر آب...».

ألوف، ميخائيل؛ تاريخ بعلبك؛ المطبعة الأدبية؛ بيروت؛ ١٩٢٦؛ ص١١.

الحداد، حكمت ألبير؛ لبنان الكبير؛ دار نظير عبود؛ الطبعة الثانية؛ ١٩٩٤؛ ص١٦٦ ـ ١٦٧ وص١٧٠.

(٢) في عام ١٩٣٢ أجرى الفرنسيون تعداد لسكان لبنان الكبير عرف بإحصاء. وهذا الإحصاء هو الوحيد الذي اعتمد والذي على أساسه يتم التوزيع الطائفي للمناصب الرسمية والمراكز العليا إلى حين قيام اتفاق الطائف.

http://wapedia.mobi/ar/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AF%D8%A7%-D8%A8_%D9%81%D8%B1%D9%86%D8%B3%D9%8A_%D8%B9%D9%84%D9%89_%D9%84%-D8%A8%D9%86%D8%A7%D9%86#3.

# جدول رقم (١)

| عدد سكان لبنان في إحصاء العام ١٩٣٢ | | | | |
|---|---|---|---|---|
| توزع السكان وفق الطائفتين الإسلامية والمسيحية | | | | |
| ١ | الطائفة | المسلمون | المسيحيون | المجموع العام |
| ٢ | عدد السكان | ٣٨٣١٨٠ | ٤٠٢٣٦٣ | ٧٨٥٥٤٣ |
| ٣ | النسبة المئوية | تقريباً ٤٩٪ | تقريباً ٥١٪ | ١٠٠٪ |

يظهر الجدول رقم (١) أن عدد سكان لبنان في عام ١٩٣٢ كان ٧٨٥٥٤٣ نسمة وبلغ عدد المسيحيين ٤٠٢٣٦٣ نسمة أي ما نسبته ٥١٪ تقريباً وكان تعداد المسلمين ٣٨٣١٨٠ ونسبتهم ٤٩ ٪ تقريباً من المجموع العام. ووفق هذه القاعدة تم توزيع الحصص بين الطوائف وبقيت هذه «القاعدة الطائفية تفترض أن البلاد ثابتة ديموغرافياً، ثابتة اقتصادياً، ثابتة تعليمياً، أي أن هذه القاعدة تفترض بكل بساطة أنه لا يطرأ أي تغيّر في أوضاع البلاد الأساسية كافة»[١]. وبقيت هذه القاعدة المستندة إلى ذلك الاحصاء هي الوحيدة المعتمدة في التوزيع الطائفي للمناصب الرسمية والمراكز العليا إلى حين قيام اتفاق الطائف.

وفق إحصاء العام ١٩٣٢ يمكن تبيان توزيع السكان بين الطوائف والمذاهب المختلفة في الجدول ادناه؛ رقم٢.

# جدول رقم (٢)

| توزع سكان لبنان على المذاهب والنسبة المئوية على المستوى العام | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | المذهب | السنة | الشيعة | الدروز | المجموع | الموارنة | روم كاثوليك | روم أرثوذكس | أرمن واقليات | المجموع |
| ٢ | عدد السكان | ١٧٥٩٢٥ | ١٥٤٢٠٨ | ٥٣٠٤٧ | ٣٨٣١٨٠ | ٢٢٦٣٧٨ | ٤٦٠٠٠ | ٧٦٥٢٢ | ٥٣٤٦٣ | ٤٠٢٣٦٣ |
| ٣ | النسبة المئوية | ٢٢٪ | ١٩٪ | ٧٪ | ٤٩٪ تقريبا | ٢٩٪ | ٦٪ | ١٠٪ | ٧٪ | ٥١٪ تقريباً |

(١) بيضون، احمد؛ حوار مع مجلة نزوى العُمانية بتاريخ ٥ ـ ٧ ـ ٢٠٠٨؛ أجري من قبل صباح زوين؛ http://www.nizwa.com/volume35/p151_158.html

يظهر الجدول أعلاه (رقم ٢) أن عدد المسلمين السنة بلغ في إحصاء ١٩٣٢ نحو ١٧٥٩٢٥ نسمة وهو ما يشكل حوإلى٢٢٪ من مجموع اللبنانيين. المسلمون الشيعة كان عددهم ١٥٤٢٠٨ نسمة أي حوالي ١٩٪ من الشعب اللبناني في حين أن عدد الدروز كان ٥٣٠٤٧ نسمة أي نحو ٧٪. أما الموارنة فبلغ عددهم ٢٢٦٣٧٨ نسمة وهو ما يعادل ٢٩٪ من اللبنانيين والروم الكاثوليك كان عددهم كان ٤٦٠٠٠نسمة ما يعادل ٦٪ والروم الارثوذكس بلغ عددهم ٧٦٥٢٢ نسمة أي ١٠٪ والأرمن والأقليات كان عددهم ٥٣٤٦٣ نسمة أي ٧٪.

توزع السكان ونسبتهم داخل الطائفتين الإسلامية والمسيحية وفق الجدول رقم ٣.

## (جدول رقم ٣)

| توزع السكان ونسب توزعهم على المذاهب داخل الطوائف | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | المذهب | السنة | الشيعة | الدروز | المجموع | الموارنة | الروم الكاثوليك | الروم الارثوذكس | الأرمن والأقليات | المجموع |
| ٢ | عدد السكان | ١٧٥٩٢٥ | ١٥٤٢٠٨ | ٥٣٠٤٧ | ٣٨٣١٨٠ | ٢٢٦٣٧٨ | ٤٦٠٠٠ | ٧٦٥٢٢ | ٥٣٤٦٣ | ٤٠٢٣٦٣ |
| ٣ | النسبة المئوية | ٤٦٪ | ٤٠٪ | ١٤٪ | ١٠٠٪ | ٥٦٪ | ١٢٪ | ١٩٪ | ١٣٪ | ١٠٠٪ |

يتبين من الجدول رقم (٣) أن نسبة المسلمين السنة من الطائفة الإسلامية ككل كان ٤٦٪، والمسلمين الشيعة ٤٠٪، والدروز ١٤٪. في حين شكل الموارنة نسبة ٥٦٪، من المسيحيين تلاهم الروم الارثوذكس ١٩٪، ثم الروم الكاثوليك ١٢٪، والأقليات الأخرى ١٣٪. ان هذا الفرز بين الطوائف والمذاهب يأتي منسجماً مع «إدراك اللبنانيين لحقيقة طوائفهم المختلفة وقوة الفوارق بينها، في ما يتعدى انتظامها في سلكي الديانتين الجامعتين، ما هو بالأمر الجديد. حتى أنه يصح القول إن المجتمع اللبناني كان أقرب إلى الظهور منتظماً في ديانتين حين ينظر إليه غير اللبنانيين من خارج. وأما حين ينظر إليه اللبنانيون من داخل فكان أقرب إلى الظهور مؤلفاً من ثماني عشرة طائفة. وكانت (ولا تزال) توجد حدود حسية ماثلة وصور تاريخية حية للعلاقات بين هذه الطائفة وتلك وخصوصاً في نطاق كل من الديانتين. أما الحدود الحسية فهي قائمة في كل ميدان تقريباً أية تكن كثرة الحالات التي تخرق

فيها من قبل الأفراد. هي قائمة في التزاوج وفي السكن وفي الملكية وفي العمل والتعامل وفي مرافق التعليم وفي تشكيلات المعاشرة والصداقة فضلاً عن مثولها في الشعائر والعبادات، بطبيعة الحال. وقد مدّها نظام الطائفية السياسية إلى مؤسسات السلطة المختلفة وإلى المجتمع السياسي الذي يرعى تكوين هذه المؤسسات ويقودها. وأما الصور التاريخية فهي متنوعة المفاعيل وهي تبقى في التداول ويتخير منها بحسب الأوساط والمراحل والحالات ما يزكّي الألفة أو ما يؤكد التنافر. وهي تقدّم حيناً على أنها بقايا من عهود بائدة وحيناً على أنها شواهد حية لأوضاع ثابتة على الزمن»[١].

## ٤ ـ السلطات الإنتدابية والنخب البرلمانية

عمدت السلطة الإنتدابية الفرنسية إلى بناء الدولة وفق الأسس التي أتاحت إعادة إنتاج النخب السياسية الطائفية وفق العصبيات التقليدية الموروثة، ولكن عبر أجهزة حديثة تمثلت بالمواقع التمثيلية والإدارية المستحدثة.

وهكذا فإن كبار الملاكين كانوا من أبرز القوى التي أفرزت النخبة السياسية خلال الإنتداب الفرنسي في «٢١ أيلول وليَ غورو على لبنان حاكماً فرنسياً، يعاونه مجلس مديرين ولجنة إدارية موزعة من ١٧ عضواً. وذلك بموجب المادة ٢١ من القرار الرقم ٣٣٦. وقد نصت هذه المادة على توزيع المقاعد على أساس طائفي وكان عن الشيعة: إبراهيم حيدر (بعلبك) وحسين الزين (النبطية)»[٢]. وقد تمثلت الطوائف على الشكل التالي: «النواب السُنّة الأربعة كلهم ملّاكون عقاريون، النواب الموارنة الستة منهم أربعة ملّاكين عقاريين وصيدلي وصحافي، النواب الأرثوذكس الثلاثة منهم ملاكان عقاريان وطبيب، النائبان الشيعيان هما ملّاك عقاري ومهندس زراعي، والنائب الدرزي ملّاك عقاري. وتعبير ملّاك عقاري يرادف مجموعة من الصفات السياسيّة منها: الوراثة التقليدّية العائلية للنفوذ والهيمنة الكاملة على مناطق معينة، يتوارث الأبناء السيطرة والمُلكية فيها منذ سنوات طويلة. أما وجود بعض

(١) بيضون، أحمد؛ أشياع السنّة وأسنان الشيعة: كيف حلّ بلبنان هذا البلاء؟؛ الشفاف الثلاثاء ٢ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٧؛

http://alshahed.free-forums.org/vp8734.html#axzz1BD9AkfMt

(٢) مرقص، ميشال؛ الجمهورية قبل أن تنهار؛ مرجع سابق؛ ص٥٧.

المهن الحرة في اللجنة الإدارية، فلا يعني تغييراً جذرياً في بنيتها الاجتماعية. فالمهندس الزراعي الوحيد في اللجنة الإدارية ينتسب إلى عائلة حيدر البقاعية المعروفة، وهو ملّاك عقاري كبير ولم يمارس عمله كمهندس زراعي»[1].

يعتبر المجلس التمثيلي الأول لعام (١٩٢٢) أول برلمان منتخب على درجتين في أيام الإنتداب، وقد تكوّن من ثلاثين عضواً، وتم توزيع المقاعد على أساس التوزيع النسبي لجميع الطوائف المتعايشة في دولة لبنان الكبير على حدّ تعبير ميشال شيحا وكان وفق النسب التالية: «موارنة ١٠، سُنّة ٦، شيعة ٦، أرثوذكس ٤، دروز ٢، كاثوليك ١، أقليات مسيحية ١. أي بنسبة ١٦ للطوائف المسيحية مقابل ١٤ للطوائف الإسلامية.

أما التوزيع المناطقي للأعضاء فكان بالنسب التالية: بيروت ٥، جبل لبنان ٨، البقاع ٦، لبنان الجنوبي ٦، لبنان الشمالي ٥»[2]. وهذه النسب تشير إلى اختلال كبير قياساً إلى النسب السابقة لعام (١٩٢٠). فقد تضاعف عدد مندوبي البقاع ثلاث مرات، وتضاعف ممثلو لبنان الجنوبي مرتين، وجبل لبنان مرتين، وارتفعت نسبة تمثيل بيروت من ٣، إلى ٥، أي تقريباً بالنسبة التي ارتفع فيها عدد أعضاء المجلس الجديد من ١٧ إلى ٣٠. وكان التوزيع المهني بالنسب التالية: «ملّاكون عقاريون ٢٠، أطباء وصيادلة ٤، صحافيون ٣، محام واحد، ومهندس وأستاذ. فكانت النسب المئوية لهذا المجلس على الشكل التالي: ٦٧٪ من الملّاكين و٣٣٪ من المهن الحرة. وقد شكل الموارنة ٣٣,٤٪، مقابل ٢٠٪ لكل السُنّة والشيعة، و١٣,٢٪ للأرثوذكس، وتوزعت النسبة الباقية... بين الدروز والكاثوليك والأقليات المسيحية خاصة البروتستانت الذين تمثلوا بنائب واحد للمرة الأولى في تاريخ الحياة البرلمانية في لبنان»[3].

ويلاحظ أن نسبة النواب من ذوي المهن الحرة ارتفعت إلى ثلث أعضاء المجلس الجديد في حين لم تبلغ ٢٥٪ في اللجنة السابقة. وبلغت نسبة المسيحيين منهم ٨٠٪ أي ٨ أعضاء من أصل عشرة. وكان بينهم خمسة موارنة واثنان أرثوذكس

---

(١) دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢١ ـ ١٢٢.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١١٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٢٢ ـ ١٢٣.

وواحد من الأقليات المسيحية في حين كان النائبان المسلمان من ذوي المهن الحرة هما من الطائفة الشيعية. وبالرغم من تقلص نسبة النواب من فئة كبار الملّاكين إلى ٦٧٪ مقابل أكثر من ٧٥٪ في اللجنة الإدارية السابقة، إلاّ أن الطوائف الإسلامية «حافظت على أغلبية كبيرة داخل فئة الملاكين، فالنواب السُنّة الستة هم خمسة من كبار الملّاكين وطبيب واحد. كذلك أربعة ملاكين من ستة مقاعد مخصصة للشيعة. أما النائبان الدرزيان فكلاهما من فئة كبار الملّاكين. أي أن نسبة كبار الملّاكين تصل إلى ٨٠٪ تقريباً من المقاعد المخصصة للمسلمين، مقابل ٥٠٪ فقط لزملائهم المسيحيين. ويلاحظُ أن كبار الملّاكين شكلوا ١٠٠٪ من تمثيل لبنان الجنوبي و٨٠٪ للبنان الشمالي و٥٠٪ في كل من جبل لبنان والبقاع و٤٠٪ في بيروت»[(١)].

عام ١٩٢٤ أرسلت الحكومة الفرنسية الجنرال ساراي مندوباً سامياً لها على سورية ولبنان. فقام بحلِّ المجلس النيابي، ودعا إلى انتخابات جديدة عام ١٩٢٥ وتشكل المجلس التمثيلي الثاني بالنسبة نفسها المعمول بها في الانتخابات السابقة على صعيد المناطق. أما لجهة الطوائف فالتغير الوحيد كان انتزاع مقعد شيعي ومنحه للروم الكاثوليك. أما لجهة المهن فكانت النتيجة على الشكل التالي: «ملّاك عقاري ١٨، طبيب ٣، محام ٣، صحافي ٣، مهندس ١، صاحب بنك ١، أستاذ ١. يتضح من هذه الأرقام أن المُلّاك العقاريين شكلوا نسبة ٦٠٪ من مجلس ١٩٢٥ مقابل ٤٠٪ للمهن الحرة»[(٢)].

عام ١٩٢٦ صدر الدستور ونصت المادة ٢٢ منه على إنشاء مجلس للشيوخ، وحُدِّدَ أعضاؤه بستة عشر عضواً، منهم سبعة يعينهم المفوض السامي وتسعة يُنتَخبون إنتخاباً.

وقد توزعوا على الشكل التالي: «حسب المناطق: بيروت ٦، لبنان الشمالي ٣، جبل لبنان ٣، لبنان الجنوبي ٢، البقاع ٢. حسب الطوائف: موارنة ٥، سُنّة ٣، شيعة ٣، أرثوذكس ٢، كاثوليك ١، دروز ١، أقليات مسيحية ١. وكانت تركيبة هذا المجلس من ناحية المهن على الشكل التالي: ملّاكون عقاريون ٨، رجال دين ٢،

---

(١) دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٤.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٢٥.

مهندس وطبيب ومحامٍ وصاحب بنك وتاجر ومدير شركة»[1].

يتضح من هذه النسب الإحصائية أن فئة الملّاك العقاريين شكّلت ٥٠٪ فقط من عدد أعضاء مجلس الشيوخ، وهي أدنى نسبة تمثلت فيها هذه الفئة حتى ذلك الحين، كما يلاحظ وجود فئة البورجوازية اللبنانية عبر التجار وأصحاب البنوك. على الصعيد المناطقي «احتكرت بيروت ٣٧٤٪ من أعضاء مجلس الشيوخ مقابل ١٨٧٪ لكل من جبل لبنان ولبنان الشمالي و١٢٦٪ لكل من لبنان الجنوبي والبقاع. وهذا يؤكد على الطابع المديني الواضح لأعضاء مجلس الشيوخ من القيادات المرتبطة بالإنتداب الفرنسي والتي عُيّنت تعييناً مباشراً أو بطريقة انتخابية أقرب ما تكون إلى التعيين. ويلاحظ هنا أن الملّاك العقاريين شكلوا ٥٠٪ من عدد أعضاء مجلس الشيوخ مقابل ٣٧٤ لأصحاب المهن الحرة و١٢٦٪ لرجال الدين. لكن ملّاكاً عقارياً شيعياً ما لبث أن حلّ مكان المهندس الشيعي الذي عزل من المجلس فأصبحت نسبة الملّاكين العقاريين تقارب أيضاً ٥٦٪ من مجموع مقاعد مجلس الشيوخ»[2].

بعد دمج المجلسين في تشرين الأول ١٩٢٧ أصبحت النسبة العامة لهذا المجلس المؤلف من ٤٦ نائباً معيناً ومنتخباً تتوزع على الشكل التالي: «حسب الطوائف: موارنة ١٥، سُنّة ٩، شيعة ٨، أرثوذكس ٦، كاثوليك ٣، دروز ٣، أقليات مسيحية ٢. في النسب العامة للتمثيل المهني احتل المُلّاك العقاريون ٥٤٪ من مجموع المقاعد ٨,٦٪ لكل من فئات الأطباء والمحامين والصحافيين و٤,٩٪ لكل من فئات رجال الدين والتجار وأصحاب البنوك و٢,٥٪ لكل من فئات المهندسين والاساتذة. أي أن أصحاب المهن الحرة تمثلوا بنسبة ٤١٪ مقابل ٥٤٪ للمُلّاك العقاريين و٥٪ لرجال الدين المسلمين. ولوحظ أن الفرنسيين حرصوا على تمثيل رجال الدين المسلمين السنة دون سواهم في مجلس الشيوخ اللبناني لعام ١٩٢٦، وذلك في محاولة للتودد إلى الطوائف الإسلامية، وإظهار الإنتداب بمظهر المتعاون مع المسلمين. ولذلك أوعزت سلطات الإنتداب بانتخاب الشيخ محمد الكستي رئيساً لمجلس النواب بالإجماع وذلك عام ١٩٢٧. لكن الشيخ الكستي رفض هذا التعيين فانتُخِبَ الشيخ محمد الجسر لرئاسة المجلس واستمر فيها حتى نهاية مجلس (١٩٢٧

---

(١) دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٢٦.

ـ ١٩٢٩) وأعيد انتخابه لرئاسة مجلس (١٩٢٩ ـ ١٩٣٢) حتى تعطيل الدستور إثر ترشيح الشيخ الجسر لرئاسة الجمهورية اللبنانية. من الناحية المهنية تمثّل الشيعة بثمانية مقاعد احتل سبعة منها كبار الملّاكين أي حولي ٨٥٪ من مقاعد الطائفة لفئة الملّاكين مقابل ٥٥٪ لهذه الفئة في أوساط السُنّة و٥٣٪ في أوساط الأرثوذكس ونسب مشابهة في أوساط الموارنة»[1].

اما برلمان (١٩٢٩ ـ ١٩٣٢) فتألف من نواب منتخبين ونواب معينين بمرسوم صادر عن رئيس الجمهورية. أما عدد النواب المعينين «فيوازي نصف عدد النواب المنتخبين. وتكوّن المجلس الجديد من ٤٥ نائباً منهم ٣٠ نائباً منتخباً و١٥ نائباً معيناً. وتوزع هذا المجلس على الشكل التالي: حسب الطوائف: موارنة ١٥، سنة ٩، شيعة ٨، ارثوذكس ٦، كاثوليك ٣، دروز ٣، أقليات مسيحية ١، أي بنسبة ٣٣,٣٪، للموارنة و٢٠٪، للسُنّة و١٧٪ للشيعة، و١٣. ٣٪، للأرثوذكس و٦,٦٪، لكل من الكاثوليك والدروز و٢,٥٪ للأقليات المسيحية. حسب المهن: مُلّاك عقاريون ٢٠، محامون ١٠، أطباء ٤، صحافيون ٤، أصحاب بنوك ٢، مهندسون ٢، تجار ٢، رجال دين ١. أي بنسبة ٤٤,٤٪، للمُلّاك العقاريين و٢٢,٢٪، للمحامين ٩٪، لكل من فئات الأطباء والصحافيين و٤,٤٪، لكل من أصحاب البنوك والتجار والمهندسين و٢,٢٪ لفئة رجال الدين»[2].

ان التوزيع الطائفي للنواب المعيّنين تم على الشكل التالي: «موارنة ٥، سُنّة ٣، شيعة ٣، أرثوذكس ٢، كاثوليك ١، دروز ١، المجموع ١٥. وكان توزعهم المهني بالنسب التالية: مُلّاك عقاريون ٥، محامون ٤، أطباء ٢، أصحاب بنوك ٢، تجار ١، رجال دين١. أي أن فئة رجال الدين في هذا المجلس قد دخلته بالتعيين لا بالانتخاب. كذلك البورجوازية المالية حيث إن فئة أصحاب البنوك تمثلت بنائبين معيّنين تعييناً. أما البورجوازية التجارية، فتمثلت بنائب معين وآخر منتخب وفئة الأطباء تمثلت بنائبيْن معينيْن وآخريْن منتخبَيْن»[3]. يلاحظ أيضاً أن عدد النواب الجدد الذين دخلوا هذا المجلس بلغ ١٦ نائباً من أصل ٤٥ مقعداً، وهي نسبة هامة

---

(١) دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٢٩.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٢٩.

تقارب ٣٦٪ من مجموع مقاعد المجلس؛ والمقاعد التي احتلها نواب جدد توزعت على جميع الطوائف بنسب متفاوتة أي موارنة ٣، سُنّة ٣، أرثوذكس ٣، كاثوليك ٢، دروز ٢، شيعة١، أقليات مسيحية ١. فالتبديل في المقاعد كان هاماً في أوساط الكاثوليك والدروز وضعيفاً جداً في أوساط الشيعة حيث لم يتبدل سوى نائب واحد من أصل ثمانية نواب أعيد انتخاب سبعة منهم. أما مدينة بيروت فقد شهدت ٣١٪ من التبدل في الوجوه التمثيلية فيها مقابل ٣٧٪ في جبل لبنان و٣٧٪ في لبنان الشمالي و٢٥٪ في لبنان الجنوبي ودون أي تبديل في الشخصيات التي مثلت البقاع داخل مجلس (١٩٢٩).

في ٢/ ١/ ١٩٣٤ حدد مرسوم جمهوري عدد أعضاء المجلس النيابي بخمسة وعشرين نائباً، يُعيّن رئيس الجمهورية منهم سبعة نواب يتم اختيارهم في مجلس الوزراء، ويوافق عليهم المفوض السامي. أما الباقون وعددهم ١٨ نائباً فيتم انتخابهم على أساس نائب واحد لكل خمسين ألف ناخب. وقد حَدّدَ المرسوم المشار إليه كيفية اختيار النواب المُعيّنين، وحُصر ذلك الاختيار بالفئات التالية: «محامون أطباء صيادلة أساتذة تعليم ثانوي مهندسون مدراء أو رؤساء تحرير جرائد تجار صناعيون مُلّاك كبار موظفون قدامى في السلك الإداري أو القضائي. يلاحظ من ذلك أن فئة رجال الدين لم ترِد بين الفئات التي يتم اختيار النائب المُعيّن منها لذا خلا المجلس النيابي لعام ١٩٣٤ ـ ١٩٣٧ من هذه الفئة»[1]. وقد جَرَت عمليات الانتخاب وأعلنت النتائج في ٣٠ كانون الثاني (١٩٣٤) واستمرت ولاية المجلس حتى ٢٤ تموز (١٩٣٧). وقد توزع عدد أعضاء هذا المجلس على الشكل التالي:

- حسب الطوائف: «موارنة ٧ سُنّة ٥ شيعة ٤ أرثوذكس ٣ كاثوليك ٢ دروز ٢ أقليات مسيحية ١ أرمن أرثوذكس ١. وهكذا يلاحظ تمثيل الأرمن لأول مرة في تاريخ الحياة البرلمانية في لبنان كذلك يلاحظ انخفاض نسبة عدد المقاعد المخصصة للموارنة من ٣٣,٤٪ في المجالس السابقة إلى ٢٨٪ فقط مقابل ٢٠٪ للسُنّة و١٦٪ لكل من الشيعة والأرثوذكس حيث شمل تمثيلهم نائباً أرمنياً أرثوذكسياً. أما الدروز والكاثوليك فتمثلوا بنسبة ٨٪ من الأصوات لكل منهم

(١) دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٠.

مقابل ٤٪ للأقليات المسيحية. حسب المهن: ملاكون كبار ١١ محامون ٦ أطباء ٢ صحافيون ٢ مهندسون ٢ أستاذ وموظف متقاعد. فقد حافظ كبار الملّاكِين على ٤٤٪ من مقاعد هذا المجلس كما في المجلس السابق كما حافظ المحامون على نسبة أكثر قليلاً من السابق أي ٢٤٪ وزادت فئات المهن الحرة من نسبها السابقة فبلغت ٨٪ بعد غياب كامل لفئة رجال الدين ولفئة التجار ولفئة البورجوازية المالية»[١]. ولوحظ أن بيروت وجبل لبنان سيطرا على خمسة مقاعد من أصل سبعة مخصصة للنواب المعيّنين ما «يؤكد أن هذه الفئة كانت على علاقة مباشرة بالإنتداب الفرنسي وتسكن بيروت بشكل أساسي»[٢].

اما أعضاء مجلس ١٩٣٧ فكانوا على الشكل التالي:

- «وفق الطوائف: موارنة ١٩، سُنّة ١٣، شيعة ١١، أرثوذكس وأرمن ١٠، كاثوليك ٤، دروز ٤، أقليات مسيحية ٢. أي أن نسبة الموارنة بلغت ٣٠٪ من مقاعد المجلس، مقابل ٢٠٪ للسُنّة، و١٧٪ للشيعة، و١٤٪ للأرثوذكس والأرمن معاً، و٧٪ لكل من الدروز والكاثوليك، و٥٪ للأقليات المسيحية. ووفق المهن: ملّاكون عقاريون ٢٦، محامون ١٧، صحافيون ٨، أطباء ٤، مهندسون ٣، أصحاب بنوك ٢، تجار ٢، وموظف متقاعد. وقد تمت ملاحظة أن بيروت وجبل لبنان احتكرتا ١٤ مقعداً من المقاعد المخصصة للنواب المعيَّنِين والبالغ عددها ٢١ مقعداً، أي بنسبة الثلثين. فالتوازن البرلماني خلال عهد الإنتداب يجد الكثير من سماته في تخصيص المقاعد الكثيرة لبيروت وجبل لبنان. وقد توزع النواب المعيّنون بنسبة ٨ ملّاكين عقاريين، و٥ صحافيين، و٤ محامين، وطبيبَيْن ومهندس وتاجر في حين توزع النواب المنتخبون بنسبة ١٨ مقعداً لكبار الملاكين و١٤ مقعداً للمحامين و٣ مقاعد للصحافيين وتمثل الأطباء والمهندسون وأصحاب البنوك بمقعدين لكلٍّ منهما يضاف إليها قاضٍ متقاعد»[٣]. وبناءً عليه دخلت للمرة الأولى نخبة سياسية من البرجوازية المالية إلى الحياة البرلمانية اللبنانية عبر الانتخاب العام وليس بواسطة التعيين.

---

(١) دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣١ ـ ١٣٢.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٣٣.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٣٤.

في ٣١ تموز ١٩٤٣ صدر القرار رقم ٣١٢ يحدد عدد النواب بخمسة وخمسين نائباً موزعين كالتالي: «وفق الطوائف: موارنة ١٨، سُنّة ١١، شيعة ١٠، أرثوذكس وأرمن أرثوذكس ٨، دروز ٤، كاثوليك ٣، أقليات مسيحية ١. وكانت النتيجة وفق المهن كالآتي: مُلّاك عقاريون ٢١، محامون ١٩، تجار ٦، أطباء ٤، أصحاب بنوك ٢، مهندسون ٢، موظف متقاعد ١»[١].

شهدت نهاية الإنتداب (آخر برلمان) تبدلاً جذرياً في النسب المئوية للنخب السياسية من الفئات الاجتماعية المختلفة، حيث بات أصحاب المهن الحرة بجناحيها التجاري والبنكي يحتلون غالبية المقاعد البرلمانية، وأصبحت ذات وجود هام داخل المجلس النيابي اللبناني، إذ تمثلت فيه بنسبة ١٣٪ من عدد المقاعد. كما أن الاوضاع السياسية المصاحبة لولادة برلمان (١٩٤٣) أدّت إلى ظهور تبدلات في تركيبة البرلمان اللبناني. فإلغاء التعيين المباشر للنواب قاد إلى زيادة كبيرة في الوجوه السياسية الجديدة التي دَخَلت البرلمان للمرة الأولى، والتي توزعت بالشكل التالي «٦٦ و٦ نسبة النواب الجدد في بيروت، ٦٠٪ في جبل لبنان ٧٥٪ في لبنان الشمالي، ٤٣٪ في البقاع، و٣٠٪ في لبنان الجنوبي»[٢]. وكما يلاحظ فإن نسبة التجديد الصغرى كانت لدى النخبة السياسية الشيعية في جنوبي لبنان ويعود ذلك إلى «ارتباط معظم زعاماته الانتخابية بدوائر المفوضية العليا الفرنسية»[٣].

أما نسبة تغيير الوجوه السياسيّة داخل الطوائف الأخرى فكانت متفاوتة بين طائفة وأخرى. «فالتغيير كبير جداً في صفوف السُنّة أي ٨، من أصل ١١ مقعداً، وضعيف جداً في صفوف الشيعة: ثلاثة مقاعد من أصل ١٠، وفي صفوف الدروز مقعد من أصل ٤. أما نسبة التغيير في أوساط الأرثوذكس والأرمن الأرثوذكس فبلغت ٦ من أصل ٩، ومقعد واحد من مقاعد الكاثوليك. كما تبدّل أيضاً مقعد الأقليات المسيحية»[٤].

إذاً فإن التركيبة البنيوية للنخبة السياسية في البرلمان اللبناني لا يمكن أن تفهم إلا

---

(١) دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٣٧.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٣٧.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٣٦ ـ ١٣٧.

على ضوء تاريخيتها، فالمجالس التمثيلية كانت تتشكل على أساس إرادة خارجية في عهد الإنتداب، وبالتالي فإنها أصدرت مجموعة قوانين تعبر بالدرجة الأولى عن مصالح النخب السياسية التي عينتها تعييناً أو ساهمت في انتخابها بأساليب أقرب ما تكون إلى التعيين، كما أن الطائفية كانت العصب الحيوي للتركيبة البرلمانية اللبنانية منذ نشأتها. بالنسبة للتركيبة المهنية لهذه النخب السياسية في المجالس النيابية فإنها بلا جدوى إن لم ترتبط بالعائلية والطائفية. فالمهندس أو الطبيب أو المحامي أو صاحب البنك وغيرهم من أعضاء النخبة السياسية الجديدة لم يخرج عن كونه تجديداً من داخل الفئات الاجتماعية ذاتها، فهؤلاء الأعضاء هم في الواقع من أبناء أصحاب الأملاك الواسعة والنفوذ السياسي القديم. فالتبدل المهني ليس تبدلاً جذرياً داخل البرلمان اللبناني بل استمرار للعائلات المتوارثة التي اقتضت مصالحها الذاتية والعامة أن تجدد نخبتها السياسية بالمثقفين من أبنائها بعد سنوات طويلة من سيادة غير المتعلمين فيها.

إن الانتماء الطائفي المحدد في الأنظمة الانتخابية التي تلت الاستقلال كان من أهم مميزات النخب السياسيّة المتوالية على الحكم في لبنان، وكان للمسيحيين باستمرار أرجحية واضحة في المجالس النيابية منذ الاستقلال إلى اتّفاق الطائف الذي حدد تمثيلاً متساوياً بين المسلمين والمسيحيين. وقد «تراوح عدد المسلمين في مقابل المسيحيين في السابق وفق المعادلات التالية: ٧ مسلمين/ ١٠ مسيحيين عام ١٩٢٠، ٨/٧ عام ١٩٢٢، ١٣/ ١٧ عام ١٩٢٥، ١٠/ ١٣ عام ١٩٢٦، ٤/ ٥ عام ١٩٢٩، ١١/ ١٤ عام ١٩٣٤، ٢٨/ ٣٥ عام ١٩٣٧»[١].

## ٥ ـ النخب البرلمانية في عهد الاستقلال:

في عهد الاستقلال «عكس ميثاق عام ١٩٤٣ نسبة القوى الطائفية والاجتماعية القائمة آنذاك، حيث التوزيع الطائفي لمقاعد المجلس النيابي مثلاً على أساس المعيار العددي وتبعاً للقاعدة التالية: ستة مقاعد للمسيحيين مقابل خمسة للمسلمين»[٢]. هذا يعني أن المقاعد المحددة هويتها الطائفية مسبقاً جعل منها تِبعاً

(١) سلامة، غسان؛ المجتمع والدولة في المشرق العربي؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ الطبعة الثانية؛ بيروت كانون الثاني ١٩٩٩؛ ص ١٣٨.

(٢) حمدان، كمال؛ الأزمة اللبنانية؛ ترجمة رياض صوما؛ دار الفارابي؛ بيروت ١٩٩٨؛ ص٥١ ـ ٥٨.

لموازين القوى الطائفية في تركيبة السلطة راجحة لصالح المسيحيين الذين أضحوا بمثابة النخبة السياسية المركزية للنظام السياسي، يتحلق حول أقطابها لفيف من نخب الأطراف المكونة عند الطوائف الأخرى، ويحتل المقدمة منهم المسلمون السنة في حين أن النخب السياسية الشيعية باتت من الناحية البنيوية للدولة طرفية، يتساوى في هامشيتها تلك الممثلة للسكان الشيعة في الجنوب مع النخب السياسية الشيعية للبقاع الشمالي. فظروف إنشاء الكيان المركزي اللبناني وإلحاق الأقضية الأربعة به جعلا الواقع السياسي الشيعي معقد التهميش، فالشيعة كطائفة مذهبية لم يكونوا من المكونات المركزية للنظام السياسي الذي احتلت فيه مكانة اللب الطائفة المسيحية عامة والموارنة خاصة. وعلى هامش هذا اللب كان المسلمون السنة هم الأقرب فيما بقي المسلمون الشيعة على هامشهم ملحقين بهم في نواحٍ عدة من القضاء الشرعي إلى الأوقاف... من ناحية ثانية في ظل النظام المركزي فإن الأطراف الريفية تبقى هامشية، ومن عاثر حظ الشيعة أنهم كانوا في غالبيتهم العظمى يقطنون منطقتي الجنوب والبقاع البعيدتين عن العاصمة المركزية بيروت.

لم يؤد النظام السياسي في مرحلتي الإنتداب والاستقلال إلى إنتاج نخبة سياسية معنية ببناء دولة، تعمل على تحقيق الاندماج الفعلي بين المواطنين بل كان همها الأساسي الإبقاء على هيمنتها عبر تعزيز العلاقات العائلية والطائفية كأشكال من الولاء التقليدي على حساب الولاء للدولة. ونشير في هذا السياق إلى أن صلات القرابة العائلية طبعت النخبة السياسية في الحياة البرلمانية اللبنانية في عهدي الإنتداب والاستقلال. فبين عامي ١٩٢٠ و١٩٧٠ «احتل ٤٢٥ نائباً ينسبون إلى ٢٤٥ عائلة و٦٥ مقعداً نيابياً في ١٦ دورة نيابية على التوالي»[١]. على صعيد النسب فإن النواب المرتبطين بصلات القرابة كانت نسبتهم ٦٢٪ تقريباً ما يكشف طابع الاحتكار العائلي الذي يربط بين النخب السياسية في المجلس النيابي اللبناني.

إن المركزية العائلية للنخبة السياسية في السلطة التشريعية تبدو جليةً، إذا أخذنا بعين الاعتبار العائلات الكبيرة ذات الأصول المقاطعجية (عددها يقارب ٢٦) التي احتكرت وحدها وطوال خمسين سنة أكثر من ثلث المقاعد النيابية، فكانت

---

(١) سلامة، غسان؛ المجتمع والدولة في المشرق العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٣٧. عن:
Antoine Nasri Messarra, La Structure sociale du parlement libanais, 1920-1976 (Beyrouth:Universite libanaise, 1977)

النخبة تعيد إنتاج نفسها من داخلها. على هذا النحو فقد «ظهر بشكل لا يخلو من الوضوح أن النشاط السياسي للبنانيين بقي متأثراً بانتماءاتهم وولاءاتهم القرابية والطائفية[١]». كذلك لم تستطع الحياة الحزبية فرز نخب سياسية بعيداً عن الارتباطات التقليدية أو «تشكيل منافس فعلي للعائلات التي استحوذت على مقاعد البرلمان طيلة المراحل الإنتخابية التي شهدها لبنان»[٢]. كما أن عدداً من الزعماء التقليديين نادراً ما غابوا عن أروقة المجلس بينما لم يكن التجدد يصيب إلا الشخصيات النيابية الثانوية. «بقي صبري حمادة الزعيم العشائري الشيعي القادم من منطقة الهرمل في شمال سهل البقاع نائباً في المجلس باستمرار خلال ١٤ دورة منذ عام ١٩٢٥ حتى وفاته (نائباً) في السبعينيات. وهذه حال معظم الزعامات السياسية التي تناوبت من أب لولد على مقاعد المجلس، فقط ٣٠ بالمئة (١٢٩) لا علاقة عائلية لهم بنواب آخرين، ١٠ بالمائة من النواب هم أولاد نواب، و٧ بالمائة أشقاء نواب آخرين، و٨ بالمائة أولاد عم نواب آخرين. وفي المجلس النيابي المنتخب عام ١٩٦٨ كان ٤٢ بالمائة من النواب أولاد أو أولاد عم أو أولاد شقيق أو أصهار نائب آخر و٢١ من أصل ٩٩ نائباً في هذا المجلس الأخير ورثوا النيابة عن آبائهم. هكذا احتل ريمون وبيار إده مقعد والدهما إميل، وكامل الأسعد مقعد والده أحمد»[٣]. وهكذا تستمر العائلات محتكرة للزعامة فالتجدد إن حدث فهو نسبي، وتجدر الإشارة إلى أن تلك العائلات كانت تنتمي إلى فئة اجتماعية متقاربة إن لم تكن واحدة: «أعيان ريفيون استطاعوا إلى حدٍّ متفاوت من عائلة إلى أخرى التأقلم مع نمو الرأسمالية المدينية»[٤].

إن السؤال المطروح هنا؟ كيف تستطيع النخب السياسية المنبثقة من عائلات معينة ولوج الندوة البرلمانية على حساب العائلات المنافسة؟ بالعودة إلى تلك الفترة الإنتدابية حيث كانت القوانين الانتخابية تعتمد الانتخاب على درجتين (الدرجة الأولى المندوبين الثانويين، والدرجة الثانية النواب البرلمانيين) وهو ما كان متبعاً في

(١) حمدان، كمال؛ الأزمة اللبنانية، مرجع سبق ذكره؛ ص١٤٠.

(٢) ساسين، فارس، وآخرون؛ الأحزاب والقوى السياسية في لبنان؛ المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي؛ بيروت؛ ١٩٩٥؛ ص ٣١٥.

(٣) سلامة، غسان؛ المجتمع والدولة في المشرق العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٣٧.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ١٣٨.

عهد المتصرفية، وكان معظم المندوبين الثانويين ينتخب باسم العائلة، وهذا بدوره ينقل إرادة العائلة في دورة الاقتراع الثانية أو يبيع أصوات هذه العائلة والوكالة التي حملتّه إياها، وبعد صدور قانون انتخاب ١٩٣٤ القاضي بجعل الانتخاب مباشراً في دورة واحدة أصبح المندوب الثانوي يلعب دور المفتاح الانتخابي بحيث يحاول المفتاح الانتخابي أن يتزعم عائلته وأن يوجهها انتخابياً إلى المرشح الراعي لمصالحه. ولما أخذت الهيئة الانتخابية ـ العائلية تفلت من يد المفتاح الانتخابي تهافت المرشحون على الانتخابات كل باسم عائلته، وهذا ما يبرر كثرة المرشحين على النيابة، وتقلص العدد قبل موعد الانتخابات بأيام قليلة، وفي معظم الحالات نرى أن هذا الانتخاب لمصلحة المرشحين الذين يدفعون أموالاً للمنسحبين الذين يعلنون انسحابهم وتجيير أصواتهم للمرشح المحظي. وبهذه الطريقة تحافظ المفاتيح الانتخابية على رصيدها من أصوات الهيئة الناخبة. «ويتضح لنا ان الدولة المنتدبة لم تقطع مع غالبية المفاهيم والادوات التي كانت سائدة في عهد المتصرفية. فالطائفية تعززت وتكرست في القوانين كافة. العائلية قدست كمنطلق تنبعث منه الزعامة السياسية. الثروة تعبد الطريق نحو النيابة. ولرجال الدين اليد الطولى في تنصيب نائب أو عزل آخر. لقد حافظت فرنسا على سلم متين من القيم سائد فيما مضى. فشرعنت هذه الادوات وتكرست في المجالس النيابية المتتالية. فاستبدت، وباسم الديمقراطية سجلت استبدادها. ونفذت بذلك مظهراً من مظاهر الديمقراطية. ويقول الكسي توكفيل: «إن ما يهم الديمقراطية في الدرجة الأولى ليس ايجاد الطريقة التي يحكم بها الشعب نفسه بل أن يختاروا للشعب أفضل من يحكمه»[١]. وهكذا فإنه بعد الدوافع العائلية نجد الدوافع الطائفية المالية، إذ يعتبر المال من أقوى العناصر الفاعلة في دوافع الانتخاب. فالناخب مجبر على أن يختار مرشح الطائفة بغض النظر عن الكفاءات التي يتمتع بها سائر المرشحين. كما هناك دوافع المال وشراء الأصوات، وغالباً ما تعقد الصفقات الكبرى بالنسبة للمفاتيح الانتخابية التي تقبض مبلغاً كبيراً من المال لشراء أصوات لمرشيحهم، وهم يدفعون مبلغاً أقل بكثير مما يقبضون، وهذا ما يوفر لهم ربحاً غير منظورٍ. ومن دوافع الانتخاب هناك مسألة

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ دار كتابيا؛ بيروت ١٩٩٦؛ ص١٧٢.

الإكراه على اختيار بعض المحظيين من السلطات الرسمية والاعتبارات الحزبية وتكتلات رفقة الطريق، وهذا ما يُستنتج من سياق تاريخ الانتخابات.

لم يكتفِ النظام الطائفي بتسمير الحواجز بين الطوائف والمذاهب في المجتمع اللبناني، بل جرت مفاعيله في شرايين عمل المؤسسات الرسمية على المستويات كافة على ايقاع ما اصطلح على تسميته الطائفية السياسية، صائغةً قواعد التوازن الطائفي والمذهبي في توزيع المناصب الوزارية وتركيبة المجالس النيابية والوظائف العامة.

# الفصل الثالث

# الحالة اللبنانية
# والنخب السياسية الوزارية

## ١ ـ النخب السياسية والمناصب الوزارية:

شكل الفرنسيون خلال فترة انتدابهم على لبنان[١]، تسع عشرة وزارة ومديرية ووكالة، لإدارة شؤون الدولة. وتراوح عدد أعضائها ما بين ثلاثة مقاعد وعشرة.

### أ ـ المشاركة الطائفية في وزارات الانتداب:

اعتمدت الحكومات الانتدابية التوزيع الطائفي للمقاعد الوزارية في الحكومات[٢] التي أنشأتها في لبنان وبمراجعتها تم وضع الجدول رقم ٤ :

(١) الانتداب الفرنسي كان منذ بداية العام١٩٢٠ وتحديداً بعد القرار الذي صدر عن عصبة الأمم عام ١٩٢٢ والانتداب معناه هو مساعده الدول للوصول إلى الاستقلال.
ar.wikipedia.org/wiki/ انتداب ـ فرنسي ـ على ـ سوريا ـ ولبنان - 22k

(٢) الموقع الالكتروني لرئاسة مجلس الوزراء اللبناني؛ www.pcm.gov.lb/Cultures

## جدول رقم (٤)

| توزيع المقاعد الوزارية في عهد الإنتداب | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| المسلمون | | | المسيحيون | | | المجموع | | |
| ٤٩ | | | ٦٥ | | | ١٤ | | |
| ٪٤٣ | | | ٪٥٧ | | | ٪١٠٠ | | |
| السنة | الشيعة | الدروز | المجموع | الموارنة | روم كاثوليك | روم أرثوذكس | أقليات | المجموع |
| ٢١ | ١٩ | ٩ | ٤٩ | ٣٣ | ١٣ | ١٦ | ٣ | ٦٥ |
| ٪١٨ | ٪١٧ | ٪٨ | ٪٤٣ | ٪٢٩ | ٪١١ | ٪١٤ | ٪٣ | ٪٥٧ |

يظهر الجدول رقم (٤) أنه من أصل مئة وأربعة عشر وزيراً تم تعيينهم في العهد الإنتدابي كان نصيب النخبة السياسية الشيعية تسعة عشر وزيراً أي ما نسبته ١٧٪ من المجموع العام (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبة الشيعة بـ ١٩٪ من عدد السكان)، أما السنة فقد نالوا ٢١ مقعداً وهو ما يوازي ١٨٪ من النسبة العامة (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبة السنة بـ٢٢٪ من عدد السكان)، والدروز ٩ مقاعد أي ٨٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبة الدروز ٧٪ من عدد السكان)، والموارنة ٣٣ مقعداً أي ٢٩٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبة الموارنة ٢٩٪ من عدد السكان)، والروم الكاثوليك ١٣ مقعداً أي ١١٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبة الكاثوليك ٦٪ من عدد السكان)، والروم الارثوذكس ١٦ مقعداً أي ١٤٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ١٠٪ من عدد السكان) والأقليات ٣مقاعد وهو ما يوازي ٣٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ٧٪ من عدد السكان)، وفي المجموع العام فقد كانت حصة المسلمين ٤٩ مقعداً أي ٤٣٪، والمسيحيين ٦٥ مقعداً وزارياً أي ٥٧٪.

### ب ـ توزيع المقاعد الوزارية بين المذاهب:

كما ذكرنا آنفاً فقد بلغ عدد الوزراء المسلمين خلال فترة الإنتداب٤٩ وزيراً والمسيحيين ٦٥ وزيراً. أما نسب التوزيع داخل كل طائفة بين المذاهب فكانت وفق الجدول رقم٥ :

## جدول رقم (٥)

| المشاركة داخل الطائفة الإسلامية | | | | المشاركة داخل الطائفة المسيحية | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| السنة | الشيعة | الدروز | المجموع | الموارنة | روم كاثوليك | روم أرثوذكس | أقليات | المجموع |
| ٢١ | ١٩ | ٩ | ٤٩ | ٣٣ | ١٣ | ١٦ | ٣ | ٦٥ |
| ٤٣٪ | ٣٩٪ | ١٨٪ | ١٠٠٪ | ٥١٪ | ٢٠٪ | ٢٥٪ | ٤٪ | ١٠٠٪ |

يبين الجدول رقم (٥) انه داخل الطائفة الإسلامية احتل المسلمون السنة مناصب وزارية بنسبة ٤٣٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ ٤٦٪ من المسلمين)، أما الشيعة فكانت ٣٩٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ ٤٠٪ من المسلمين) في وقت كان للدروز ١٨٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ ١٤٪ من المسلمين). أما داخل الطائفة المسيحية فقد تصدر الموارنة القائمة وكانت نسبتهم ٥١٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ ٥٦٪ من المسيحيين) تلاهم الارثوذكس ٢٥٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ ١٩٪ من المسيحيين)، ثم الروم الكاثوليك ٢٠٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ ١٢٪ من المسيحيين)، والأقليات ٤٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يقدر نسبتهم بـ ١٣٪ من المسيحيين).

### ج ـ المشاركة الوزارية داخل الطائفة الإسلامية الشيعية في عهد الإنتداب وفق المناطق:

إن عدد الوزراء الشيعة خلال فترة الإنتداب كان تسعة عشر وزيراً وقد توزعوا على المناطق التي يقطنها الشيعة في لبنان كما هو مبين في الجدول رقم (٦).

## جدول رقم (٦)

| المشاركة داخل الطائفة الإسلامية الشيعية وفق المناطق | | | |
|---|---|---|---|
| الجنوب | البقاع | جبل لبنان | المجموع |
| ٤ | ٨ | ٧ | ١٩ |
| ٢١٪ | ٤٢٪ | ٣٧٪ | ١٠٠٪ |

يظهر الجدول رقم (٦) أعلاه ان الحصة الكبرى من الوزارات التسع عشرة التي أعطيت للشيعة خلال فترة الإنتداب كانت من نصيب النخبة السياسية الشيعية البقاعية التي استوزرت ثماني مرات وكانت نسبتها ٤٢٪ وقد نال الحيادرة سبعاً منها (ثلاث مرات لصبحي حيدر، وأربع مرات لإبراهيم حيدر) وكانت الثامنة من حظ صبري حمادة.

جبل لبنان احتل المركز الثاني بنيله المقعد الوزاري سبع مرات أي ما نسبته ٣٧٪ وكانت حكراً على أحمد الحسيني من جبيل.

أما النخب الجنوبية فقد كانت حصتها أربع مرات أي بنسبة ٢١٪ وتوزعت على الشكل التالي: أحمد الأسعد مرتين، وعلي نصرت الأسعد مرة، وتوفيق عسيران مرة واحدة أيضاً.

الجدول رقم (٧) يبين أسماء الوزراء الشيعة خلال فترة الإنتداب مع الوزارات التي تولوها بالإضافة إلى تاريخ التوزير والاستقالة أو الإقالة، الأمر الذي يكشف عدد الأيام التي أمضاها في الوزارة أعضاء النخبة السياسية الشيعية في عهد الإنتداب:

# جدول رقم (٧)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| شارل دبّاس | ١ | وزيراً للزراعة | الجنوب | علي نصرت | الأسعد | ١٩٢٦/٠٥/٣١ | ١٩٢٧/٠٥/٠٥ | ٣٣٩ |
| شارل دبّاس | ٢ | وزيراً للأشغال العامة | جبل لبنان | أحمد | الحسيني | ١٩٢٧/٠٥/٠٥ | ١٩٢٨/٠١/٠٥ | ٢٤٥ |
| شارل دبّاس | ٤ | وزيراً للمالية | البقاع | صبحي | حيدر | ١٩٢٨/٠٨/١٠ | ١٩٢٩/٠٥/١٠ | ٢٧٣ |
| شارل دبّاس | ٦ | وزيراً للزراعة | جبل لبنان | أحمد | الحسيني | ١٩٢٩/١٠/١٢ | ١٩٣٠/٠٣/٢٥ | ١٦٤ |
| شارل دبّاس | ٧ | وزيراً للعدلية | جبل لبنان | أحمد | الحسيني | ١٩٣٠/٠٣/٢٥ | ١٩٣١/٠٧/١٧ | ٤٧٩ |
| شارل دبّاس | ٧ | وزيراً للمالية | البقاع | صبحي | حيدر | ١٩٣١/٠٧/٢٢ | ١٩٣٢/٠٥/٠٩ | ٢٩٢ |
| شارل دبّاس | ٠ | مدير للمعارف | البقاع | صبحي | حيدر | ١٩٣٢/٠٥/١٠ | ١٩٣٤/٠١/٠٢ | ٦٠٢ |
| اميل اده | ٨ | وزيراً للأشغال العامة والزراعة | البقاع | إبراهيم | حيدر | ١٩٣٧/٠١/٠٥ | ١٩٣٧/٠٣/١٤ | ٦٨ |
| اميل اده | ٩ | وزيراً للأشغال العامة والزراعة | جبل لبنان | أحمد | الحسيني | ١٩٣٧/٠٣/١٣ | ١٩٣٧/٠٧/١٠ | ١١٩ |
| اميل اده | ١٠ | وزيراً للأشغال العامة والعدلية والزراعة | جبل لبنان | أحمد | الحسيني | ١٩٣٧/٠٧/١٠ | ١٩٣٧/١٠/٣٠ | ١١٢ |
| اميل اده | ١١ | وزيراً للصحة والإسعاف العام والبرق والبريد | البقاع | إبراهيم | حيدر | ١٩٣٧/١٠/٣٠ | ١٩٣٨/٠١/١٣ | ٧٥ |

## جدول رقم (٧)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| اميل اده | ١٢ | وزيراً للصحة والإسعاف العام والبرق والبريد | البقاع | إبراهيم | حيدر | ١٩٣٨/٠١/١٣ | ١٩٣٨/٠٣/٢١ | ٦٧ |
| اميل اده | ١٣ | وزيراً للصحة والإسعاف العام والبرق والبريد | الجنوب | أحمد | الأسعد | ١٩٣٨/٠٣/٢١ | ١٩٣٨/١١/٠١ | ٢٢٥ |
| اميل اده | ١٤ | وزيراً للأشغال العامة والزراعة | البقاع | صبري | حمادة | ١٩٣٨/١١/٠١ | ١٩٣٩/٠١/٢٢ | ٨٢ |
| اميل اده | ١٥ | وزيراً للزراعة | البقاع | إبراهيم | حيدر | ١٩٣٩/٠١/٢٢ | ١٩٣٩/٠٩/٢١ | ٢٤٢ |
| ألفرد نقاش | ١٦ | وزيراً للداخلية | جبل لبنان | أحمد | الحسيني | ١٩٤١/١٢/٠١ | ١٩٤٢/٠٧/٢٧ | ٢٣٨ |
| ألفرد نقاش | ١٦ | وزيراً للزراعة والبرق والبريد | الجنوب | أحمد | الأسعد | ١٩٤١/١٢/٠١ | ١٩٤٢/٠٧/٢٧ | ٢٣٨ |
| ألفرد نقاش | ٠ | وكيلاً لأمانة سر الدولة للاقتصاد الوطني والصحة العامة | الجنوب | فؤاد | عسيران | ١٩٤١/٠٤/١٠ | ١٩٤١/١٢/٠١ | ٢٣٥ |
| ألفرد نقاش | ١٧ | وزيراً للعدلية والزراعة | جبل لبنان | أحمد | الحسيني | ١٩٤٢/٠٧/٢٧ | ١٩٤٣/٠٣/١٨ | ٢٣٤ |

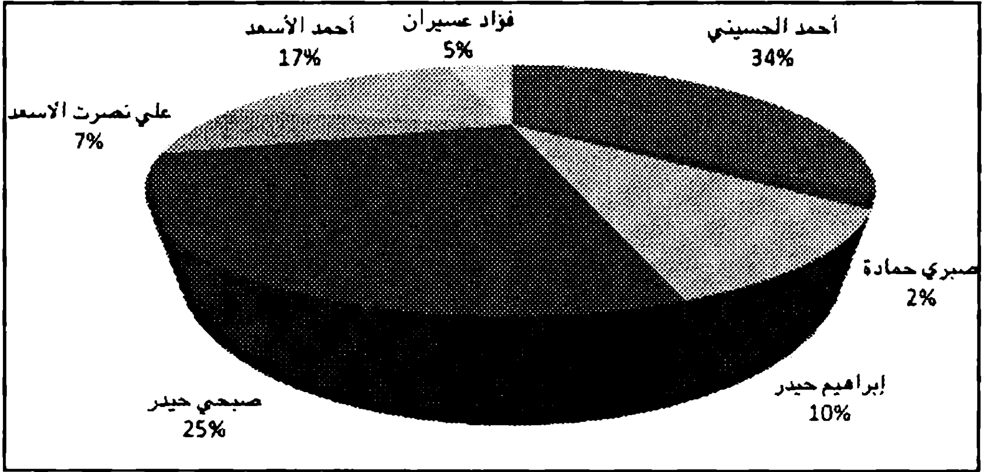
إذا ما تفحصنا الجدول رقم ٧ وقمنا بإحصاء عدد الأيام التي قضاها كل وزير في الحكومات المتعاقبة يتبين لنا ان أحمد الحسيني (جبل لبنان) الذي تبوأ الوزارة سبع مرات في تواريخ مبينة في الجدول أعلاه قد مكث في المقعد الوزاري ١٥٩١ يوماً، تلاه صبحي حيدر ب١١٦٧ يوماً، ثم أحمد الأسعد ثمانمائة ويومين، ثم إبراهيم حيدر ٤٥٢ يوماً، ثم علي نصرت الأسعد ٣٣٩ يوماً، ثم فؤاد عسيران ٢٣٥ يوماً وأخيراً صبري حمادة ٨٢ يوماً.

من جهة ثانية يلاحظ أن التمثيل الشيعي في الحكومات الإنتدابية كان يغيب عند تأليفها من ثلاثة وزراء، وقد تكررت هذه الحالة مرتين:

- الأولى، كانت في الوزارة الخامسة في عهد شارل دباس عندما شكل بشار الخوري برئاسته وزارة ثلاثية، استمرت مئة وخمسة وخمسين يوماً من ٢٩/٥/١٩٢٩ إلى ١٢/١٠/١٩٢٩ وضمت رئيساً مارونياً ووزيرين (كاثوليكياً وسنياً) وخلت من أي شيعي.
- الثانية كانت في الوزارة الثامنة عشرة وكانت في عهد ألفرد نقاش عندما تشكلت الوزارة برئاسة البروتستانتي أيوب ثابت وضمت مارونياً وسنياً ولم تتسع لأي من أعضاء النخبة السياسية الشيعية، واستمرت مئة وخمسة وعشرين يوماً من ١٨/٣/١٩٤٣ إلى ٢١/٧/١٩٤٣.
- لم يكن في أي من الحكومات التي تراوح عدد أعضائها ما بين أربعة وزراء وعشرة، مقعدان شيعيان، ولم يتقلد أي منهم موقع رئاستها، في وقت كان نصيب الموارنة في رئاسة الحكومات ست مرات والسُنّة عشر مرات والبروتستانت مرة واحدة.

أما النسب المئوية التي توزعت بين أعضاء النخب السياسية الشيعية في مرحلة الإنتداب فكانت وفق الرسم البياني رقم ٨.

## الرسم البياني رقم (٨)




## ٢ ـ السلطة اللبنانية في عهد الاستقلال (١٩٤٣ ـ ١٩٨٩):

منذ العام ١٩٤٣ تربعت الطائفة المارونية على عرش السلطة. وظلت رئاستا الحكومة والمجلس ملحقتين بالرئاسة الأولى. وعلى رغم أن النظام المستمد من دستور ١٩٢٦ كان ذا طبيعة برلمانية على الصعيد النظري ومستوحى إلى حدٍّ كبير، من نظام الجمهورية الثالثة الفرنسية، إلا «أن الصلاحيات التي أعطيت لرئاسة الجمهورية كانت مستوحاة من نصوص الدستور البلجيكي ودستور مصر الملكية، وتضمنت بالتالي صلاحيات شبه ملكية»[1]. أضف إلى ذلك أن نفوذ الموارنة كان ماثلاً في قطاعات الحياة العامة كافة، وكان في حوزتهم الرافعات الأساسية لتسيير دفة الدولة وتحديداً قيادة الجيش وإدارة المكتب الثاني وإدارة الأمن العام ووزارة الخارجية، تضاف إليها رئاسة الجامعة اللبنانية ومنصب حاكم المصرف المركزي، بعدما أنشئت هاتان المؤسستان في الستينيات. كان التوزيع الطائفي للسلطات والوظائف محور الاستقطاب الطائفي. وما البنية الطائفية التي تبرزها تركيبة المجالس النيابية بنسبة ٥ إلى ٦ لمصلحة المسيحيين الا دليل ملموس على ذلك.

رمت الطائفية بثقلها ولا سيما أنها تمفصلت حول الممارسة الزبائنية كديناميكية رئيسية لإنتاج النخب السياسية في المجتمع اللبناني فجعلتها في عدد من عائلات

(١) قصير، سمير؛ تاريخ بيروت؛ دار النهار، الطبعة الأولى؛ بيروت ٢٠٠٦؛ ص٤٨٦.

الوجهاء. وهنا نشير إلى أن الزبائنية ليست حكراً على المجتمع اللبناني ولا الرديفة لبنيته الطائفية، بل هي موجودة في مجتمعات عديدة وخاصة في محيط البحر المتوسط. وبسهولة نستطيع العثور في البلدان المجاورة على الشكلين الأساسيين اللذين طبعا النخبة السياسية اللبنانية حيث الزعماء ينتمون إلى الملاكين العقاريين الكبار أو إلى شيوخ العشائر أو رؤساء العائلات الذين هم نتاج العلاقات المقاطعجية السابقة في الوسط الريفي، أو إلى وجهاء المدينة الذين يتزعمون شبكة القبضايات.

وقد أمنت النخبة السياسية داخل كل طائفة استمراريتها من خلال أساليب تعيين الوزراء من جهة والقوانين الانتخابية المعتمدة خلال مرحلة الإنتداب ومن ثم الاستقلال في المراحل اللاحقة من جهة أخرى، إذ إن تلك القوانين حرصت على تمثيل الطوائف والدوائر في الوقت نفسه. وتميز هذا النظام الانتخابي بمنع وصول الأحزاب إلى البرلمان. إلا إذا كانت قادرة على حشد جمهورها حول هدف طائفي محدد، كحزب الكتائب الذي استطاع تحقيق ذلك في الأوساط المسيحية. أما في الوسط السني فظهرت الحركة القديمة لشباب النجادة عاجزة عن أن تحذو حذو حزب الكتائب وتفرض نفسها على الأعيان.

لم تستطع الحركة الناصرية، مع التأييد الشعبي الكبير للرئيس المصري جمال عبد الناصر في صفوف السنة، أن تواجه النخب السياسية التقليدية للسنة في بيروت؛ لكنها تمكنت من إيصال النائب نجاح واكيم عن أحد المقاعد المسيحية (روم أرثوذكس) في انتخابات ١٩٧٢. وإذا كانت النخب السياسية التقليدية عند المسلمين والمسيحيين ترى أن مصلحتها تكمن في تجزئة الجسم النيابي وفقاً للقانون الانتخابي، فإن تكاثر الكتل النيابية كان لمصلحة متسلم زمام السلطة التنفيذية المتجسدة في رئاسة الجمهورية وليس رئاسة الحكومة. وأياً تكن شخصية رئيس الوزراء سواء التي من العاصمة بيروت أو من خارجها، فإن السلطة كانت في يد رئيس الجمهورية. وكذلك مهما كان موقف النواب من الحكومة، فإنهم ما كانوا ليسحبوا الثقة من الحكومة دون رغبة رئيس الجمهورية. إن هذا الواقع السياسي لم يستطع أن ينشئ شبكة أمان حول الدولة كمفهوم لكل أبناء المجتمع اللبناني. وبالتالي لم يعزز الاستقرار السياسي، بل أضفى على البلاد، طابع الجمهورية المؤقتة ولا سيما أن رئاسة الجمهورية جسدت النفوذ الماروني، ما دفع رجال السياسة المسلمين إلى المطالبة بالمشاركة لأنهم لا يملكون من السلطة إلا الفتات. لا بل كان انعدام

التوازن الطائفي على مستوى القمة في المؤسسات، والذي تفاقم من جديد في مطلع السبعينيات، يثبت للمواطنين المسلمين، أنه، بالرغم من مرور نصف قرن على إنشاء دولة لبنان الكبير، لا يشعرون بأن هذه الدولة تمثلهم فعلاً. ولم تؤد صيغة ال٤٣ إلى إلغاء الغبن اللاحق بالمسلمين. وما الكوكبة المتعددة من النخب السياسية من الطوائف الأخرى إلا لفيف هامشي أنشأته فرنسا حول النخب السياسية من الموارنة ولأجلهم.

كان التوافق الذي جرى عام ١٩٤٣ بين ممثلي السنة والموارنة (الميثاق الوطني والصيغة)، والذي أوجد عرفاً (اتفاقاً غير مكتوب)، بتوزيع المناصب الرئيسية للسلطة على أساس طائفي، مرتبطاً بحالة ظرفية ومؤَقّتة بهدف نيل الاستقلال، وتمهيداً لبناء الدولة المستقلة. لكن البقاء على البنية نفسها للسلطة، وترسيخها في النظام القائم، أبقيا الدولة في دائرة الحالة الظرفية رغم الإقرار بسلبياتها الكبيرة على الدولة والوطن والمجتمع. (المادة ٩٥ من الدستور نصّت على اعتبار أن الطائفية مؤَقّتة). إن الحالة الظرفية تمثلت في موقف فريق من المسيحيين كان يتمسك ببقاء فرنسا، وبالمقابل كان هناك فريق من المسلمين يطالب بالانضمام إلى سوريا، فكان الاتفاق على الميثاق والصيغة تحت عنوان طمأنة المسيحيين سبيلاً مسهلاً للاستقلال. وكانت الكوتا الطائفية حتى عام ١٩٨٩ (اتفاق الطائف) على أساس إعطاء المسيحيين نسبة ٧ على ٦ للمسلمين في مؤسسات الدولة.

## أ ـ مشاركة الطوائف في وزارات الاستقلال (مرحلة ما قبل الطائف):

منذ الاستقلال في العام ١٩٤٣ وحتى اتفاق الطائف، شكل رؤساء الجمهورية المتعاقبون سبعاً وخمسين حكومة لإدارة الدولة. وفي مراجعة دقيقة لمسألة عمر الحكومات، وطوائف ومذاهب وأسماء الوزراء المشاركين فيها والحقائب التي تولوها يمكن استخلاص الجدول رقم ٩.

### جدول رقم (٩)

| توزع الوزراء في الحكومات الـ٥٧ المشكلة من عام ١٩٤٣حتى اتفاق الطائف عام ١٩٨٩ | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| بين الطوائف | المسلمون | | | | المسيحيون | | | | | | المجموع |
| عدد المقاعد | ٢٧٧ | | | | ٢٩٢ | | | | | | ٥٦٩ |
| النسبة المئوية | ٤٩٪ | | | | ٥١٪ | | | | | | ١٠٠٪ |
| بين المذاهب | سنة | شيعة | دروز | المجموع | موارنة | روم كاثوليك | روم أرثوذكس | أرمن أرثوذكس | أرمن كاثوليك | أقليات | المجموع |
| عدد المقاعد | ١٣٣ | ٧٨ | ٦٦ | ٢٧٧ | ١٤٤ | ٦٤ | ٧٥ | ٧ | ٢ | ٠ | ٢٩٢ |
| النسبة المئوية | ٢٤٪ | ١٣٪ | ١٢٪ | ٤٩٪ | ٢٦٪ | ١١٪ | ١٣٪ | ١٪ | ٠٪ | ٠٪ | ٥١٪ |

يظهر الجدول رقم (٩) أن عدد المقاعد الوزارية في الحكومات المتعاقبة من عام ١٩٤٣ إلى العام ١٩٨٩ بلغ ٥٦٩ مقعداً وزارياً، وكانت موزعة بين المسيحيين والمسلمين وفق الأعداد التالية: ٢٩٢ مقعداً وزارياً للمسيحيين بنسبة ٥١٪ من المجموع العام، و٢٧٧ مقعداً للمسلمين أي ٤٩٪. وبذلك تكون نسبة مشاركة المسلمين عامة في حكومات الاستقلال قد زادت بمقدار ٦٪، إذ إنها كانت ٤٣٪ في زمن الانتداب.

من جهة ثانية فإن مشاركة المذاهب المختلفة في المقاعد الوزارية على المستوى الوطني كانت على الشكل التالي: السنّة نالوا ١٣٣ مقعداً وزارياً، أي ما نسبته ٢٤٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يشير إلى أن نسبتهم من عدد سكان لبنان كانت ٢٢٪)، وسجلوا بذلك زيادة ٦٪ عن الحكومات السابقة في عهد الانتداب، والتي كانت ١٨٪. في حين أن حصة الشيعة في عهد الاستقلال لم تتعد الـ ٧٨ مقعداً وزارياً، وهي تساوي ١٣٪ على المستوى العام، وبذلك فقد سجلت تراجعاً عن زمن الإنتداب بنسبة ٤٪، إذ إنها كانت في ذلك العهد ١٧٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يشير إلى أن نسبة الشيعة من مجموع اللبنانيين كانت ١٩٪). أما الدروز فقد نالوا ٦٦ مقعداً أي ما نسبته ١٢٪، مسجلين بذلك تقدماً عن نسبة تمثيلهم في العهد الإنتدابي بـ ٤٪، إذ كانت حصتهم ٨٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ أشار إلى أن نسبتهم من عدد سكان لبنان كانت ٧٪).

هذا ما كان عليه الجانب المسلم، أما الجانب المسيحي فقد حظي فيه الموارنة على١٤٤ من أصل ٥٦٩ مقعداً أي ما نسبته ٢٦٪ من المجموع العام مسجلين تراجعاً بنسبة ٣٪ عن العهد الإنتدابي (إحصاء عام ١٩٣٢ يشير إلى أن نسبتهم من عدد سكان لبنان كانت ٢٩٪)، إن عدم التوازي هنا بين نسبة الوزراء التي نالها الموارنة ونسبتهم السكانية من المجموع العام لا يقود إلى الظن أن سلطتهم تقلصت، بل بالعكس تماماً إذ كان رئيس الجمهورية الماروني يمسك بزمام السلطة بالكامل حتى قيل إنه ملك غير متوج. أما الروم الكاثوليك فنالوا ٦٤ مقعداً من ٥٦٩ مقعداً أي ١١٪ من المجموع العام وهي النسبة نفسها التي نالوها في عهد الإنتداب (إحصاء عام ١٩٣٢ يشير إلى أن نسبتهم من عدد سكان لبنان كانت ٦٪)، والروم الأرثوذكس ٧٥ مقعداً أي١٣٪ متراجعين بنسبة ١٪ عن حصتهم في زمن الإنتداب التي كانت ١٤٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يشير إلى أن نسبتهم من عدد سكان لبنان كانت١٠٪)، الأرمن والأقليات ٩ مقاعد أي نحو ١٪ مسجلين بذلك تراجعاً بنسبة ٢٪ عن نصيبهم في عهد الإنتداب الذي كان ٣٪ (إحصاء عام ١٩٣٢ يشير إلى أن نسبة الأقليات كانت٧٪ من عدد سكان لبنان).

**ب ـ مشاركة المذاهب في الوزارات اللبنانية بين ١٩٤٣و١٩٨٩ :**

إن مشاركة كل مذهب من بين الطوائف الدينية المتعددة في الحكومات المتعاقبة تم تصنيفها ضمن الجدول رقم ١٠

**جدول رقم (١٠)**

| | المشاركة داخل الطائفة الإسلامية | | | | المشاركة داخل الطائفة المسيحية | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| بين المذاهب | السنة | الشيعة | الدروز | المجموع | الموارنة | روم كاثوليك | روم أرثوذكس | أرمن أرثوذكس | أرمن كاثوليك | أقليات | المجموع |
| عدد المقاعد | ١٣٣ | ٧٨ | ٦٦ | ٢٧٧ | ١٤٤ | ٦٤ | ٧٥ | ٧ | ٢ | ٠ | ٢٩٢ |
| النسبة المئوية | ٤٨٪ | ٢٨٪ | ٢٤٪ | ١٠٠٪ | ٤٩٪ | ٢٢٪ | ٢٦٪ | ٢٪ | ١٪ | ٠٪ | ١٠٠٪ |

يظهر الجدول رقم ١٠ أن المسلمين السنّة نالوا خلال فترة الاستقلال قبل إتفاقية الطائف (١٩٤٣ ـ ١٩٨٩) ١٣٣ مقعداً وزارياً أي ٤٨٪ من نصيب المسلمين في المناصب الوزارية (كانت نسبتهم العددية من المسلمين وفق إحصاء ١٩٣٢ بحدود الـ٤٦٪) وهذا يعني أن حصتهم ارتفعت خلال الاستقلال ٥٪ وذلك من ٤٣٪ في عهد الانتداب إلى٤٨٪.

أما الشيعة فقد كانت حصتهم في الفترة عينها ٧٨ مقعداً وزارياً أي ٢٨٪ من حصة المسلمين. وهذا يعني انخفاضها بحدود ١١٪ عن تلك المسجلة في العهد الانتدابي، حيث كانت نحو ٣٩٪ مع الإشارة إلى أن نسبتهم السكانية وفق إحصاء ١٩٣٢ كانت بحدود الـ٤٠٪ من المسلمين.

أما الدروز فقد ارتفعت حصتهم من ١٨٪ في عهد الانتداب إلى ٢٤٪ في مرحلة ما قبل الطائف إذ نالوا ٦٦ مقعداً وزارياً من أصل ٢٧٧مقعداً. تجدر الإشارة هنا إلى أن نسبتهم العددية وفق إحصاء ١٩٣٢ هي ١٤٪ من المسلمين.

في الجانب المسيحي نال الموارنة ١٤٤ مقعداً من أصل ٢٩٢ مقعداً كانت من نصيب المسيحيين أي ما نسبته ٤٩٪ من المقاعد المسيحية وذلك بانخفاض ٢٪ عن عدد وزارات العهد الانتدابي. نشير هنا إلى أن نسبة الموارنة إلى المجموع العام للمسيحيين في إحصاء ١٩٣٢ كانت ٥٦٪.

طائفة الروم الكاثوليك نالت ٦٤ مقعداً، ما يعادل ٢٢٪ من الحصة المسيحية. وهي مساوية لما كانت عليه أيام الانتداب، مع العلم أن نسبتها من مجموع المسيحيين وفق إحصاء ١٩٣٢ كانت ١٢٪.

طائفة الروم الأُرثوذكس نالت ٧٥ مقعداً وزارياً من أصل ٢٩٢مقعداً مسيحياً وهو ما يساوي ٢٦٪، مما يعني ارتفاع ١٪ عن تلك التي كانت في العهد الانتدابي، مع العلم أن نسبتها من المسيحيين كانت وفق إحصاء ١٩٣٢ بحدود الـ ١٩٪.

أما طوائف الأرمن والأقليات فإنهم نالوا ٩ مقاعد، أي ٣٪ من النسبة العامة للمسيحيين مع العلم ان نسبتهم من المسيحيين وفق إحصاء ١٩٣٢ هي ١٣٪.

إذا ما أمعنا النظر في التشكيلات الوزارية في تلك الفترة (١٩٤٣ ـ ١٩٨٩) يتبين مدى هامشية النخبة السياسية الشيعية على صعيد النظام السياسي، وفي هذا المجال يمكن تسجيل المؤشرات التالية:

- **أولاً**: إن التمثيل العددي للنخبة السياسية الشيعية في السلطة المركزية هو دائماً دون الوزن الديمغرافي للفئات الاجتماعية المفترض أنهم يمثلونها. فكلّما برز اتجاه لتأليف حكومة مصغّرة، كان الوزراء الشيعة أول من يُخرجون منها. وهكذا فقد خلت ثلاث حكومات في عهد الانتداب الفرنسي من أي وزير شيعي (حكومة بشارة الخوري عام ١٩٢٨، وحكومته عام ١٩٢٩ وحكومة خير الدين الأحدب عام ١٩٣٧). كذلك فإن بعض حكومات الاستقلال لم يخلُ من ممارسات تهمش النخبة السياسية الشيعية في الدولة الوليدة. فالحكومة العاشرة التي شكلها حسين العويني في ١٤ شباط عام١٩٥١ وضمت إلى جانبه وزيرين مسيحيين هما بولس فياض وإدوار نون، لم تتسع لوجود أي وزير شيعي. وكذلك في الحكومة الثالثة عشرة التي شكلها ناظم عكاري في التاسع من أيلول عام ١٩٥٢. صحيح أن عكاري استقال بعد خمسة أيام واستُبدِلَ به صائب سلام إلاّ أن ذلك لم يغير في التركيبة الوزارية أي شيء، إذ بقيت خالية من أي وزير شيعي. وقد تكرر الأمر ذاته في الحكومة الرابعة عشرة التي شكلها اللواء فؤاد شهاب في ١٨/٩/١٩٥٢ حيث عين إلى جانبه وزيراً سنياً (ناظم عكاري) وآخر مسيحياً (باسيل طراد) وخلت من أي تمثيل شيعي. كما أنه لم يُعين أي من النخبة السياسية الشيعية في وزارة الإنقاذ الرباعية التي ترأسها رشيد كرامي وضمت حسين العويني وريمون اده وبيار الجميل المؤلفة بعد أحداث العام ١٩٥٨. أو تلك التي شكلها عبد الله اليافي في ٢٠ ـ ١٠ ـ ١٩٦٨.

- **ثانياً**: حتى عند إشراك النخبة السياسية الشيعية في الحكومة، فإن وجودها بقي هامشياً. صحيح أن حجم الحكومات اللبنانية المتتالية تغير كثيراً وتراوح ما بين ٣ أعضاء و٢٤ عضواً، إلا أننا نجد أن الشيعة لم يُمثَّلوا عددياً مع ما يتناسب وحجمهم السكاني. فعندما تكون الحكومة مؤلفة من أربعة إلى تسعة وزراء، يعطى الشيعة وزيراً واحداً، ويُعطَوْن وزيرين، عندما تكون مؤلفة من ١٠ إلى ١٤ وزيراً، وثلاثة وزراء في التشكيلات التي يفوق عدد أعضائها ١٥ وزيراً.

- **ثالثاً**: من ناحية نوعية الحقائب المسندة إلى النخب السياسية الشيعية:

يلاحظ من خلال دراسة حكومات الاستقلال المتتالية، أن الحقائب السيادية كانت بعيدة المنال عن تلك النخب وإن حدث فباستثناءات قليلة.

**وزارة الخارجية**: لم تعطَ في أي يوم قبل الطائف لأي من النخب السياسية الشيعية. وأول وزير شيعي يتولاها كان محمود حمود في الحكومة المشكلة في ٢٦ تشرين الأول ٢٠٠٠ لغاية ١٧ نيسان ٢٠٠٣.

**وزارة الداخلية**: لم تسند إلى شيعي إلا مرتين فقط منذ الاستقلال، الأولى كانت في الحكومة السادسة من ١٤ كانون الأول ١٩٤٦ إلى ٧ حزيران ١٩٤٧ إذ تم تعين صبري حمادة وزيراً للداخلية، والثانية كانت في الحكومة الثانية والأربعين من ١٥ كانون الثاني ١٩٦٩ إلى ٢٥تشرين الثاني١٩٦٩ وتولاها عادل عسيران.

**وزارة الدفاع**: أسندت ثلاث مرات فقط إلى أحد أعضاء النخبة السياسية الشيعية منذ الانتداب ومروراً بالاستقلال وصولاً إلى ما قبل الطائف. وكان رشيد بيضون أول شيعي يتولاها في الحكومة المشكلة في ٧ حزيران ١٩٥١ واستمرت إلى ١١ شباط ١٩٥٢. ثم في الحكومة المؤلفة في ١٤ آذار ١٩٥٨ إلى ٢٤ أيلول ١٩٥٨. وتولاها عادل عسيران من ٣٠ نيسان ١٩٨٤ إلى ٢٢ أيلول ١٩٨٨.

## ج ـ المشاركة الوزارية داخل الطائفة الإسلامية الشيعية في عهد الاستقلال (١٩٤٣ ـ ١٩٨٩) وفق المناطق:

كان عدد الوزراء الشيعة في الفترة الممتدة من العام ١٩٤٣ إلى العام ١٩٨٩ ثمانية وسبعين وزيراً، وقد توزعوا على المناطق التي يقطنها الشيعة في لبنان كما هو مبين في الجدول رقم (١١).

### جدول رقم (١١)

| الطائفة | الشيعة | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| العدد | ٧٨ | | | | |
| بين المناطق | الجنوب | البقاع | جبل لبنان | بيروت | المجموع |
| عدد المرات التي تم الاستيزار فيها | ٥٨ | ٩ | ٧ | ٤ | ٧٨ |
| النسبة المئوية | ٧٤٪ | ١٢٪ | ٩٪ | ٥٪ | ١٠٠٪ |

يبين الجدول رقم ١١ أن الوزراء الشيعة الـ ٧٨ خلال فترة الاستقلال من ١٩٤٣ إلى ١٩٨٩ توزعوا على المناطق وفق النسب التالية:

محافظة الجنوب حظيت بحصة الأسد إذ تم تعيين ٥٨ وزيراً من مجموع المقاعد الشيعية الـ ٧٨ وهو ما يساوي ٧٤٪.

محافظة البقاع نالت ٩ مقاعد وهو ما يساوي ١٢٪ من الحصة الشيعية.

محافظة جبل لبنان حصلت على ٧ مقاعد وهو ما يساوي ٩٪.

أما محافظة بيروت فقد بدأت النخب السياسية الشيعية فيها تنال نصيباً من التمثيل الوزاري فحصلت على ٤ مقاعد وهو ما يساوي ٥٪.

الجدول رقم (١٢) يبين أسماء الوزراء الشيعة خلال الفترة الممتدة من ١٩٤٣ إلى العام ١٩٨٩ مع الوزارات التي تولوها بالإضافة إلى تاريخ التوزير والاستقالة أو الإقالة ما يكشف عدد الأيام التي أمضاها في الوزارة أعضاء النخبة السياسية الشيعية في تلك المرحلة:

# جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| بشارة الخوري | ١٩ | وزيراً للإعاشة والتجارة والصناعة والاقتصاد الوطني | الجنوب | شيعي | عادل | عسيران | ١٩٤٣/٠٩/٢٥ | ١٩٤٤/٠٧/٠٣ | ٢٨٢ |
| بشارة الخوري | ٢٠ | وزيراً للتجارة والصناعة والبرق والبريد | الجنوب | شيعي | محمد | الفضل | ١٩٤٤/٠٧/٠٣ | ١٩٤٥/٠١/٠٩ | ١٩٠ |
| بشارة الخوري | ٢١ | وزيراً للأشغال العامة والصحة والإسعاف العام | الجنوب | شيعي | أحمد | الأسعد | ١٩٤٥/٠١/٠٩ | ١٩٤٥/٠٨/٢٢ | ٢٢٥ |
| بشارة الخوري | ٢٢ | وزيراً للدفاع الوطني والزراعة | الجنوب | شيعي | أحمد | الأسعد | ١٩٤٥/٠٨/٢٢ | ١٩٤٦/٠٥/٢٢ | ٢٧٣ |
| بشارة الخوري | ٢٣ | وزيراً للعدلية | جبل لبنان | شيعي | أحمد | الحسيني | ١٩٤٦/٠٥/٢٢ | ١٩٤٦/١٢/١٤ | ٢٠٦ |
| بشارة الخوري | ٢٤ | نائباً لرئيس مجلس الوزراء ووزيراً للداخلية | البقاع | شيعي | صبري | حمادة | ١٩٤٦/١٢/١٤ | ١٩٤٧/٠٦/٠٧ | ١٧٥ |
| بشارة الخوري | ٢٥ | وزيراً للعدلية | جبل لبنان | شيعي | أحمد | الحسيني | ١٩٤٧/٠٦/٠٧ | ١٩٤٨/٠٧/٢٦ | ٤١٥ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| بشارة الخوري | ٢٦ | وزيراً للأشغال العامة | الجنوب | شيعي | أحمد | الأسعد | ١٩٤٨/٠٧/٢٦ | ١٩٤٩/١٠/٠١ | ٤٣٢ |
| بشارة الخوري | ٢٧ | وزيراً للأشغال العامة | الجنوب | شيعي | أحمد | الأسعد | ١٩٤٩/١٠/٠١ | ١٩٥١/٠٢/١٤ | ٥٠١ |
| بشارة الخوري | ٢٩ | وزيراً للدفاع الوطني | بيروت | شيعي | رشيد | بيضون | ١٩٥١/٠٦/٠٧ | ١٩٥٢/٠٢/١١ | ٢٤٩ |
| بشارة الخوري | ٢٩ | وزيراً للبرق والبريد والأنباء | الجنوب | شيعي | محمد | صفي الدين | ١٩٥١/٠٦/٠٧ | ١٩٥٢/٠٢/١١ | ٢٤٩ |
| بشارة الخوري | ٣٠ | وزيراً للأشغال العامة | جبل لبنان | شيعي | أحمد | الحسيني | ١٩٥٢/٠٢/١١ | ١٩٥٢/٠٨/٢٦ | ١٩٧ |
| بشارة الخوري | ٣٠ | وزيراً للبرق والبريد والأنباء | الجنوب | شيعي | حسين | العبد الله | ١٩٥٢/٠٢/١١ | ١٩٥٢/٠٩/٠٩ | ٢١١ |
| كميل شمعون | ٣٤ | وزيراً للتربية الوطنية والصحة والإسعاف العام والشؤون الاجتماعيّة | البقاع | شيعي | سليم | حيدر | ١٩٥٢/٠٩/٣٠ | ١٩٥٣/٠٤/٣٠ | ٢١٢ |
| كميل شمعون | ٣٥ | وزيراً للبرق والبريد والصحة والإسعاف العام | بيروت | شيعي | رشيد | بيضون | ١٩٥٣/٠٤/٣٠ | ١٩٥٣/٠٨/١٦ | ١٠٨ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| كميل شمعون | ٣٦ | وزيراً للزراعة والصحة العامة | الجنوب | شيعي | كاظم | الخليل | ١٦/٠٨/١٩٥٣ | ٠١/٠٣/١٩٥٤ | ١٩٧ |
| كميل شمعون | ٣٧ | وزيراً للصحة العامة والزراعة | الجنوب | شيعي | كاظم | الخليل | ٠١/٠٣/١٩٥٤ | ١٦/٠٩/١٩٥٤ | ١٩٩ |
| كميل شمعون | ٣٨ | وزيراً للزراعة والبرق والبريد والهاتف | البقاع | شيعي | سليم | حيدر | ١٦/٠٩/١٩٥٤ | ٠٩/٠٧/١٩٥٥ | ٢٩٦ |
| كميل شمعون | ٣٩ | وزيراً للزراعة والبرق والبريد والهاتف | البقاع | شيعي | سليم | حيدر | ٠٩/٠٧/١٩٥٥ | ١٩/٠٩/١٩٥٥ | ٧٢ |
| كميل شمعون | ٤٠ | وزيراً للبرق والبريد والهاتف والشؤون الاجتماعية | الجنوب | شيعي | كاظم | الخليل | ١٩/٠٩/١٩٥٥ | ١٩/٠٣/١٩٥٦ | ١٨٢ |
| كميل شمعون | ٤١ | وزيراً للأنباء والبرق والبريد والهاتف | الجنوب | شيعي | محمد | صبرا | ١٩/٠٣/١٩٥٦ | ٠٨/٠٦/١٩٥٦ | ٨١ |
| كميل شمعون | ٤٢ | وزيراً للأشغال العامة والأنباء | الجنوب | شيعي | محمد | صبرا | ٠٨/٠٦/١٩٥٦ | ١٨/١١/١٩٥٦ | ١٦٣ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| كميل شمعون | ٤٣ | وزيراً للأشغال العامة والتصميم العام والبرق والبريد والهاتف | الجنوب | شيعي | محمد | صبرا | ١٨/١١/١٩٥٦ | ١٨/٠٨/١٩٥٧ | ٢٧٣ |
| كميل شمعون | ٤٤ | وزيراً للزراعة والاقتصاد الوطني والتصميم العام | الجنوب | شيعي | كاظم | الخليل | ١٨/٠٨/١٩٥٧ | ١٤/٠٣/١٩٥٨ | ٢٠٨ |
| كميل شمعون | ٤٥ | وزيراً للدفاع الوطني | جبل لبنان | شيعي | رشيد | بيضون | ١٤/٠٣/١٩٥٨ | ٢٤/٠٩/١٩٥٨ | ١٩٤ |
| كميل شمعون | ٤٥ | وزيراً للاقتصاد الوطني | الجنوب | شيعي | كاظم | الخليل | ١٤/٠٣/١٩٥٨ | ٢٤/٠٩/١٩٥٨ | ١٩٤ |
| فؤاد شهاب | ٤٦ | وزيراً للتربية الوطنية والصحة العامة | الجنوب | شيعي | محمد | صفي الدين | ٢٤/٠٩/١٩٥٨ | ١٤/١٠/١٩٥٨ | ٢٠ |
| فؤاد شهاب | ٤٨ | وزيراً للصحة العامة | البقاع | شيعي | أحمد عوض | المقداد | ١٤/٠٥/١٩٦٠ | ٠١/٠٨/١٩٦٠ | ٧٩ |
| فؤاد شهاب | ٤٩ | وزيراً للزراعة | الجنوب | شيعي | محمد | صفي الدين | ٠١/٠٨/١٩٦٠ | ١٠/٠٥/١٩٦١ | ٢٨٢ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| فؤاد شهاب | ٤٩ | وزير دولة | البقاع | شيعي | حسين | منصور | ١٩٦٠/٠٨/٠١ | ١٩٦١/٠٥/٢٠ | ٢٩٢ |
| فؤاد شهاب | ٤٩ | وزير التصميم العام | الجنوب | شيعي | رفيق | شاهين | ١٩٦٠/٠٨/٠١ | ١٩٦١/١٠/٠٥ | ٤٣٠ |
| فؤاد شهاب | ٥٠ | وزيراً للتربية الوطنية والفنون الجميلة والعمل والشؤون الاجتماعية | الجنوب | شيعي | محمد | صفي الدين | ١٩٦١/٠٥/١٠ | ١٩٦١/١٠/٣١ | ١٧٤ |
| فؤاد شهاب | ٥١ | وزيراً للصحة العامة | الجنوب | شيعي | علي | بزي | ١٩٦١/١٠/٣١ | ١٩٦٤/٠٢/٢٠ | ٨٤٢ |
| فؤاد شهاب | ٥١ | وزيراً للتربية الوطنية والفنون الجميلة | الجنوب | شيعي | كامل | الأسعد | ١٩٦١/١٠/٣١ | ١٩٦٤/٠٢/٢٠ | ٨٤٢ |
| فؤاد شهاب | ٥٢ | وزيرا للعمل والشؤون الاجتماعية مع احتفاظه بمركزه في السلك الاداري. | جبل لبنان | شيعي | رضا | وحيد | ١٩٦٤/٠٢/٢٠ | ١٩٦٤/٠٩/٢٥ | ٢١٨ |
| شارل الحلو | ٥٣ | وزيراً للعمل والشؤون الاجتماعية، مع احتفاظه بوظيفته في السلك الإداري | الجنوب | شيعي | رضا | وحيد | ١٩٦٤/٠٩/٢٥ | ١٩٦٤/١١/١٨ | ٥٤ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| شارل الحلو | ٥٤ | وزيراً للزراعة | الجنوب | شيعي | علي | عرب | ١٩٦٤/١١/١٨ | ١٩٦٥/٠٧/٢٥ | ٢٤٩ |
| شارل الحلو | ٥٤ | وزيراً للتربية الوطنية والفنون الجميلة | الجنوب | شيعي | غالب | شاهين | ١٩٦٤/١١/١٨ | ١٩٦٥/٠٧/٢٥ | ٢٤٩ |
| شارل الحلو | ٥٥ | وزيراً للتربية الوطنية والفنون الجميلة | الجنوب | شيعي | سليمان | الزين | ١٩٦٥/٠٧/٢٥ | ١٩٦٦/٠٤/٠٩ | ٢٥٨ |
| شارل الحلو | ٥٦ | وزيراً للموارد المائية والكهربائية والصحة العامة | الجنوب | شيعي | كامل | الأسعد | ١٩٦٦/٠٤/٠٩ | ١٩٦٦/١٢/٠٦ | ٢٤١ |
| شارل الحلو | ٥٧ | وزيراً للتربية الوطنية والعمل والشؤون الاجتماعية | الجنوب | شيعي | سليمان | الزين | ١٩٦٦/١٢/٠٦ | ١٩٦٨/٠٢/٠٨ | ٤٢٩ |
| شارل الحلو | ٥٨ | وزيراً للعدل والبرق والبريد والهاتف | بيروت | شيعي | رشيد | بيضون | ١٩٦٨/٠٢/٠٨ | ١٩٦٨/١٠/١٢ | ٢٤٧ |
| شارل الحلو | ٥٩ | وزيراً للخارجية والمغتربين والسياحة | الجنوب | شيعي | علي | عرب | ١٩٦٨/١٠/١٢ | ١٩٦٨/١٠/٢٠ | ٨ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| شارل الحلو | ٦١ | وزيراً للداخلية | الجنوب | شيعي | عادل | عسيران | ١٩٦٩/٠١/١٥ | ١٩٦٩/١١/٢٥ | ٣١٤ |
| شارل الحلو | ٦١ | وزيراً للزراعة | الجنوب | شيعي | عبد اللطيف | الزين | ١٩٦٩/٠١/١٥ | ١٩٦٩/١١/٢٥ | ٣١٤ |
| شارل الحلو | ٦١ | وزيراً للتصميم العام | الجنوب | شيعي | محمد | صفي الدين | ١٩٦٩/٠١/٢٢ | ١٩٦٩/١١/٢٥ | ٣٠٧ |
| شارل الحلو | ٦٢ | وزيراً للعدل | الجنوب | شيعي | عادل | عسيران | ١٩٦٩/١١/٢٥ | ١٩٧٠/١٠/١٣ | ٣٢٢ |
| شارل الحلو | ٦٢ | وزيراً للعمل والشؤون الاجتماعية | الجنوب | شيعي | رفيق | شاهين | ١٩٦٩/١١/٢٥ | ١٩٧٠/١٠/١٣ | ٣٢٢ |
| شارل الحلو | ٦٢ | وزيراً للزراعة | الجنوب | شيعي | عبد اللطيف | الزين | ١٩٦٩/١١/٢٥ | ١٩٧٠/١٠/١٣ | ٣٢٢ |
| سليمان فرنجية | ٦٣ | وزيراً للموارد المائية والكهربائية | الجنوب | شيعي | جعفر | شرف الدين | ١٩٧٠/١٠/١٣ | ١٩٧٢/٠٥/٢٧ | ٥٩٢ |
| سليمان فرنجية | ٦٣ | وزيراً للعمل والشؤون الاجتماعية | الجنوب | شيعي | منير | حمدان | ١٩٧٠/١٠/١٣ | ١٩٧٢/٠٥/٢٧ | ٥٩٢ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| سليمان فرنجية | ٦٤ | وزيراً للأشغال العامة | البقاع | شيعي | صبري | حمادة | ٢٧/ ٠٥/ ١٩٧٢ | ٢٥/ ٠٤/ ١٩٧٣ | ٣٣٣ |
| سليمان فرنجية | ٦٤ | وزيراً للعمل والشؤون الاجتماعية | الجنوب | شيعي | كاظم | الخليل | ٢٧/ ٠٥/ ١٩٧٢ | ٢٥/ ٠٤/ ١٩٧٣ | ٣٣٣ |
| سليمان فرنجية | ٦٤ | وزيراً للاقتصاد الوطني | الجنوب | شيعي | أنور | الصبّاح | ٢٧/ ٠٥/ ١٩٧٢ | ٢٥/ ٠٤/ ١٩٧٣ | ٣٣٣ |
| سليمان فرنجية | ٦٥ | وزيراً للعدل | الجنوب | شيعي | كاظم | الخليل | ٢٥/ ٠٤/ ١٩٧٣ | ٠٨/ ٠٧/ ١٩٧٣ | ٧٤ |
| سليمان فرنجية | ٦٥ | وزيراً للزراعة | الجنوب | شيعي | فهمي | شاهين | ٢٥/ ٠٤/ ١٩٧٣ | ٠٨/ ٠٧/ ١٩٧٣ | ٧٤ |
| سليمان فرنجية | ٦٥ | وزيراً للسياحة | الجنوب | شيعي | علي | الخليل | ٢٥/ ٠٤/ ١٩٧٣ | ٠٨/ ٠٧/ ١٩٧٣ | ٧٤ |
| سليمان فرنجية | ٦٦ | وزيراً للزراعة | البقاع | شيعي | صبري | حمادة | ٠٨/ ٠٧/ ١٩٧٣ | ٣١/ ١٠/ ١٩٧٤ | ٤٨٠ |
| سليمان فرنجية | ٦٦ | وزيراً للعدل | الجنوب | شيعي | كاظم | الخليل | ٠٨/ ٠٧/ ١٩٧٣ | ٣١/ ١٠/ ١٩٧٤ | ٤٨٠ |
| سليمان فرنجية | ٦٦ | وزيراً للإعلام | الجنوب | شيعي | فهمي | شاهين | ٠٨/ ٠٧/ ١٩٧٣ | ٣١/ ١٠/ ١٩٧٤ | ٤٨٠ |
| سليمان فرنجية | ٦٦ | وزير دولة | الجنوب | شيعي | علي | الخليل | ٠٨/ ٠٧/ ١٩٧٣ | ٣١/ ١٠/ ١٩٧٤ | ٤٨٠ |
| سليمان فرنجية | ٦٧ | وزيراً للتربية الوطنية والفنون الجميلة | البقاع | شيعي | ماجد | حمادة | ٣١/ ١٠/ ١٩٧٤ | ٢٣/ ٠٥/ ١٩٧٥ | ٢٠٤ |
| سليمان فرنجية | ٦٧ | وزيراً للعدل | الجنوب | شيعي | عادل | عسيران | ٣١/ ١٠/ ١٩٧٤ | ٢٣/ ٠٥/ ١٩٧٥ | ٢٠٤ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| سليمان فرنجية | ٦٧ | وزيراً للإعلام | جبل لبنان | شيعي | محمود | عمّار | ٣١/١٠/١٩٧٤ | ٢٣/٠٥/١٩٧٥ | ٢٠٤ |
| سليمان فرنجية | ٦٨ | وزيراً للأشغال العامة والنقل والزراعة | الجنوب | شيعي | العقيد الركن زين | مكي | ٢٣/٠٥/١٩٧٥ | ٠١/٠٧/١٩٧٥ | ٣٩ |
| سليمان فرنجية | ٦٩ | وزيراً للعدل والأشغال العامة والنقل وللاقتصاد والتجارة | الجنوب | شيعي | عادل | عسيران | ٠١/٠٧/١٩٧٥ | ٠٩/١٢/١٩٧٦ | ٥٢٧ |
| الياس سركيس | ٧٠ | وزيراً للصحة العامة والموارد المائية والكهربائية | الجنوب | شيعي | إبراهيم | شعيتو | ٠٩/١٢/١٩٧٦ | ١٦/٠٧/١٩٧٩ | ٩٤٩ |
| الياس سركيس | ٧١ | وزيراً للموارد المائية والكهربائية وللصناعة والنفط | الجنوب | شيعي | أنور | الصبَّاح | ١٦/٠٧/١٩٧٩ | ٢٥/١٠/١٩٨٠ | ٤٦٧ |
| الياس سركيس | ٧١ | وزيراً للمالية | الجنوب | شيعي | علي | الخليل | ١٦/٠٧/١٩٧٩ | ٢٥/١٠/١٩٨٠ | ٤٦٧ |
| الياس سركيس | ٧٢ | وزيراً للموارد المائية والكهربائية | الجنوب | شيعي | أنور | الصبَّاح | ٢٥/١٠/١٩٨٠ | ٠٧/١٠/١٩٨٢ | ٧١٢ |

## تابع جدول رقم (١٢)

| رئيس الجمهورية | رقم الوزارة | الوزارة | المحافظة | المذهب | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد أيام الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الياس سركيس | ٧٢ | وزيراً للمالية | الجنوب | شيعي | علي | الخليل | ٢٥/١٠/١٩٨٠ | ٠٧/١٠/١٩٨٢ | ٧١٢ |
| الياس سركيس | ٧٢ | وزير دولة | جبل لبنان | شيعي | محمود | عمّار | ٢٥/١٠/١٩٨٠ | ٠٧/١٠/١٩٨٢ | ٧١٢ |
| الياس سركيس | ٧٢ | وزيراً للصناعة والنفط | بيروت | شيعي | محمد يوسف | بيضون | ٢٥/١٠/١٩٨٠ | ٠٧/١٠/١٩٨٢ | ٧١٢ |
| امين الجميل | ٧٣ | وزيراً للصحة والعمل والشؤون الاجتماعية | الجنوب | شيعي | عدنان | مروة | ٠٧/١٠/١٩٨٢ | ٣٠/٠٤/١٩٨٤ | ٥٧١ |
| امين الجميل | ٧٣ | وزيراً للاقتصاد والتجارة والسياحة | الجنوب | شيعي | إبراهيم | حلاوي | ٠٧/١٠/١٩٨٢ | ٣٠/٠٤/١٩٨٤ | ٥٧١ |
| امين الجميل | ٧٤ | وزيراً للدفاع الوطني والزراعة | الجنوب | شيعي | عادل | عسيران | ٣٠/٠٤/١٩٨٤ | ٢٢/٠٩/١٩٨٨ | ١٦٠٦ |
| امين الجميل | ٧٤ | وزيراً للعدل وللموارد المائية والكهربائية | الجنوب | شيعي | نبيه | بري | ٣٠/٠٤/١٩٨٤ | ٢٢/٠٩/١٩٨٨ | ١٦٠٦ |
| فراغ | ٧٥ | وزيراً للموارد المائية والكهربائية وللزراعة وللعدل | الجنوب | شيعي | العقيد لطفي | جابر | ٢٢/٠٩/١٩٨٨ | ٢٢/٠٩/١٩٨٨ | ٠ |

يتبين من الجدول رقم ١٢ أن عدد أعضاء النخبة السياسية الشيعية التي تولت مناصب وزارية خلال الفترة الممتدة من ١٩٤٣ إلى العام ١٩٨٩ بلغ ٣٥ شخصية، وقد تم إحصاء عدد المرات التي تم توزير كل عضو منها وعدد الأيام التي أمضاها في الوزارة وبالتالي النسبة المئوية الذي استحوز فيها على السلطة من موقعه التنفيذي في الوزارات المعنية من موقعه كممثل للطائفة الإسلامية الشيعية وضمن الصلاحيات الممنوحة له، وبناءً على هذا الإحصاء تم تشكيل الجدول رقم ١٣.

## جدول رقم (١٣)

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الرقم | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ |
| الاسم | أحمد الحسيني | محمود عمار | صبري حمادة | ماجد حمادة | سليم حيدر | حسين منصور | أحمد المقداد |
| عدد المرات التي تم توزيره فيها | ٣ | ٢ | ٣ | ١ | ٣ | ١ | ١ |
| عدد الأيام التي أمضاها في الوزارة | ٨١٨ | ٩١٦ | ٩٨٨ | ٢٠٤ | ٥٨٠ | ٢٩٢ | ٧٩ |
| النسبة المئوية | ٪٣ | ٪٣ | ٪٤ | ٪١ | ٪٢ | ٪١ | ٪٠ |
| الرقم | ٨ | ٩ | ١٠ | ١١ | ١٢ | ١٣ | ١٤ |

## تابع الجدول رقم (١٣)

| الاسم | عادل عسيران | أحمد الأسعد | كامل الأسعد | كاظم الخليل | علي الخليل | نبيه بري | انور الصباح |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| عدد المرات التي تم توزيره فيها | ٦ | ٤ | ٢ | ٨ | ٤ | ١ | ٣ |
| عدد الأيام التي أمضاها في الوزارة | ٣٢٥٥ | ١٤٣١ | ١٠٨٣ | ١٨٦٧ | ١٧٣٣ | ١٦٠٦ | ١٥١٢ |
| النسبة المئوية | ١٢٪ | ٥٪ | ٤٪ | ٧٪ | ٦٪ | ٦٪ | ٦٪ |

## تابع الجدول رقم (١٣)

| الرقم | ١٥ | ١٦ | ١٧ | ١٨ | ١٩ | ٢٠ | ٢١ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الاسم | عبد الطيف الزين | سليمان الزين | محمد صفي الدين | رفيق شاهين | غالب شاهين | فهمي شاهين | محمد صبرا |
| عدد المرات التي تم توزيره فيها | ٢ | ٢ | ٥ | ٢ | ١ | ٢ | ٣ |
| عدد الأيام التي أمضاها في الوزارة | ٦٣٦ | ٦٨٧ | ١٠٣٢ | ٧٥٢ | ٢٤٩ | ٥٥٤ | ٥١٧ |
| النسبة المئوية | ٢٪ | ٣٪ | ٤٪ | ٣٪ | ١٪ | ٢٪ | ٢٪ |

## تابع الجدول رقم (١٣)

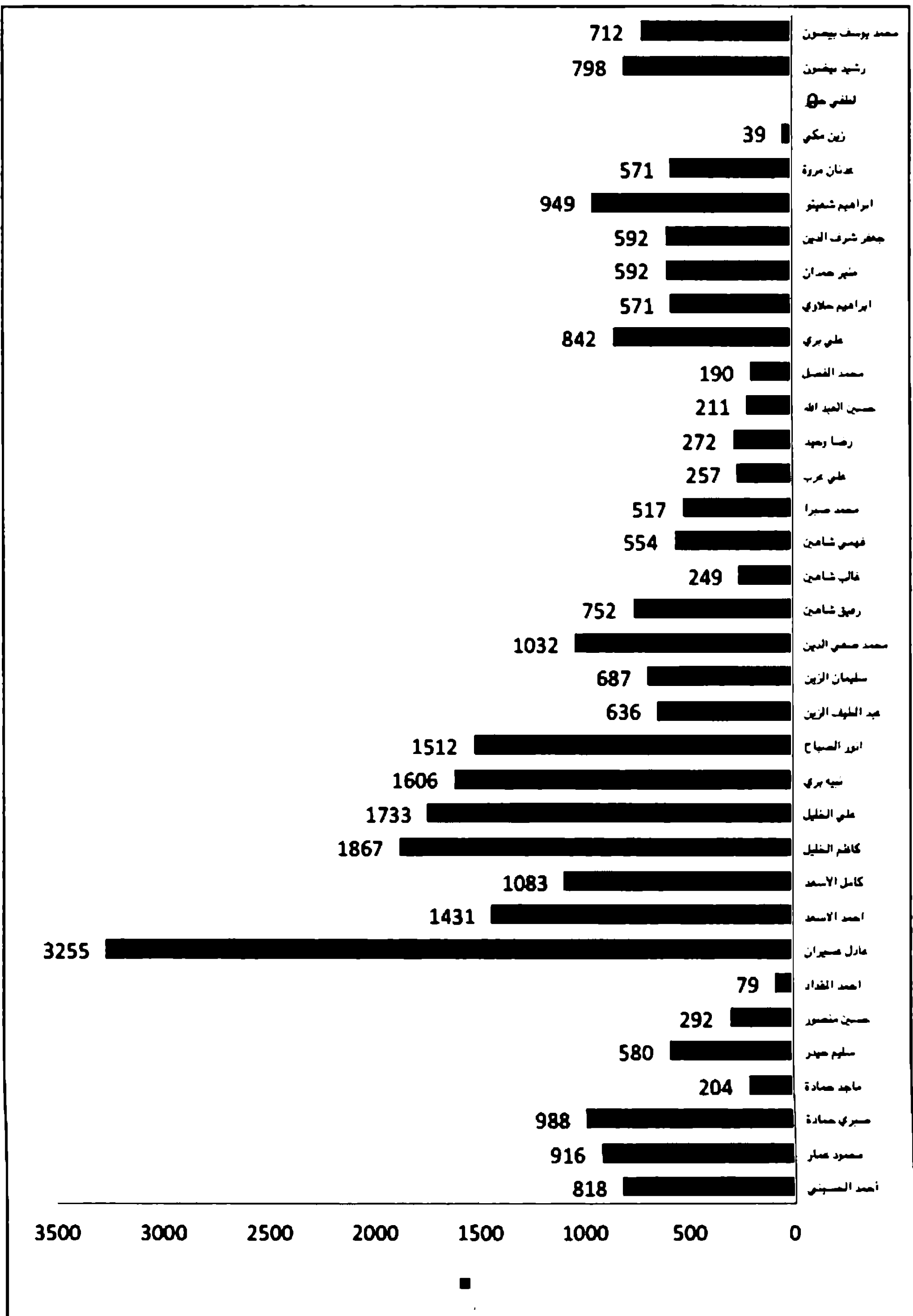
| الرقم | ٢٢ | ٢٣ | ٢٤ | ٢٥ | ٢٦ | ٢٧ | ٢٨ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الاسم | علي عرب | رضا وحيد | حسين العبد الله | محمد الفضل | علي بزي | إبراهيم حلاوي | منير حمدان |
| عدد المرات التي تم توزيره فيها | ٢ | ٢ | ١ | ١ | ١ | ١ | ١ |
| عدد الأيام التي أمضاها في الوزارة | ٢٥٧ | ٢٧٢ | ٢١١ | ١٩٠ | ٨٤٢ | ٥٧١ | ٥٩٢ |
| النسبة المئوية | ١٪ | ١٪ | ١٪ | ١٪ | ٣٪ | ٢٪ | ٢٪ |

## تابع الجدول رقم (١٣)

| الرقم | ٢٩ | ٣٠ | ٣١ | ٣٢ | ٣٣ | ٣٤ | ٣٥ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الاسم | جعفر شرف الدين | إبراهيم شعيتو | عدنان مروة | زين مكي | لطفي جابر | رشيد بيضون | محمد يوسف بيضون |
| عدد المرات التي تم توزيره فيها | ١ | ١ | ١ | ١ | ١ | ٤ | ١ |
| عدد الأيام التي أمضاها في الوزارة | ٥٩٢ | ٩٤٩ | ٥٧١ | ٣٩ | ٠ | ٧٩٨ | ٧١٢ |
| النسبة المئوية | ٢٪ | ٣٪ | ٠٪ | ٢٪ | ٠٪ | ٣٪ | ٣٪ |

إذا ما تفحصنا الجدول رقم ١٣ والرسم البياني التابع له وقمنا بإحصاء عدد الأيام التي قضاها كل وزير في الحكومات المتعاقبة يتبين لنا أن عادل عسيران احتل المرتبة الأولى من بين أعضاء النخبة السياسية الشيعية التي تبوأت المقاعد الوزارية حيث أمضى على الكرسي الوزاري مدة ناهزت الـ ٣٢٥٥ يوماً أي ما نسبة ١٢٪ من المقاعد الشيعية خلال الفترة الممتدة من عام ١٩٤٣ إلى عام ١٩٨٩ وقد وزر ٦ مرات، تلاه كاظم الخليل بـ ١٨٦٧يوماً أي ٧٪، الذي وزر ٨ مرات، ثم علي الخليل بـ ١٧٣٣ يوماً أي ٦٪ في ٤ مرات، ثم نبيه بري بـ ١٦٠٦ يوماً حوالى ٦٪ أيضاً في وزارة واحدة، ثم أنور الصباح بـ ١٥١٢ في ٣ مرات، ثم أحمد الأسعد بـ ١٤٣١ يوماً في ٤ وزارات، ثم ابنه كامل الأسعد بـ ١٠٨٣ يوم في وزارتين، ثم محمد صفي الدين ب ١٠٣٢ يوم في ٥ وزارات، ثم صبري حمادة بـ ٩٨٨ يوماً في ٣ وزارات، ثم إبراهيم شعيتو في وزارة واحدة بـ ٩٤٩ يوماً في وزارة واحدة، ثم محمود عمار بـ ٩١٦ يوماً في وزارتين، ثم علي بزي بـ ٨٤٢ يوماً في وزارة واحدة، ثم أحمد الحسيني بـ ٨١٨ يوماً في ٣ وزارات، ثم رشيد بيضون بـ ٧٩٨ يوماً في ٤ وزارات، ثم رفيق شاهين بـ ٧٥٢ يوماً في وزارتين، ثم محمد يوسف بيضون بـ ٧١٢ يوماً في وزارة واحدة، ثم سليمان الزين بـ ٦٨٧ يوماً في مرتين، ثم عبد اللطيف الزين بـ ٦٣٦ يوماً في مرتين، ثم جعفر شرف الدين بـ ٥٩٢ يوماً بمرة واحدة ومثله منير حمدان، ثم إبراهيم حلاوي بـ٥٧١ يوماً بـ ٥٧١ يوماً في مرة يتيمة، ثم سليم حيدر بـ ٥٨٠يوماً في ثلاث مرات، ثم فهمي شاهين بـ ٥٥٤ يوماً بمرتين، ثم محمد صبرا بـ ٥١٧ يوماً في ثلاث مرات أما الوزراء الآخرون فلم يتخط عدد أيامهم الوزارية عتبة الـ ٥٠٠ يوم ولم يتم تعينهم أكثر من مرة في مجلس الوزراء.

ولتبيان المساحة الزمنية التي احتلها أعضاء النخبة السياسية الشيعية خلال الفترة الممتدة من عام ١٩٤٣ إلى العام ١٩٨٩ تم وضع الرسم البياني رقم ١٤ :




رسم بياني رقم ١٤

## د ـ مشاركة النخبة السياسية الشيعية البقاعية بين ١٩٤٣ و١٩٨٩ في الحكومات اللبنانية:

خلال الفترة المحددة آنفاً كانت حصة مشاركة أعضاء النخبة السياسية الشيعية البقاعية ٩ مقاعد وزارية من أصل ٢٩٢ مقعداً وهو ما يساوي ٣٪ على المستوى الوطني العام، أما على صعيد الحصة الشيعية والتي بلغت ٧٨ مقعداً فكانت حصة النخبة السياسية الشيعية البقاعية ١٢٪، أما كيف توزعت هذه النسبة على أعضاء هذه النخبة فتم ضبطها وفق عدد مرات التوزير وعدد الأيام التي أمضاها كل وزير في المقعد الوزاري ووضعت في الجدول رقم ١٥:

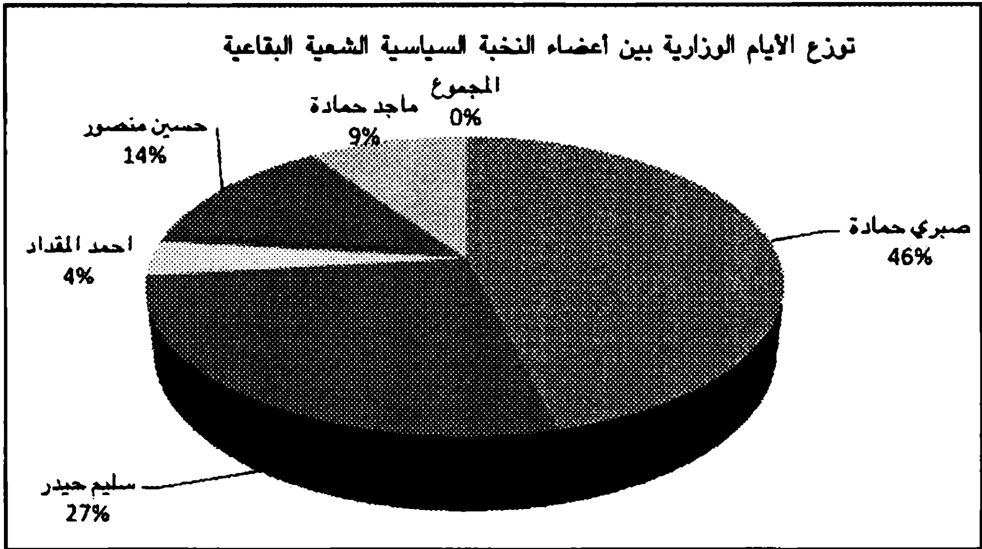
### الجدول رقم (١٥)

| المنطقة | البقاع | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| عدد المرات | ٩ | | | | | |
| أعضاء النخب السياسية الشيعية البقاعية | صبري حمادة | سليم حيدر | أحمد المقداد | حسين منصور | ماجد حمادة | المجموع |
| عدد المرات التي استوزر فيها | ٣ | ٣ | ١ | ١ | ١ | ٩ |
| النسبة المئوية | ٣٣٪ | ٣٣٪ | ١١٪ | ١١٪ | ١١٪ | ٩٩٪ |
| عدد الأيام التي أمضاها الوزراء في الحكومات المتعاقبة | ٩٨٨ | ٥٨٠ | ٧٩ | ٢٩٢ | ٢٠٤ | ٢١٤٣ |
| النسبة المئوية | ٤٦٪ | ٢٧٪ | ٤٪ | ١٤٪ | ٩٪ | ١٠٠٪ |

يبين الجدول رقم ١٥ ان كلّاً من صبري حمادة وسليم حيدر احتلا الصدارة في عدد المرات التي تم توزيرهم فيها وبلغت ٣مرات وهو ما يساوي ٣٣٪ من حصة الشيعة البقاعيين تلاهم مرة لكل من نجل صبري حمادة ومثلها لحسين منصور وواحدة أيضاً لأحمد المقداد. أما إذا ما تم احتساب عدد الأيام التي أمضاها كل

شخص منهم في الوزارة فيظهر أن صبري حمادة أمضى ٩٨٨ يوماً في المقعد الوزاري أي نحو ٤٦٪، تلاه سليم حيدر بـ ٥٨٠ يوماً أي ٢٧٪ ثم حسين منصور ٢٩٢ يوماً أي ١٤٪ ثم ماجد حمادة ٢٠٤أيام أي ٩٪ ثم أحمد المقداد أي ٤٪.

أما الرسم البياني رقم ١٦ فيظهر توزع الأيام الوزارية بين أعضاء النخبة السياسية الشيعية البقاعية:




الرسم البياني رقم (١٦)

## ٣ ـ السلطة التنفيذية في مرحلة السلم الأهلي بعد اتفاق الطائف:

إن من أهم النقاط الجوهرية التي أدخلها اتفاق الطائف عام ١٩٨٩، كانت مسألة السلطة التنفيذية وكيفية توزيعها، إذ جعلها في مجلس الوزراء مجتمعاً، بعد أن كانت من صلاحيات رئيس الجمورية، ويعاونه فيها، وزراء يختار من بينهم وزيراً أول لرئاستها. وقد أقر اتفاق الطائف المناصفة بين ممثلي المسيحيين والمسلمين في مجلس الوزراء وفي المجلس النيابي، وموظفي الفئة الأولى. وعلى الرغم مما جاء في اتفاق الطائف الذي أصبح في صلب الدستور اللبناني، من ضرورة تشكيل هيئة وطنية لبحث كيفية تجاوز الطائفية، وضرورة انتخاب أعضاء المجلس النيابي الثاني

خارج القيد الطائفي، مع استحداث مجلس شيوخ للطوائف، إلا أنه كرّس بالنص التقاسم الطائفي والمذهبي للمواقع الرئيسية للدولة.

### أ ـ مشاركة الطوائف في حكومات ما بعد الطائف:

خلال المرحلة الخاضعة للدراسة والممتدة من ٢٥/١١/١٩٨٩ حتى ١٩/٧/٢٠٠٥ تم تشكيل عشر حكومات وتوزع الوزراء مناصفة بين المسلمين والمسيحين. وبمراجعة التشكيلات الوزارية تم وضع الجدول رقم ١٧ :

**الجدول رقم (١٧)**

| توزع الوزراء في الحكومات العشرة المشكلة من عام ٢٥/١١/١٩٨٩حتى تاريخ ١٩/٠٧/٢٠٠٥ | | | |
|---|---|---|---|
| بين الطوائف | المسلمون | المسيحيون | المجموع |
| عدد المقاعد | ١٣٩ | ١٣٩ | ٢٧٨ |
| النسبة المئوية | ٥٠٪ | ٥٠٪ | ١٠٠٪ |

يظهر الجدول رقم ١٧ أن عدد الوزراء الذين تولوا المقاعد الوزارية في مرحلة الطائف كان ٢٧٨ مقعداً وقد نال المسلمون ١٣٩ مقعداً وكذلك الحال بالنسبة للمسيحيين أي ٥٠٪.

### ب ـ مشاركة المذاهب على الصعيد الوطني في حكومات ما بعد الطائف:

إن مشاركة المذاهب المختلفة في السلطة التنفيذية في حكومات ما بعد الطائف تم ضبطها في الجدول رقم ١٨ :

**الجدول رقم (١٨)**

| المسلمون | | | | |
|---|---|---|---|---|
| بين المذاهب | من السنة | من الشيعة | من الدروز | المجموع |
| عدد المقاعد | ٥٦ | ٥٦ | ٢٧ | ١٣٩ |
| النسبة المئوية | ٢٠% | ٢٠% | ١٠% | ٥٠% |

## تابع الجدول رقم (١٨)

| المسيحيون | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| من الموارنة | مـن الـروم الكاثوليك | مـن الـروم الأرثوذكس | من الأرمن الأرثوذكس | مـن الأرمن الكاثوليك | من الأقليات | المجموع |
| ٥٧ | ٢٨ | ٣٥ | ١١ | ٦ | ٢ | ١٣٩ |
| ٢٠٪ | ١٠٪ | ١٣٪ | ٤٪ | ٢٪ | ١٪ | ٥٠٪ |

يظهر الجدول رقم ١٨ أن السلطة التنفيذية المتمثلة بمجلس الوزراء قد تم توزيع مقاعدها الوزارية بين المذاهب على الشكل التالي: نال السنّة ٥٦ مقعداً وزارياً وهو ما يعادل ٢٠٪ من المقاعد على المستوى الوطني، وحظي الشيعة أيضاً بالنسبة عينها. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الموارنة الذين نالوا ٥٧ مقعداً إلاّ أن ذلك لم يؤثر على النسبة العامة وقد نال الدروز ٢٧ مقعداً أي نحو ١٠٪ من المقاعد على المستوى الوطني وقد تساوى معهم في الأمر تقريباً الروم الكاثوليك الذين نالوا ٢٨ مقعداً أي نحو ١٠٪، أما الروم الأرثوذكس فقد نالوا ٣٥مقعداً أي نحو ١٣٪، في حين ان الأرمن الأرثوذكس نالوا ١١ مقعداً أي ٤٪ من المجموع العام، والأرمن الكاثوليك ٦ مقاعد ما يوازي ٢٪، والأقليات مقعدين بنسبة ١٪ على الصعيد الوطني، أما العلويين ونسبتهم السكانية تعادل تقريباً الأرمن الكاثوليك فلم يتم منحهم أي مقعد وزاري.

## ج ـ توزع الوزراء بين المذاهب داخل الطوائف في حكومات ما بعد الطائف:

ان اتفاق الطائف بعد أن ساوى في عدد الحقائب الوزارية بين المسلمين والمسيحيين وأعطى لكل من الشيعة والسنة والموارنة أعداداً متساوية أيضاً فإنه وزع الحقائب على المذاهب داخل الطوائف بنسب معينة وقد رصدت التشكيلات الوزارية في الحكومات العشر المشكلة بعد الطائف وتم ضبطها في الجدول رقم ١٩.

## الجدول رقم (١٩)

| المشاركة داخل الطائفة الإسلامية | | | | |
|---|---|---|---|---|
| بين المذاهب | السنة | الشيعة | الدروز | المجموع |
| عدد المقاعد | ٥٦ | ٥٦ | ٢٧ | ١٣٩ |
| النسبة المئوية | ٤٠٪ | ٤٠٪ | ٢٠٪ | ١٠٠٪ |

| المشاركة داخل الطائفة المسيحية | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الموارنة | روم كاثوليك | روم أرثوذكس | أرمن أرثوذكس | أرمن كاثوليك | أقليات | المجموع |
| ٥٧ | ٢٨ | ٣٥ | ١١ | ٦ | ٢ | ١٣٩ |
| ٤١٪ | ٢٠٪ | ٢٥٪ | ٨٪ | ٤٪ | ٢٪ | ١٠٠٪ |

إن الجدول رقم ١٩ يظهر أن المشاركة داخل الطائفة الإسلامية كانت متساوية بين الشيعة والسنة إذ نال كل طرف ٥٦ مقعداً أي نحو ٤٠٪ لكل منهما أما الدروز فقد كانت حصتهم ٢٧ مقعداً وهو ما يساوي ٢٠٪. في الطائفة المسيحية نال الموارنة ٥٧ مقعداً أي نحو ٤١٪ في حين أن الروم الكاثوليك كان نصيبهم ٢٠٪ من المقاعد الوزارية والروم الأرثوذكس ٢٥٪ والأرمن الأرثوذكس ٨٪ والأرمن الكاثوليك ٤٪ والأقليات ٢٪. ومن الملاحظات في هذا المجال أن الحجم السكاني للأرمن الكاثوليك والأقليات في الطائفة المسيحية لايزيد عن حجم العلويين في الطائفة الإسلامية ومع ذلك نجد أنهم اخذوا نصيباً في الوسط المسيحي في حين أن العلويين لم يتم تمثيلهم أبداً داخل الطائفة الإسلامية.

### د ـ توزيع المقاعد الوزارية بين المحافظات داخل الطائفة الشيعية:

بلغ عدد الحقائب الوزارية التي تولاها أعضاء النخبة السياسية الشيعية بعد اتفاق الطائف ٥٦ مقعداً وزارياً. أما توزعهم على المحافظات فكان وفق الجدول رقم ٢٠:

## جدول رقم (٢٠)

| الطائفة | الشيعة | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| بين المناطق | الجنوب | البقاع | جبل لبنان | بيروت | المجموع |
| عدد المرات التي تم الاستيزار فيها | ٣١ | ٢٢ | ١ | ٢ | ٥٦ |
| النسبة المئوية | ٥٥٪ | ٣٩٪ | ٢٪ | ٤٪ | ١٠٠٪ |

يتبين من الجدول رقم ٢٠ أن النخبة السياسية الشيعية الجنوبية نالت ٣١ مقعداً أي نحو ٥٥٪ من حصة الشيعة في لبنان، ونال نظراؤهم البقاعيون ٢٢مقعداً أي نحو ٣٩٪، أما النخب السياسية لشيعة جبل لبنان فقد نالت مقعداً واحداً وهوما يعادل ٢٪ وكانت حصة بيروت مقعدين أي نحو ٤٪.

أما أعضاء النخبة السياسية الشيعية المستوزرة خلال الفترة الممتدة من ٢٥/ ١١/ ١٩٨٩ حتى ١٩/ ٧/ ٢٠٠٥ فقد وضعت في الجدول رقم ٢١.

## جدول رقم (٢١)

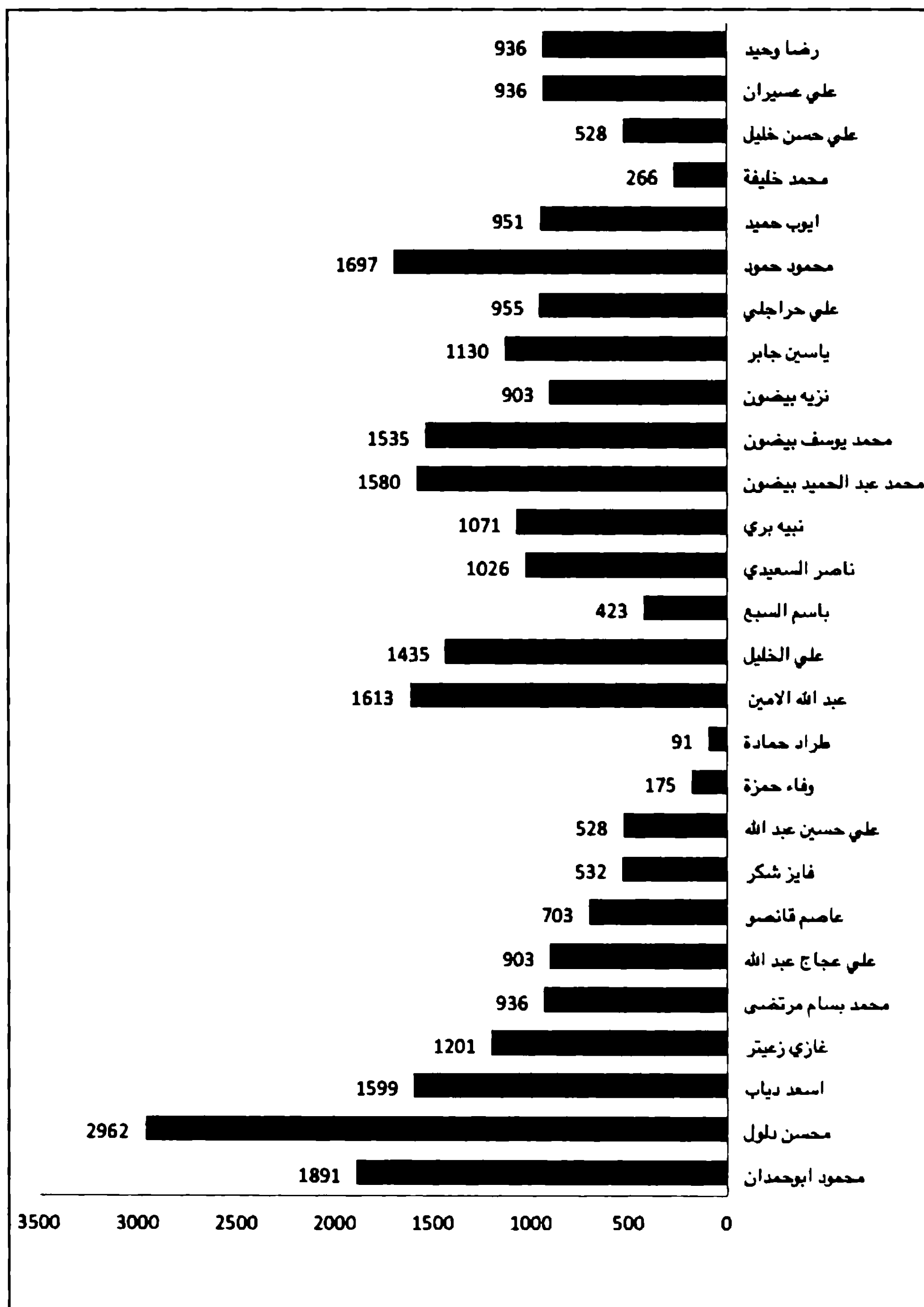
| الرقم المتسلسل | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| أعضاء النخب السياسية الشيعية اللبنانية | محمود ابوحمدان | محسن دلول | أسعد دياب | غازي زعيتر | محمد بسام مرتضى | علي عجاج عبد الله | عاصم قانصو | فايز شكر | علي حسين عبد الله |
| عدد المرات التي استوزر فيها | ٣ | ٦ | ٣ | ٢ | ١ | ١ | ٢ | ١ | ١ |
| عدد الأيام التي أمضاها كل وزير في المقعد الوزاري | ١٨٩١ | ٢٩٦٢ | ١٥٩٩ | ١٢٠١ | ٩٣٦ | ٩٠٣ | ٧٠٣ | ٥٣٢ | ٥٢٨ |
| النسبة المئوية | %٧ | %١٠ | %٦ | %٤ | %٣ | %٣ | %٢ | %٢ | %٢ |

## جدول رقم (٢١)

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الرقم المتسلسل | ١٠ | ١١ | ١٢ | ١٣ | ١٤ | ١٥ | ١٦ | ١٧ | ١٨ |
| أعضاء النخب السياسية الشيعية اللبنانية | وفاء حمزة | طراد حمادة | عبد الله الامين | علي الخليل | باسم السبع | ناصر السعيدي | نبيه بري | محمد عبد الحميد بيضون | محمد يوسف بيضون |
| عدد المرات التي استوزر فيها | ١ | ١ | ٣ | ٣ | ١ | ١ | ٣ | ٣ | ٢ |
| عدد الأيام التي أمضاها كل وزير في المقعد الوزاري | ١٧٥ | ٩١ | ١٦١٣ | ١٤٣٥ | ٤٢٣ | ١٠٢٦ | ١٠٧١ | ١٥٨٠ | ١٥٣٥ |
| النسبة المئوية | ١٪ | ١٪ | ٦٪ | ٥٪ | ١٪ | ٤٪ | ٤٪ | ٦٪ | ٥٪ |
| الرقم المتسلسل | ١٩ | ٢٠ | ٢١ | ٢٢ | ٢٣ | ٢٤ | ٢٥ | ٢٦ | ٢٧ |
| أعضاء النخب السياسية الشيعية اللبنانية | نزيه بيضون | ياسين جابر | علي حراجلي | محمود حمود | أيوب حميد | محمد خليفة | علي حسن خليل | علي عسيران | رضا وحيد |
| عدد المرات التي استوزر فيها | ١ | ٣ | ٢ | ٤ | ٢ | ٢ | ١ | ١ | ١ |
| عدد الأيام التي أمضاها كل وزير في المقعد الوزاري | ٩٠٣ | ١١٣٠ | ٩٥٥ | ١٦٩٧ | ٩٥١ | ٢٦٦ | ٥٢٨ | ٩٣٦ | ٩٣٦ |
| النسبة المئوية | ٣٪ | ٤٪ | ٣٪ | ٦٪ | ٣٪ | ١٪ | ٢٪ | ٣٪ | ٣٪ |

يظهر الجدول رقم ٢١ ان عدد أعضاء النخبة السياسية الشيعية المتبوئة للمقاعد الوزارية في الحكومات العشر التي شكلت بعد الطائف إلى حين خروج القوات السورية من لبنان كان ٢٧ عضواً توزعت فيما بينها المقاعد الـ٥٦ التي نالها الشيعة في الفترة المذكورة، وقد تصدر اللائحة بعدد الأيام الوزارية محسن دلول حيث أمضى في المقعد الوزاري في الحكومات الست التي شارك فيها ٢٩٦٢ يوماً أي نحو ١٠٪ من الحصة الشيعية العامة، تلاه محمود ابو حمدان المشارك في ثلاث حكومات بـ ١٨٩١ يوماً أي حوالى ٧٪، تبعهم محمود حمود في أربع حكومات بـ ١٦٩٧ يوماً وعبد الله الامين في ثلاث وزارات بـ ١٦١٣ يوماً وأسعد دياب في ثلاث حكومات بـ ١٥٩٩يوماً ومحمد عبد الحميد بيضون في ثلاث حكومات بـ ١٥٨٠يوماً أي نحو ٦٪ لكل منهم، ثم محمد يوسف بيضون في حكومتين بـ ١٥٣٥ يوماً وعلي الخليل في ثلاث حكومات بـ ١٤٣٥ أي حوالى ٥٪ لكل منهما، تبعهم غازي زعيتر في حكومتين بـ ١٢٠١ يوم وياسين جابر في ثلاث حكومات بـ ١١٣٠ يوماً وناصر السعيدي في مرة يتيمة بـ ١٠٢٦ يوماً ونبيه بري في ثلاث حكومات بـ ١٠٧١ يوماً أي نحو ٤٪ لكل منهم، نشير هنا إلى أن نبيه بري انتقل من المنصب الوزاري ليحتل الرئاسة الثانية بعد انتخابات ١٩٩٢ وبقي فيها حتى تاريخ إعداد هذه الدراسة، ثم علي حراجلي في حكومتين بـ ٩٥٥ يوماً وبنسبة تقارب الـ ٣٪، ثم أيوب حميد في حكومتين بـ ٩٥١ يوماً أي ٣٪، ثم نزيه بيضون بـ ٩٠٣ أيام بنسبة ٣٪ والنسبة نفسها نالها كل من رضا وحيد وعلي عسيران ومحمد بسام مرتضى بـ ٩٣٦ يوماً في حكومة يتيمة لكل منهما، بعدهم كان علي عجاج عبد الله في مرة واحدة بـ ٩٠٣ أيام ونحو ٣٪، ثم عاصم قانصو في حكومتين بـ ٧٠٣ أيام وبنسبة ٢٪، ثم علي حسن خليل وعلي حسين عبد الله بـ ٥٢٨ يوماً وبنسبة ٢٪وبالنسبة نفسها فايز شكر بـ ٥٣٢ يوماً وفي مرة واحدة، أما الوزراء الذين لم تتجاوز أيامهم الوزارية نسبة الـ ١٪ فكانوا على التوالي وفاء حمزة وطراد حمادة ومحمد جواد خليفة وباسم السبع.

ولتبيان المساحة الزمنية التي احتلها أعضاء النخبة السياسية الشيعية خلال تلك الفترة وضع الرسم البياني رقم ٢٢:




الرسم البياني رقم (٢٢)

## الجدول رقم (٢٣)

يوضح أسماء الوزراء الشيعة بين عامي ١٩٨٩ و٢٠٠٥ مع الوزارات التي تولوها بالإضافة إلى تاريخ التوزير والاستقالة أو الإقالة، الأمر الذي يكشف عدد الأيام التي أمضاها في الوزارة أعضاء النخبة السياسية الشيعية:

## الجدول رقم (٢٣)

| رئيس الجمهورية | الوزارة | المحافظة | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد الأيام في الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الياس الهراوي | وزيراً للمالية | الجنوب | علي | الخليل | ١٩٨٩/١١/٢٥ | ١٩٩٠/١٢/٢٤ | ٣٩٤ |
| الياس الهراوي | وزيراً للموارد المائية والكهربائية وللإسكان والتعاونيات | الجنوب | نبيه | بري | ١٩٨٩/١١/٢٥ | ١٩٩٠/١٢/٢٤ | ٣٩٤ |
| الياس الهراوي | وزيراً للزراعة | البقاع | محسن | دلول | ١٩٨٩/١١/٢٥ | ١٩٩٠/١٢/٢٤ | ٣٩٤ |
| الياس الهراوي | وزيراً للمالية | الجنوب | علي | الخليل | ١٩٩٠/١٢/٢٤ | ١٩٩٢/٠٥/١٦ | ٥٠٩ |
| الياس الهراوي | وزيراً للموارد المائية والكهربائية | بيروت | محمد يوسف | بيضون | ١٩٩٠/١٢/٢٤ | ١٩٩٢/٠٥/١٦ | ٥٠٩ |
| الياس الهراوي | وزيراً للزراعة | البقاع | محسن | دلول | ١٩٩٠/١٢/٢٤ | ١٩٩٢/٠٥/١٦ | ٥٠٩ |

## تابع الجدول رقم (٢٣)

| رئيس الجمهورية | الوزارة | المحافظة | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد الأيام في الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الياس الهراوي | وزيراً للإسكان والتعاونيات | الجنوب | محمدعبد الحميد | بيضون | ٢٤/١٢/١٩٩٠ | ١٦/٠٥/١٩٩٢ | ٥٠٩ |
| الياس الهراوي | وزير دولة | الجنوب | نبيه | بري | ٢٤/١٢/١٩٩٠ | ١٦/٠٥/١٩٩٢ | ٥٠٩ |
| الياس الهراوي | وزير دولة | الجنوب | عبد الله | الأمين | ٢٤/١٢/١٩٩٠ | ١٦/٠٥/١٩٩٢ | ٥٠٩ |
| الياس الهراوي | وزيراً للزراعة | البقاع | محسن | دلول | ١٦/٠٥/١٩٩٢ | ٣١/١٠/١٩٩٢ | ١٦٨ |
| الياس الهراوي | وزيراً للعمل | الجنوب | عبد الله | الامين | ١٦/٠٥/١٩٩٢ | ٣١/١٠/١٩٩٢ | ١٦٨ |
| الياس الهراوي | وزيراً للموارد المائية والكهربائية | الجنوب | محمدعبد الحميد | بيضون | ١٦/٠٥/١٩٩٢ | ٣١/١٠/١٩٩٢ | ١٦٨ |
| الياس الهراوي | وزيراً للمالية | البقاع | أسعد | دياب | ١٦/٠٥/١٩٩٢ | ٣١/١٠/١٩٩٢ | ١٦٨ |
| الياس الهراوي | وزير دولة | الجنوب | نبيه | بري | ١٦/٠٥/١٩٩٢ | ٣١/١٠/١٩٩٢ | ١٦٨ |
| الياس الهراوي | وزيراً للدفاع الوطني | البقاع | محسن | دلول | ٣١/١٠/١٩٩٢ | ٢٥/٠٥/١٩٩٥ | ٩٣٦ |
| الياس الهراوي | وزيراً للعمل | الجنوب | عبد الله | الامين | ٣١/١٠/١٩٩٢ | ٢٥/٠٥/١٩٩٥ | ٩٣٦ |
| الياس الهراوي | وزيراً للإسكان والتعاونيات | البقاع | محمود | أبو حمدان | ٣١/١٠/١٩٩٢ | ٢٥/٠٥/١٩٩٥ | ٩٣٦ |

## تابع الجدول رقم (٢٣)

| رئيس الجمهورية | الوزارة | المحافظة | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد الأيام في الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الياس الهراوي | وزيراً للأشغال العامة والنقل | البقاع | محمد بسام | مرتضى | ١٩٩٢/١٠/٣١ | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ٩٣٦ |
| الياس الهراوي | وزير دولة لشؤون المغتربين | الجنوب | رضا | وحيد | ١٩٩٢/١٠/٣١ | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ٩٣٦ |
| الياس الهراوي | وزير دولة | الجنوب | علي | عسيران | ١٩٩٢/١٠/٣١ | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ٩٣٦ |
| الياس الهراوي | وزيراً للمغتربين | الجنوب | علي | الخليل | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ٥٣٢ |
| الياس الهراوي | وزيراً للدفاع الوطني | البقاع | محسن | دلول | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ٥٣٢ |
| الياس الهراوي | وزيراً للإسكان والتعاونيات | البقاع | محمود | أبو حمدان | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ٥٣٢ |
| الياس الهراوي | وزيراً للاقتصاد والتجارة | الجنوب | ياسين | جابر | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ٥٣٢ |
| الياس الهراوي | وزير الاشغال العامة | الجنوب | علي | حراجلي | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ٥٣٢ |
| الياس الهراوي | وزير دولة | البقاع | فأيز | شكر | ١٩٩٥/٠٥/٢٥ | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ٥٣٢ |
| الياس الهراوي | وزير الاسكان والتعاونيات | البقاع | محمود | أبو حمدان | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٤٢٣ |

## تابع الجدول رقم (٢٣)

| رئيس الجمهورية | الوزارة | المحافظة | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد الأيام في الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الياس الهراوي | وزير الأشغال العامة | الجنوب | علي | حراجلي | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٤٢٣ |
| الياس الهراوي | وزير الإعلام | جبل لبنان | باسم | السبع | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٤٢٣ |
| الياس الهراوي | وزير الاقتصاد الوطني والتجارة | الجنوب | ياسين | جابر | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٤٢٣ |
| الياس الهراوي | وزير الدفاع الوطني | البقاع | محسن | دلول | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٤٢٣ |
| الياس الهراوي | وزير الشؤون الاجتماعية | الجنوب | أيوب | حميّد | ١٩٩٦/١١/٠٧ | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٤٢٣ |
| اميل لحود | وزير الاقتصاد الوطني والتجارة ووزير الصناعة | الجنوب | ناصر | السعيدي | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ١٠٢٦ |
| اميل لحود | وزير التربية الوطنية والشباب والرياضة ووزير التعليم المهني والتقني ووزير لشؤون الثقافة والتعليم العالي | بيروت | محمد يوسف | بيضون | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ١٠٢٦ |
| اميل لحود | وزير الدفاع الوطني | البقاع | غازي | زعيتر | ١٩٩٨/٠١/٠٤ | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ١٠٢٦ |

## تابع الجدول رقم (٢٣)

| رئيس الجمهورية | الوزارة | المحافظة | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد الأيام في الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| اميل لحود | وزير الخارجية والمغتربين | الجنوب | محمود | حمود | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٩٠٣ |
| اميل لحود | وزير الزراعة | البقاع | علـــي عجاج | عبد الله | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٩٠٣ |
| اميل لحود | وزير الشؤون الاجتماعية | البقاع | أسعد | دياب | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٩٠٣ |
| اميل لحود | وزير الطاقة والمياه | الجنوب | محمد عبد الحميد | بيضون | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٩٠٣ |
| اميل لحود | وزير العمل | الجنوب | علي | قانصوه | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٩٠٣ |
| اميل لحود | وزير دولة | الجنوب | نزيه حبيب | بيضون | ٢٠٠٠/١٠/٢٦ | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٩٠٣ |
| اميل لحود | وزير الدفاع الوطني | الجنوب | محمود | حمود | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٥٢٨ |
| اميل لحود | وزير الزراعة | الجنوب | علي حسن | خليل | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٥٢٨ |
| اميل لحود | وزير السياحة | البقاع | علـــي حسين | عبد الله | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٥٢٨ |
| اميل لحود | وزير الشؤون الاجتماعية | البقاع | أسعد | دياب | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٥٢٨ |

## تابع الجدول رقم (٢٣)

| رئيس الجمهورية | الوزارة | المحافظة | الاسم | العائلة | من | إلى | عدد الأيام في الحكومة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| اميل لحود | وزير الطاقة والمياه | الجنوب | أيوب | حميّد | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٥٢٨ |
| اميل لحود | وزير دولة | البقاع | عاصم | قانصوه | ٢٠٠٣/٠٤/١٧ | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٥٢٨ |
| اميل لحود | وزير الأشغال العامة والنقل | الجنوب | ياسين | جابر | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ١٧٥ |
| اميل لحود | وزير الخارجية والمغتربين | الجنوب | محمود | حمود | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ١٧٥ |
| اميل لحود | وزير الشؤون الاجتماعية | البقاع | غازي | زعيتر | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ١٧٥ |
| اميل لحود | وزير الصحة العامة | الجنوب | محمد جواد | خليفة | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ١٧٥ |
| اميل لحود | وزير العمل | البقاع | عصام | قانصوه | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ١٧٥ |
| اميل لحود | وزير دولة | البقاع | وفاء | حمزة | ٢٠٠٤/١٠/٢٦ | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ١٧٥ |
| اميل لحود | وزير الزراعة ووزير العمل | البقاع | طراد | كنج حمادة | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ٢٠٠٥/٠٧/١٩ | ٩١ |
| اميل لحود | وزير الصحة العامة ووزير الشؤون الاجتماعية | الجنوب | محمد جواد | خليفة | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ٢٠٠٥/٠٧/١٩ | ٩١ |
| اميل لحود | وزير الخارجية والمغتربين | الجنوب | محمود | حمود | ٢٠٠٥/٠٤/١٩ | ٢٠٠٥/٠٧/١٩ | ٩١ |

في الحكومات المشكلة بعد الطائف وتحديداً من العام ١٩٩٢ ولغاية العام ٢٠٠٥ تبدلت ظروف النخبة السياسية الشيعية، بعد أن انتقلت من هامش النظام السياسي لتكون جنباً إلى جنب مع النخب المركزية الأخرى الدائرة في فلك نظام الطائف في حضن الوصاية السورية. وقد تولى وزارة الدفاع محسن دلول في من ٣١ تشرين الأول ١٩٩٢ إلى ١٩ أيار ١٩٩٥وفي الحكومة التالية من ٢٥ أيار ١٩٩٥ إلى السابع من تشرين الثاني ١٩٩٦ وفي الحكومة اللاحقة من ٨ تشرين الثاني ١٩٩٦ إلى ٤ كانون الأول ١٩٩٨ وقد خلفه في الوزارة غازي زعيتر في الحكومة الثالثة والستين من ٤ كانون الأول ١٩٩٨ لغاية ٢٦ تشرين الأول ٢٠٠٠.

أما وزارة المالية فقد سلمت لوزير شيعي مرتين فقط قبل اتفاق الطائف. المرة الأولى كانت من ٢٥ تشرين الأول ١٩٨٠ إلى ٨ تشرين الأول ١٩٨٢ وكان أول وزير مالية شيعي علي الخليل، واستلمها للمرة الثانية من ٢٥ تشرين الثاني ١٩٨٩ إلى ٢٣ كانون الأول ١٩٩٠. وعاد لتسلمها بعد الطائف للمرة الثالثة من ٢٤ كانون الأول ١٩٩٠ إلى ١٥ أيار ١٩٩٢، ثم استلمها أسعد دياب من ٣١ تشرين الأول ١٩٩٢ إلى ١٩ أيار ١٩٩٥.

بالاجمال فقبل اتفاقية الطائف كان يعطى للنخبة السياسية الشيعية وزراة ذات طابع تقني، ولا سيما الزراعة والصحة والبريد وقد أُعطوا العدل ست مرات. ويمكن الزعم أن اتفاقية الطائف ساوت بين الطوائف الرئيسية الثلاث سنة وشيعة وموارنة إلاّ أن النقطة المركزية التي تسجل نقطة ضعف بالنسبة للشيعة كانت في تخليهم عن وزارة المالية لصالح الترويكا (رئيس الجمهورية، رئيس الوزراء، رئيس المجلس النيابي) وهي اطار غير مكرس في الدستور، ما أفقدهم حق التوقيع على الامور المالية في المراسيم والقرارات الوزارية التي تحتاج لإنفاذها بالإضافة إلى توقيع الوزير المختص وتوقيع رئيس الجمهورية الماروني ورئيس الوزراء السني.

## هـ ـ مشاركة النخبة السياسية الشيعية البقاعية بين ١٩٨٩ و٢٠٠٥ في الحكومات اللبنانية:

إذا قمنا بإحصاء دقيق لعملية مشاركة النخبة السياسية الشيعية البقاعية في الحكومات اللبنانية المؤلفة بعد اتفاقية الطائف يمكن تلخيصه في الجدول رقم ٢٤:

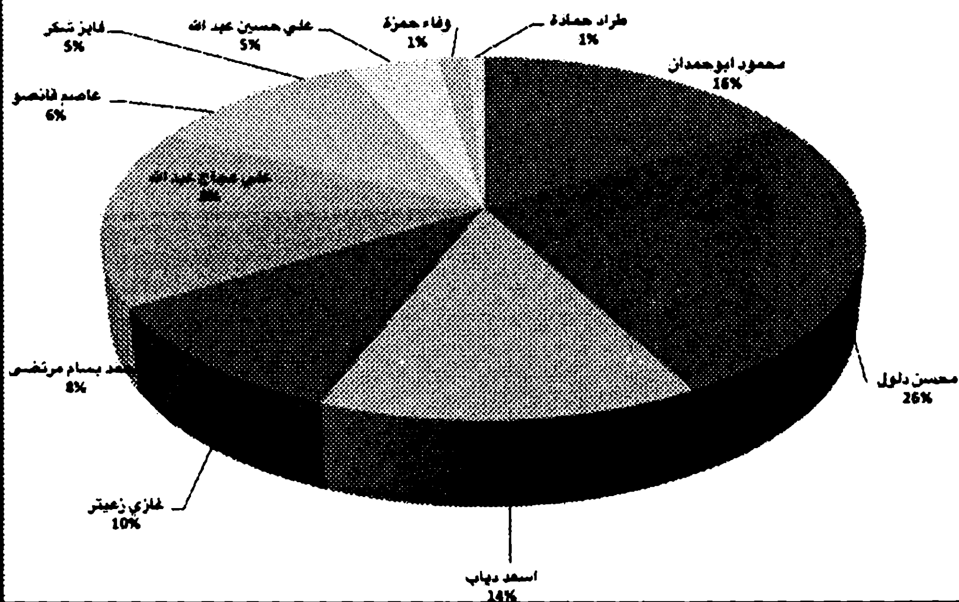
جدول رقم (٢٤)

| المنطقة | البقاع | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| عدد المرات | ٢٢ | | | | | | | | | | | |
| أعضاء النخب السياسية الشيعية البقاعية | محمود أبو حمدان | محسن دلول | أسعد دياب | غازي زعيتر | محمد بسام مرتضى | علي عجاج عبد الله | عاصم قانصو | فايز شكر | علي حسين عبد الله | وفاء حمزة | طراد حمادة | المجموع |
| عدد المرات التي استوزر فيها | ٣ | ٦ | ٣ | ٢ | ١ | ١ | ٢ | ١ | ١ | ١ | ١ | ٢٢ |
| النسبة المئوية | ٪١٦ | ٪٢٨ | ٪١٦ | ٪٨ | ٪٤ | ٪٤ | ٪٨ | ٪٤ | ٪٤ | ٪٤ | ٪٤ | ٪١٠٠ |
| عدد الأيام التي أمضاها كل وزير في المقعد الوزاري | ١٨٩١ | ٢٩٦٢ | ١٥٩٩ | ١٢٠١ | ٩٣٦ | ٩٠٣ | ٧٠٣ | ٥٣٢ | ٥٢٨ | ١٧٥ | ٩١ | ١١٥٢١ |
| النسبة المئوية | ٪١٦ | ٪٢٦ | ٪١٤ | ٪١٠ | ٪٨ | ٪٨ | ٪٦ | ٪٥ | ٪٥ | ٪١ | ٪١ | ٪١٠٠ |

إن الجدول رقم ٢٤ يظهر يوضح كيفية توزع الحصة الشيعية في منطقة البقاع بين أعضاء النخبة السياسية الشيعية هناك. ويدل بشكل غير مباشر على الدور الذي قامت به سلطة الوصاية السورية في رعاية تنصيب هذه النخب السياسية المختارة من قبلها لتمثيل الطائفة الشيعية في لبنان عامة والبقاع خاصة. فإذا ما تمت قراءة الأسماء المستوزرة وارتباطاتها المعلنة يظهر بوضوح أن النخب السياسية في هذه المنطقة تتم صناعتها من الخارج ويتم إسقاطها بمظلات المواقع الوزارية علها تبني لسلطانها موطىء قدم شعبي على الأرض البقاعية تموه به حقيقة إنتاجها الخارجي ويتبين من خلال ذلك إلى من يجب أن تسدد الدين المستحق في أعناقها جراء احتلالها تلك المناصب الوزارية الرفيعة في السلطة المركزية.

في كل الاحوال، يبين الجدول رقم ٢٤، أن محسن دلول، نال حصة الاسد من عدد الوزارات، التي شارك فيها، فمن أصل ٢٢ مقعداً، كانت من نصيب النخب البقاعية حصد ستةً منها أي نحو ٢٨٪، تلاه محمود ابوحمدان وأسعد دياب بثلاثة مرات لكل منهما أي نحو ١٦٪، تبعهم غازي زعيتر وعاصم قانصو بمرتين لكل منهما أي نحو ٨٪ وأخيراً كانت هناك مرة واحدة لكل من محمد بسام مرتضى وعلي عجاج عبد الله وفايز شكر وعلي حسين عبد الله ووفاء حمزة وطراد حمادة أي حوالى ٤٪ لكل واحد منهم.

بالنسبة لتوزع عدد الأيام بين أعضاء النخبة السياسية الشيعية البقاعية خلال الفترة المحددة سابقاً فتم توضيحها في الرسم البياني رقم ٢٥:




رسم بياني رقم (٢٥)

# البَابُ الرَّابِعُ

## دينامية العصبية العشائرية
## وطرفية النخب السياسية الشيعية

# الفصل الأول
# مرتكزات العصبية العشائرية والسلطة السياسية

## ١ ـ تمهيد

إن قوة العشيرة وعصبيتها شكلا أبرز مقومات الزعامة السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية لأفراد النخبة السياسية الشيعية البقاعية، ولاسيما وأنها نخب طرفية على الصعيد الوطني، وهي ملحقة بالنخب المركزية. كما أن إدراك النسق الذي تولد في كنفه تلك النخب المحلية، يقود إلى تلقف وإدراك العناصر والآليات المشكلة لها. خاصة وأن ظروف التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي في كل مجتمع هي ظروف مرتبطة بتاريخ هذا المجتمع، ولذلك فإن البناء السياسي والجماعات السياسية تتشكل على نحو مختلف فلكل مجتمع محدداته البنيوية المتميزة والتي قد تتوافق أو تختلف عن المجتمعات الأخرى محلية كانت أو خارجية. ونقصد بالنخب الطرفية هنا أو اللفيف هي تلك القلة المهيمنة على نمط البناء السياسي ـ الاجتماعي المتشكل على أطراف النظام المركزي. كما أن هذه النخب الطرفية هي منتج متصل بتطورات غير متساوية وغير منتظمة ناتجة عن اتصال غير متكافئ بين أبنية تقليدية وأخرى قد تتسم بحداثة نسبية. ولكن الهيمنة السلطوية مستولدة من ذاك الاتصال غير المتكافئ مع المركز. كما أن الجذر السلطوي لنخب الأطراف لا يتبلور من جراء تاريخ مستمد فقط من الداخل (المنطقة)، بل هو في قيمته الكبرى يأتي من الخارج (المركز). ولكن قبل الولوج في دراسة دور المركز في صناعة تلك النخب الطرفية أو الجسرية لا بدّ من الإطلالة على مكوناتها الداخلية المرتكزة على العشيرة والعائلة.

رأى ابن خلدون في مقاربته للعصبية، أن علاقات الدم هي طبيعية بين البشر، إلا أنها ليست شرطاً ضرورياً للتماسك، فللعصبية مفهوم سوسيولوجي متميز، وهي ظاهرة اجتماعية بالإضافة إلى كونها ظاهرة طبيعية في المجتمع الإنساني. أي أن وجود العصبة يستدعي وجود العصبية الموجودة فيها بالقوة، وتصبح موجودة بالفعل حين وقوع عدوان على أهل العصبة، ووظيفة العصبية يلخصها ابن خلدون من الناحية العامة بجملة ذات دلالة مهمة قائلاً: «إن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه»[١]. ويتابع ابن خلدون: «ثم أن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بدّ من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها»[٢]. وبناءً على ما تقدم فإن السلطة داخل العشيرة، إنما تكون في عصبية الجبّ الأقوى. والقوة المستندة إلى العصبية تتكئ من جهتها على عدد المقاتلين الذكور في هذا الجبّ العشائري أو ذاك وهو العنصر الحاسم في تبوؤ الجب مركز الزعامة والسلطة.

في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين كانت العشائر الشيعية البقاعية أحد العناصر الأساسية لفرز النخبة السياسية التقليدية، وكانت كنخب محلية طرفية ترتكز في تكوينها على القوة العشائرية والملكيات العقارية من جهة، وعلى تبوؤ أحد المواقع الرسمية (باشوية، وزارة، نيابة...) وهذا العامل استند بشكل مباشر على البعد الخارجي المتمثل في السلطة العثمانية، ثم الانتداب الفرنسي، وبعده النخب المركزية في العاصمة المتمثلة في ما كان يعرف بالمارونية السياسية.

إن رسم لوحة الانتظام السياسي والاجتماعي للنخبة السياسية الشيعية التقليدية خلال القرن العشرين تقتضي العمل على جمع فسيفساء النسب العشائري في المراحل التاريخية المختلفة، ومحاولة تلمس كيفية انبنائها وعوامل وهنها وضعفها وتفككها، وبالتالي اضمحلال تأثيرها وخروجها من الساحة لصالح مجموعة منظمة أخرى، نقلت النخبة السياسية الشيعية اللبنانية من الهامشية الطرفية المحلية إلى صلب المعادلات الوطنية والإقليمية والدولية.

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن؛ تاريخ ابن خلدون، ج١؛ الطبعة الرابعة؛ دار احياء التراث العربي؛ بيروت - لبنان؛ ص١٣٩. http://www.yasoob.com/books/htm1/m024/28/no2840.html

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٣٩.

## ٢ ـ أدوات الضبط العشائري

ككل تجمع عشائري بسطت العشائر الشيعة في البقاع سلطتها في أماكن أقامتها. وكانت منطقة الهرمل المركز الرئيسي لسكنها، إذ تقاسمت الوديان في الجرد الهرملي وفق طبيعتها الجغرافية، فكان لكل عشيرة وادٍ معين، كما أن انتشارها البشري ارتبط بهذا الحيز الجغرافي؛ فلم يكن هناك تداخل سكاني بين أي عشيرة وأخرى بشكل عام. أما بالنسبة للعلاقات الاجتماعية والسياسية بين العشائر أو بين أفراد كل عشيرة فإن العرف هو من كان يتولى نظمها، فهناك سلطة داخلية قائمة بذاتها لها مفاهيمها ومقوماتها الخاصة والمميزة. إن العشيرة تشكل وحدة اجتماعية واقتصادية وسياسية، وتتصف بالتماسك الاجتماعي ووحدة العيش والمصير. إنها سلطة متكاملة الأبعاد والصلاحيات. وتتجلى هذه الوحدة في طريقة سكن العشيرة التي تقطن في منطقة جغرافية محددة. كذلك هناك الأرض التي تمثل الوحدة والسلطة في آن. فأرض العشيرة تعني في أفقها الواسع أو الضيق، توسع أو ضيق سلطة العشيرة ونفوذها. والأرض أيضاً هي مصدر حياة أبناء العشيرة، ففيها زرعهم ومراعي مواشيهم ومياههم، من هنا كانت الأرض مدار نزاع دائم بين العشائر الشيعية في البقاع وبين الجوار، في الشمال (عكار والضنية) أو في جبل لبنان (كسروان وبشري).

إن العصبية التي قصدها ابن خلدون ظلت عناصرها موجودة لدى العشائر الشيعية البقاعية في بدايات القرن العشرين. فإضافة إلى رابطة الدم المشتركة بينها توافر شرط الملازمة بين تلك العشائر وهو شرط ضروري للتفاعل الاجتماعي، ولذلك بقيت العصبية مستمرة بوجود هؤلاء الأفراد وتناسلهم، فنشأ بين أفرادها شعور يؤدي إلى المحاماة والمدافعة، وبالتالي التعصب لبعضهم. وكان الفرد يشعر بأنه جزء لا يتجزأ من عشيرته، فيفقد شخصيته الفردية لتذوب في شخصية العشيرة، وهو شعور جماعي مشترك لدى أفراد العشيرة، لأنه ذو صبغة جمعية أساسية بين الفرد والعشيرة كمجموعة، وليس بين فرد وآخر. وفي حال تعرض العشيرة إلى عدوان كانت تطفو النعرة لتشد أفراد العشيرة إلى بعضهم البعض. وهذه الحالة أطلق عليها ابن خلدون: «العصبية»[1]. وهي القوة الجماعية التي تمنح القدرة على

(١) ابن خلدون؛ تاريخ ابن خلدون؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٩.

المواجهة، ومن أهم ميزاتها: أنها ليست علاقة محصورة بين فرد وآخر داخل العشيرة، وإنما هي رابطة بين الفرد والمجموعة في وحدة متكاملة، فالفرد حينما يتعصب لعشيرته فإنه يعتقد أنه يدافع عن نفسه، وكذلك العشيرة حينما تناصر أحد أفرادها فإنما هي تناصر نفسها، أي أن هناك تضامناً متبادلاً بين الفرد وعشيرته في الداخل والخارج، فيكون مجال التواصل بين الفرد وغيره محدوداً بحدود عشيرته التي تمارس ضغطاً على الأفراد من أجل الخضوع لها وبهذا تضمن التماسك بين أعضائها وفي هذا سر قوتها. ومهما يكن الأمر، فإن الأساس الذي يبنى عليه الاعتبار هو مدى خدمة الفرد للمجموعة لا ما يحققه من منافع لنفسه. وتتضامن العشيرة مع الفرد بقدر تضامنه معها واحترامه لمصالحها. وإذا تسبب في الضرر لها سرعان ما تنبذه فيفقد الحماية والتعاون والتعاضد. فمن ضرورات العشيرة التلازم بين أفرادها.

في إطار المجتمع العشائري فإن الفرد لا يجد حريته ومنعته وقوته إلا داخل عشيرته، فهي الحقل الذي يمارس فيه الفرد نشاطه الاجتماعي، فضلاً عن كونها القوة الجماعية التي تمنح الفرد القدرة على المواجهة.

وهي العنصر الأساس في اللحمة التي تربط الفرد بعشيرته، وهي أصل من أصول سلوك العشيرة الاجتماعي. وكذلك منبت الأعراف التي تنظم علاقات أبناء العشيرة الواحدة فيما بينهم، وتنظم علاقتها مع الخارج، ووظيفتها حفظ كيان العشيرة، وتحقيق المناعة والأمن الاقتصادي والأمن الاجتماعي. إن الأعراف والتقاليد هي قوانين غير مكتوبة تنظم علاقات الأفراد فيما بينهم، أو علاقة الأفراد بالعشيرة، وتشمل الزواج والطلاق والضيافة والثأر وأمور الشرف والعرض والعار والفضيحة وغير ذلك. وهذه الأعراف تستمر بفعل القسر الذي تمارسه العشيرة، كسلطة على الأفراد. فمن خرج عن الأعراف أخرجته العشيرة عنها إما بالعزل أو بالتبرؤ منه أو بهدر دمه، وهكذا «يبدو وكأن الفرد ليس فقط خاضعاً للمجتمع خضوعاً كلياً بل يبدو وكأن الفرد غير موجود أو على الأقل فإن وجوده وفعاليته لا يتعديان كونه جسماً هو بمثابة شاشة استقبال وتمثل لمفاعيل التقاليد والأعراف والتصورات والمثل التي يفرضها المجتمع»(١).

(١) سبيلا، محمد؛ شروط إمكان انبثاق الفرد في مجتمع تقليدي في طور التحول؛ ويرى فيه ان الأنتروبولوجيا الاجتماعية ميزت بين المجتمعات التقليدية التي يسودها نظام قوي من التمثلات =

كذلك تقوم هذه السلطة على مجموعة من الأنساب مرتبطة بعضها ببعض عن طريق التسلسل الدموي. وعليه فالعشيرة وحدة متكاملة السلطة، إلا أنها لا تقوم على تنظيم هرمي مبني على تدرج المناصب. وبالتالي فإن القرارات الملزمة لأفراد العشيرة تتخذ بالإجماع على الأعراف وشرعيتها التي تشكل عند تطبيقها وسيلة من وسائل الضبط الداخلي للعشيرة. وأهمه ضبط العنف الذي يشكل السمة الأساسية للعلاقات العشائرية. إن هذه الأعراف والتقاليد راسخة عند أبناء العشائر بفعل توارثها من جيل إلى آخر. وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أن هناك دراسة وضعها الدكتور أحمد بيضون ميز فيها بين العشيرة والعائلة، حيث تجاوز معيار العدد واشتراط الوحدة المكانية، وركز على مؤسسة المشيخة وعلى شبكة التضامن اللتين تشكلان الفارق بينهما. وهو يعتبر أنه قد تكون العشيرة منتشرة بين عدة قرى، إلاّ أن ضخامة الحجم ليست وحدها معياراً للتمييز القطبي بين العشيرة والعائلة الموسعة، لأن حجم العشيرة قد يَضْمُر بفعل عوامل مختلفة مع بقاء اعتدادها بالانتساب إلى جماعة أصلية وفيرة العدد. وقد تكبر العائلة وتنتشر فلا تتحول من جراء ذلك إلى عشيرة. «الفارق الأهم هو في مؤسسة المشيخة التي تتولى شؤون العشيرة، وفي منظومة من العادات ما بين أفراد العشيرة وغيرهم، ويؤول هذا إلى التضامن إلى ضعف استقلال الأفراد في العشائر. أما العائلات، فتنتظم كل منها حول وجهائها وتلتزم قدراً من التضامن المؤسس على أعراف وتقاليد، وهي في كل ذلك صورة باهتة مختصرة بعض الشيء للعشيرة التي تبدو وكأنها مثل العائلة الأعلى»[١].

---

= ...سية التي هي بمثابة كل (holon في الإغريقية) والتي يطلقون عليها لفظ المجتمعات الحلولية أو الصاهرة (Holiste) حيث يكون الكل الاجتماعي شيئاً آخر غير الأجزاء المكونة له وأنه أسبق وأقوى من الفرد. بل إن الفرد في هذه المجتمعات لا يستمد مكانته وموقعه وقيمته إلا من خلال المجموعة أو الفئة أو الطائفة التي ينتمي إليها. المثال الكلاسيكي لهذا النمط من المجتمعات هو المجتمع الهندي كما درسه الأنتروبولوجي Louis Dumont في كتابه «الإنسان التراتبي» Homo Hierarchicus (1966).

http://www.mohamed-sabila.com/maqal15.html

(١) بيضون، أحمد؛ قراءة في شبكات التضامن التقليدي في المجتمع اللبناني؛ مجلة النور؛ لندن؛ عدد ٥٨؛ آذار ١٩٩٦، ص٤٦.

## ٣ ـ الزعامة العشائرية بين الداخل والخارج

إن من يتولى السهر على حسن تطبيق الأعراف والتقاليد العشائرية هو شيخ العشيرة أو زعيمها، وهو بالتالي رأس السلطة أو التجسيد الفعلي لهذه السلطة بحيث يصعب التمييز بينه وبينها. ويتربع على رأس السلطة في العشيرة زعيم أو شيخ، وهو بالضرورة زعيم الفخذ أو الجب المهيمن، ويجب أن تتوفر فيه صفات معينة تخوله تبوؤ مركز القيادة مثل الشجاعة والكرم وسداد الرأي والغنى؛ أما الرئاسة فلا تنتقل حكماً عن طريق الوراثة، وإن حصل ذلك في معظم الأحيان، إلاّ أن احتلال مركز الزعامة تحسمه موازين القوى بين أفخاذ العشيرة، فطالما بقي هذا الفخذ أو هذا الجب في موقع المهيمن بقيت الزعامة فيه. إلاّ أن ابن الزعيم أو أخاه أو ابن أخيه، يبقى الأكثر حظاً لوراثة الزعامة، شرط أن تتوفر فيه الصفات المذكورة آنفاً، وهذا ما يثبته واقع تركيب السلطة عند العشائر الشيعية في البقاع الشمالي.

لم تكن سياسة السلطنة العثمانية معنية بالتدخل في الشؤون الداخلية المحلية الضيقة، وقد تعاطت مع العشائر كسلطات محلية في مناطق تواجدها، فتركت لها حل خلافاتها ونزاعاتها الناشئة في مناطق نفوذها، كالنزاع على الأرض أو الثأر، أو إيجاد حل لبعض المسائل الاجتماعية مثل الزواج والطلاق والسرقة وغيرها التي بقيت من صلاحيات العشائر نفسها (كسلطات محلية)، وكان يتولى السلطة شيخ العشيرة أو الباشا الذي يعاونه مجلس المشيخة ويضم زعماء العشائر، وهو الهيئة الشرعية الصالحة لاتخاذ القرار المناسب لحل هذه الخلافات والنزاعات، ثم يصار إلى فرضه على أطراف النزاع بعد الإجماع عليها. وهذا الأمر لا يقود إلى الاعتقاد أن العشائر الشيعية البقاعية استطاعت في تاريخها الاستحواذ على شكل تنظيمي سياسي. أضف إلى ذلك أنها لم تكن ملتفة حول الدعوة الدينية (لم يكن هناك أي أثر لرجال الدين الشيعة في صفوف العشائر) في حين أنها كانت تتمتع بشكل معين من التنظيم العسكري. وأقصى ما يمكن أن تنتجه هو نوع من الدفاع الذاتي بواسطة أفراد مسلحين خاضعين لوجهاء متنافسين على الرئاسة الداخلية.

إن زعامة العشائر الشيعية في البقاع كانت في مطلع القرن العشرين معقودة اللواء لآل حمادة. ونشير هنا إلى أن هذه العشائر تنقسم إلى قسمين:

أ ـ شمصية وتضم: شمص ـ علوه ـ دندش ـ علام ـ عواد ـ ناصر الدين ـ علاء الدين.

ب ـ زعيترية وتضم: زعيتر ـ جعفر ـ نون ـ أمهز ـ مقداد ـ الحاج حسن ـ شريف ـ رباح.

تنتمي هذه العشائر بقسميها إلى عصبية عامة وموسعة، تعرف بالعشائر الحمادية. والحمادية هي صيغة سياسية توحّد الأفخاذ الشمصية والزعيترية حول جبّ عبد الملك من آل حمادة صاحبة الموقع السلطوي (المشيخة). ولذا حملت الأفخاذ العصبية هذه اسم الحمادية. وقد استمد آل حمادة سلطتهم من عامل ذاتي خاص داخلي تمثل باجماع بقية العشائر عليهم، وآخر موضوعي من خلال تولية السلطات العثمانية لهم على مناطق تواجد العشائر في جبل لبنان والبقاع بعد قضاء العثمانيين على الأمراء الحرافشة وتقديم انسبائهم آل حمادة كورثة لهم، الأمر الذي أدّى إلى دعم وتكريس سلطتهم على الآخرين.

تتألف عشيرة حمادة من أجباب عدة هي:

«عبد الملك ـ أبو النصر ـ عبد السلام ـ الفاعور ـ القوانصة ـ إبراهيم»[١].

إن الزعامة ضمن آلـ حمادة كانت في جبٍّ عبد الملك باعتباره الأكثر نفراً والأقدر عسكرياً. ومما يذكر أن عمليّة النزوح الحمادي من جبل لبنان إلى الهرمل وجرودها كانت بزعامة أسعد عبد الملك الذي تولّى الزعامة من بعده ابنه حمّود ثمّ ابنه محسن الذي كان أوّل مدير ناحية لمنطقة الهرمل ضمن متصرفيّة جبل لبنان[٢]، ثم ابنه محمّد سعيد الذي نال لقب الباشا من السلطنة العثمانية، فأصبح بيد الباشا الحمادي على الصعيد المحلي جميع «السلطات المدنية والعسكرية والاقتصادية التي يغذيها من الضرائب العينية والنقدية على المنتوجات من سكّان منطقة الهرمل قاطبةً»[٣]، وهو بدوره يدفع خراجاً محدداً كل خمس سنوات للدولة العثمانية. وكان

(١) خليل، فؤاد؛ العشيرة دولة المجتمع المحلي؛ دار الفكر اللبناني؛ بيروت؛١٩٩٠؛ ص ١١٣.

(٢) من الصعب تفسير كيفية ادخال مديرية الهرمل في متصرفية جبل لبنان ذات الطابع المسيحي باعتراف واضعي نظام هذه المتصرفية بالذات، في حين كانت هذه المديرية التي اعتبرت مستقلة إدارياً وجزءًا من قضاء البترون، شيعية بالأغلبية الساحقة من سكانها. أن هذا الادخال يصعب تفسيره دون أخذ الثروة الحرجية لمنطقة الهرمل بعين الاعتبار والتي قطع جزء كبير منها في عهد المتصرفية ذاك؛ عن مسعود ضاهر في تاريخ لبنان الاجتماعي ١٩١٤ ـ ١٩٢٦؛ دار الفارابي ـ طبعة أولى ـ تشرين أول ١٩٧٤؛ ص٤٦.

(٣) طه، علي مصطفى؛ لمحات من تاريخ واحة الصيادين؛ (د ـ ط)؛ (د ـ ت)؛ ص١٢٠.

الباشا الحمادي يعتمد في ممارسة سلطته في المنطقة على العشائر التي كانت بمثابة ذراعه العسكرية، فكل رجل من رجال العشيرة مكلف بحمل السلاح لأنه رمز رجولته وكرامته وشرفه.

بقيت العشائر الحمادية تبدي الولاء لزعامة واحدة إلى أن ظهر لكل عشيرة زعيم تراوده نزعة استقلالية. أما سبب انفراط عقد الزعامة الحماديّة الموحدة فيعود إلى الحرب العالميّة الأولى عندما انهار النظام الأساسي للمتصرفيّة وعاد جبل لبنان إلى الحكم المباشر للآستانة، فقام العثمانيون بإلقاء القبض على بعض الوجهاء الحماديين وفي طليعتهم الباشا محمّد سعيد حمادة بتهمة التعامل مع الفرنسيين ما سرّع بالتالي في ضعف وإنهاك ما كان يعرف بمؤسسة المشيخة. ففي أواخر عهده بدأت المنافسة تظهر بين ابنه سعد الله وريث زعامته وبين العشائر الحماديّة الأخرى بسبب فقد مؤسّسة المشيخة دورها في جباية الضرائب عبر أدواتها العسكريّة المتمثّلة بالعشائر. وفي نهاية الحرب «دخل الفرنسيون لبنان فتكيّف آل حمادة مع الوضع الجديد ودخلوا في صراع مسلّح مع أدواتهم السابقة التي وجدت في الحكم الفيصلي ملاذاً لمشروعها الخاص المستقل»[١].

لقد تغير الموقع والدور الذي كانت تحتله وتلعبه العشائر أثناء الفترة العثمانية عن الواقع الجديد مع حكم الانتداب الفرنسي الذي نحا باتجاه التدخل المباشر في مناطق العشائر وقيامه باستبدال الجهاز العسكري القائم والمتمثل بالعشائر بجهاز عسكري آخر قوامه الدرك والجيش وإنشاء محكمة في الهرمل. هذا التبدل في كيفية تعاطي السلطة المركزية مع العشائر كان له أثره السلبي على وضع العشائر من ناحيتين:

- الأولى: لجهة علاقتها بسلطة الانتداب الفرنسي.
- الثانية: علاقات السلطة والنفوذ فيما بينها.

إن استبدال الجهاز العسكري العشائري بجهاز عسكري تابع للدولة، وبجهاز إداري لاستيفاء الضرائب وإيجاد محاكم تنظر في الخلافات بين العشائر بمقتضى القانون الجديد، أدّى إلى نفي دورها التقليدي الذي كانت تضطلع به في مناطق نفوذها، كذلك فإن إحلال قوانين جديدة لنظم العلاقات بين العشائر أفراداً وتجمعات

---

(١) خليل، فؤاد؛ العشيرة دولة المجتمع المحلّي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤١.

مختلفة عن تلك السائدة كان أمراً غير مستساغ من قبلها لأن هذه الإجراءات والتدابير تؤدي إلى ضرب الركائز والبنى الأساسية التي تقوم عليها السلطة المحلية لدى الزعامة العشائرية. لهذه الاسباب وغيرها كانت نظرة العشائر مريبة تجاه الوضع الجديد، لذلك وجدت ضالتها في الحكم العربي الناشئ في سوريا فاندفعت للتعاون معه لمواجهة الانتداب من منطلق الدفاع عن مكتسبات تاريخية باتت مهددة. وتُرجم ذلك عبر مناوشات مسلحة مع جنود الانتداب وبالاشتراك في الثورة السورية الكبرى عام ١٩٢٥ في عدة معارك، أهمها تلك التي دارت في وادي فيسان، حيث منطقة نفوذ آل جعفر، واستطاعوا بمشاركة العشائر الأخرى صدّ الحملة العسكرية الفرنسية، بعد قتل بضعة جنود فرنسيين وأسر آخرين. وكان من بين المعتقلين «القائمقام سعد الله حمادة الذي كان مشاركاً إلى جانب الفرنسيين»[١]، واعتمدت العشائر في تعبئتها ضد القوات الفرنسية إضافة إلى عصبيتها العشائرية الحس الديني والمذهبي، فأطلقت على مجموع مقاتليها اسم جيش (أمير المؤمنين)، وعين على رأس هذا الجيش حسن طعان دندش في اجتماع تداعت إليه العشائر، وعقد في «وادي النيرة منطقة سكن آل دندش، وحضره أحد قادة الثورة السورية سعيد العاص»[٢].

صحيح أن آل حمادة ظلوا متربعين على رأس السلطة في منطقة الهرمل أثناء مرحلة الانتداب الفرنسي، إلاّ أن المنهج الجديد المتبع من قبل الفرنسيين أدّى إلى التخفيف من وهج سلطتهم المحلية على باقي العشائر بفعل السياسة الاقتصادية والإدارية المتبعة. إن اعطاءهم جهازاً عسكرياً وإدارياً بديلاً عن العشائر ترك بصماته الواضحة على علاقتهم بالعشائر الأخرى، فهذا التكيف الحمادي مع الخارج (الانتداب) كان على حساب مفهوم السلطة العشائري الذي يجد أدواته في الداخل، ولا يحتاج من الخارج إلا الاعتراف به كأمر واقع نابع من الأعراف والقيم الموروثة. لذلك فإن العشائر بدأت تتلمس وجود مسافة تفصلها عن آل حمادة، خصوصاً أن الباشا الحمادي راح يفرض الضرائب على العشائر، ويأمر بتحصيلها ويعاقب من يرفض، كذلك فإن الباشا نفسه شارك الفرنسيين في حملتهم للقضاء على تمرد العشائر بوجه السلطة المركزية. من هنا بدأت سلطة الحماديين تستمد مشروعيتها من العامل الخارجي على حساب البعد الداخلي الآخذ بالتقلص. فالسلطة المركزية هي

(١) طه، علي مصطفى؛ لمحات من تاريخ واحة الصيادين في الهرمل؛ مرجع سبق ذكره؛ ١٤٠.
(٢) المرجع نفسه؛ ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

من عين صبري حمادة عام ١٩٢٥ عضواً في المجلس التمثيلي الثاني، وأرادت بذلك تثبيته كزعيم سياسي لمنطقة الهرمل. وهنا لا بدّ من لفت النظر إلى أن هذا الإجراء شكل انعطافاً أساسياً في شكل ومضمون الزعامة؛ فهذا المجلس التمثيلي لا يشبه مجلس الباشا بشيء، فأصوله وقوانينه واهتماماته مختلفة، كذلك فإن علاقات الزعيم أصبحت متقطعة مع أبناء منطقته بسبب انتقال مقره إلى بيروت على عكس الزعامة التقليدية التي كانت تعيش تفاصيل الحياة اليومية لأبناء العشائر، بنزاعاتهم وصلحهم وبأعراسهم ومآتمهم.

إذاً بعد محمد سعيد باشا حلّ ابنه سعد الله قائمقاماً في ١٩٢٣م، ثمّ انتقلت الزعامة برعاية الانتداب الفرنسي إلى صبري سعدون حمادي ابن عمّ سعد الله، حيث رأت الدولة المنتدبة في شخص الطالب في إحدى المدارس الإرسالية في عينطورة صبري حمادة البالغ من العمر ١٩ سنة خير من يتبوأ «قيادة هذه العائلة عبر تعيينه في المجلس النيابي عام ١٩٢٥»[١]، فرغم أن صبري حمادة لم يعرف العشائر وهي أيضاً لم تتعرف عليه أيضاً، وهي من أبسط مقومات الزعامة العشائرية، إلا أنها (العشائر) لم تستطع الانفضاض من حوله ورفضه، لأنها كانت لا تزال بحاجة إلى زعيم من آل حمادة تحديداً كعنصر أساسي للتوازن فيما بينها، ولبقاء اللحمة العصبية الموسعة. فوجود الزعيم، يحمل في اللاوعي الجماعي عند العشائر معاني الوحدة والمنعة القائمة على الأعراف والتقاليد. وهنا نشير إلى أن السلوك الذي اتبعه المنتدب الفرنسي عبر اختياره صبري حمادة للزعامة يؤكد صحة الفرضية القائلة بأن الانتماء إلى جماعة عصبوية (عشائرية أو عائلية أو حزبية)، شرط ضروري لاستنبات النخب السياسية ولاستمرارها.

تزامن خروج العثمانيين من لبنان ودخول الفرنسيين إليه مع «عودة معظم زعماء الحماديين من الأناضول»[٢]، ومدوا جسوراً للتواصل مع الملك فيصل في دمشق الذي وجه دعوةً لزعيمهم محمد سعيد باشا لزيارته بعد رفضه استقبال الجنرال فاندنبرغ قرب مدينة بعلبك عام ١٩١٩. إلاّ أن العلاقة مع فيصل لم تتعد إطار المجاملة ولم تصل إلى حدود تأييده، فعندما طلب الملك فيصل من ضيفه تبنّي

---

(١) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ الجزء الاول؛ دار النهار للنشر؛ بيروت ١٩٨٢؛ ص١٤٩.

(٢) زين الدين، أحمد؛ صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٤.

موقف صريح من الحكومة العربية، أجابه الزعيم الحمادي بأن «بينه وبين بطريرك الموارنة إلياس الحويك اتفاقاً يقضي بأن لا ينفرد أحدهما باتخاذ موقف تأييد أو رفض إلا بعد استشارة أحدهما للآخر»[١]. وبذلك بقي موقف الزعامة الحمادية رمادياً فهو لم يساند الحكومة العربية، ولكنه في الوقت عينه لم يكن يرغب في اتخاذ موقف معادٍ للحكومة العربية مع ميل إلى مهادنة الفرنسيين ورغبة شديدة في اتجاه الحفاظ على استقلاليته الذاتية. ولذلك فإن هذا الأمر لم يكن يلبي طموح الفرنسيين ولا هو موضع ترحيب من قبلهم؛ فتم استبعاد الحماديين من تمثيل البقاع في اللجنة الإدارية المشكلة من قبل الجنرال غورو عام ١٩٢٠، وقد تألفت من سبعة عشر عضواً، ووزعت طائفياً على الشكل التالي: «عشرة مسيحيين وسبعة من المسلمين؛ أما مذهبياً فكان نصيب الموارنة ستة، والروم الأرثوذكس ثلاثة، والكاثوليك واحداً، والسنّة أربعة، واثنين من الشيعة، والدروز واحداً»[٢]. وقد منح الفرنسيون الموقع الشيعي عن محافظة البقاع للحيادرة «ابراهيم حيدر»[٣]، ويقال إن مستشار غورو المركزي جان دو فريج هو الذي أقنع غورو باختيار إبراهيم حيدر. ففي أوتيل قادري الكبير ناقش ضباط فرنسيون وشخصيات لبنانية مسألة اختيار مرشح عن الشيعة. وبعد أن طرح الحاضرون عدة أسماء أخذ غورو بنصيحة مستشاره «واستبعد بعض المرشحين المؤيدين لفرنسا وخاصة من آل شمص وآل حماده»[٤]. إذ إن الهم الفرنسي كان منصباً على ضرب وتشتيت صفوف المعارضين له، وليس على توزيع المكاسب على الموالين أو المهادنين له. كما أن السلطات الفرنسية التي أقصت آل حمادة حافظت في الوقت عينه على أحد أبرز مواقع السلطة المحلية بسبب بروزها فيها تاريخياً. وقد فضَّل الفرنسيون الانتظار إلى حين إيجاد موقع جديد للحماديين بعد إيجاد شخصية حمادية قادرة على استقطاب العشائر الحمادية التي راحت تتحين الفرصة للاستقلال عن المشيخة، وبعيداً عن الموالاة للسلطة الانتدابية.

سعى الفرنسيون إلى إحداث تغيير جذري في السلوك العشائري المصر على

---

(١) زين الدين، أحمد؛ تعليق على التحقيق عن العشائر؛ جريدة النهار؛ ٢٥/١٢/٩٦.

(٢) الحكيم، يوسف؛ ولادة دولتي لبنان وسوريا؛ دار النهار للنشر؛ بيروت ١٩٧٥؛ ص ٦٦.

(٣) ماجد خليل ماجد، الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر؛ بيروت ١٩٩٢؛ ص ١٩.

(٤) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٦.

البقاء في عزلته لما توفره من استقلالية ذاتيه. ففي ٢١ تشرين الثاني عام ١٩٢٤ ذهب رئيس مخابرات في القوات الفرنسية العقيد (موميه) إلى الهرمل واجتمع إلى زعيم العشائر الحمادية محمد سعيد باشا حمادة وكان عمره يناهز الـ ٩٣ عاماً وأظهر له مدى أفضلية الاستفادة من وجود قوة عسكرية فرنسية في المنطقة وتكون هذه القوة تحت إمرة الباشا الحمادي وتؤدي مهمتها في ملاحقة واستسلام المطلوبين من قبلها. إلاّ أن الزعيم الحمادي رفض دخول الجيش الفرنسي إلى منطقته في وقت صرح فيه للضابط الفرنسي انه يلاقي صعوبات في استسلام رجال العصابات، هذا الأمر جعل (موميه) يخرج منزعجاً من عنده، فالباشا الذي كان له السيطرة المطلقة في منطقته خفت هيبته بعد عام ١٩٢٠، ويعلل موميه سبب رفض محمد سعيد باشا دخول الفرنسيين مع العلم أنه يعزز سلطته التي فقد قسماً منها، هو تعوده مع جماعته (برأي موميه) «على العيش بجو من الاستقلالية في منطقة معزولة»[1]. لذلك كان على الفرنسيين كسلطة مركزية كسر نزعة احتكار نخب الأطراف لجمهورها ومناطقها باللجوء إلى القاعدة القائلة (لايفل الحديد إلا الحديد)، أضف إلى ذلك حاجة الفرنسيين إلى الرصيد العشائري الذي يتمتع به زعيم من آل حمادة «لتقوية التيار الكياني اللبناني في البقاع»[2]، لمواجهة المد الفيصلي في دمشق. خصوصاً أن هناك من آل حمادة من كان على علاقة وطيدة بالدولة العربية و«قاتل مع الثوار في جبال العلويين إلى جانب الشيخ صالح العلي عام ١٩٢٢»[3]. وكان الملك فيصل عمد إلى تعيين أحد أفراد الحماديين وهو «علي حمادة حاكماً على منطقة القصير فور وصوله إلى دمشق»[4]، كذلك فإن مندوب منطقة الهرمل في المؤتمر السوري العام تامر حمادة عمد في ١٢كانون الأول ١٩١٩ إلى عقد اجتماع في منزله حضره ممثلون عن عائلات منطقة الهرمل وقرروا إرسال ١٠٠ مقاتل من هذه العائلات بقيادة علي حمادة لمساعدة الثوار في تل كلخ لمواجهة القوات الفرنسية الزاحفة إلى هناك. والبارز في هذا الموقف أن مناصرة الملك فيصل بقيت محدودة داخل الحماديين بسبب موقف زعيمهم محمد سعيد باشا المحايد، وهذا ما يفسر موقفه من اجتماع الهرمل الذي لم

(١) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٧٧ ـ ١٧٨.
(٢) المرجع نفسه؛ ص١٤٩.
(٣) المرجع نفسه؛ ص١٧٥.
(٤) المرجع نفسه؛ ص ١٠٧.

يستجب له إلا نفر محدود من العشائر مع العلم «أنه لو تدخل في الأمر لاستطاع أن يجند الآلاف من العشائر الحمادية»[1].

لهذه الأسباب وغيرها، وجد الانتداب الفرنسي (كونه يقوم بدور النخبة السياسية المركزية) ضالته في الضد النوعي من داخل الحماديين (كونهم نخبة هامشية طرفية)؛ فقد أدرك الفرنسيون حاجة العشائر لزعيم من آل حمادة، وعدم قدرة هذه العشائر على مواجهة الخيار الفرنسي بشكل علني، لأنه يشكل تسوية سلبية في التوازن فيما بينهم، وبالتالي فإنهم دخلوا مع الفرنسيين في تواطؤ ضمني على القبول بصبري حمادي كزعيم لهم مع يقينهم أنه ليس نتيجةً لخيارهم الداخلي، وإنما هو خيار السلطة الانتدابية الخارجية. وعلى هذا الأساس شرع صبري حمادة بتنفيذ المهام المركزية الموكلة إليه (بغض النظر عن مدى قناعته بها أو عدمه)، والقاضية بمعارضة فصل البقاع عن لبنان وضمه إلى سوريا. ولذلك قصد قرى بعلبك والهرمل قرية قرية، واستنفر العشائر والعائلات وجمع التواقيع في «عرائض تؤكد وقوفهم إلى جانب الكيان اللبناني وحثهم على عدم الانخراط في الثورة»[2].

لقد عرفت سلطات الانتداب (كمركز)، أنه لنجاح أي عملية تغيير في النخبة السياسية المحلية المهيمنة، لا بدّ من إدخال عناصر جديدة تحمل مفاهيم المركز المختلفة عن تلك السائدة لدى النخبة السياسية التقليدية الموجودة، والتعاطي مع عملية التغير على غرار ما يفعله الطبيب في مسألة التلقيح ضد مرضٍ معين، إذ إن اللقاح هو من جنس المرض ولكنه تحت السيطرة، وبذلك يتم تحصين الجسم من ذلك الوباء. صحيح أن اللقاح هو من جنس المرض ولكنه يؤدي إلى نتيجة عكسية، تحارب المرض عينه. وهكذا لا بدّ هنا من الاعتماد على عناصر (أفراد) تحمل في الشكل مميزات الفئة المستهدفة، من قبيل: الدين، الطائفة، المذهب، العشيرة أوالعائلة أو الحزب... ولكنها تحمل مضموناً مغايراً وتكون مقوماتها الحقيقية معتمدة على الخارج الذي صنعها لخدمة مشروعه وأغراضه المحددة سلفاً، فهي لا تحمل عوامل قوة داخلية من محيطها الطبيعي وبالتالي لا تستطيع التمرد لأن استمرارها سيبقى مرهوناً للخارج وحده، فكل جنس عدوه من جنسه (الضد النوعي). ولإنجاح الزعامة الحمادية الجديدة، عمدت السلطات الانتدابية إلى استخدام أساليب الترغيب

(١) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٠٨.

(٢) زين الدين، احمد؛ صفحات من تاريخ الرئيس صبري حمادة، مرجع سبق ذكره؛ ص ٧١.

والترهيب مع العشائر، فأوعزت إلى صبري حمادة «صديق الكولونيل الفرنسي نيجر وصديق البعثة الفرنسية في بيروت»[1]، بترتيب اجتماعات مع زعماء العشائر بعد أن شنت حملةً عسكريةً كبيرةً على الهرمل، فنجح في إدارة مفاوضات أدّت إلى استسلام زعيم العشائر حسن طعان دندش وزين مرعي جعفر. ومنذ ذلك الوقت أصبحت علاقة الزعيمين وطيدة مع الفرنسيين بعد أن تعهدت السلطة الفرنسية بدفع مبلغ «خمسمائة ليرة ذهبية لحسن طعان دندش مقابل وقوفه على الحياد، ووضع قسم من سكة حديد رياق - حلب تحت إشرافه مستخدماً جماعته لحمايتها»[2]. يتضح من هذا الأمر، التأكيد على أهمية الدور الذي لعبه صبري حمادة؛ وفي هذا المجال صرح المفوض السامي الفرنسي دوجفنييل بأن «الزعيم الحمادي يوفر على فرنسا خمسين ألف جندي»[3]. كذلك يورد سعيد العاص في كتاب الأيام الحمراء أسباب استسلام الثوار إلى الأموال والوعود التي أغدقت، فضلاً عن النفوذ الكبير للزعامة الحمادية. فلولا «هذه الزعامة المتناقضة في مواقفها مع العشائر لاتّسعت الثورة خارج جرود الهرمل على امتداد الجبل الغربي حتى مدينة زحلة»[4].

## ٤ - آليات الانتداب لإنتاج نخب العشائر بالانتخاب

بعد إحكام الفرنسين قبضتهم على جبل الدروز والعاصمة السورية دمشق، أعلنت النخب السياسية المحلية في المناطق الملحقة بلبنان الكبير عن ولائها للانتداب، فتوقف سكان تلك المناطق وغالبيتهم من الشيعة عن الاستجابة لنداءات الثورة؛ وشهد منتصف ثلاثينيات القرن العشرين تطوراً لافتاً عند النخب السياسية الشيعية حيث بدأ يتبلور مشروع القبول والاندماج الكامل داخل الكيان اللبناني. ويرى بعض الباحثين أن الفرنسيين عمدوا إلى تعزيز هذا الخيار عند الطائفة الشيعية عبر «مكافأتها بإصدار قرار تضمن للمرة الأولى الاعتراف الرسمي بالمذهب الشيعي»[5]،

---

(١) صلح، حسين؛ تجليات الوعي القومي في بعلبك (١٩٠٨ - ١٩٢٠)؛ بيروت ٢٠٠٣؛ ص ٢١٠ - ٢١١.

(٢) نصر الله، حسن؛ تاريخ بعلبك؛ دار الوفاء؛ بيروت ١٩٩٤؛ ص ١٤٨.

(٣) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٢٥.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٢٢٥.

(٥) شيا، محمد، وآخرون؛ الحركات الجماهيرية في الوطن العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٦٣.

إلاّ أن المتابع لطبيعة السلوك الفرنسي في المناطق الخاضعة لانتدابه في سوريا ولبنان، يجد أن هذا الاعتراف وإن كان تطوراً ايجابياً بالنسبة للشيعة، إلا أنه كان في سياق تعزيز الانقسامات المذهبية في لبنان وسوريا، وكان أحد تجلياتها أربع دويلات في سوريا الحالية: سنية في دمشق وحلب، وعلوية في الساحل السوري ودرزية في جبل الدروز، إلى جانب دولة لبنان الكبير. ويمكن القول إنه أراد إضافة تعقيدات جديدة إلى الواقع السياسي اللبناني بغية جعل هذا الكيان هشاً، وبالتالي يبقى الانتداب هو الحل لكل التناقضات والصراعات الداخلية المتوالدة واللعب بالتالي عليها بما يفيد مصالحه قبل أي شيء آخر.

صحيح أن الفرنسيين لم يستسيغوا الصيغ العشائرية والعائلية الموروثة من العهود السابقة إلا أنهم بعد إعلانهم عن ولادة دولة لبنان الكبير عام ١٩٢٠ لم يسعوا إلى محاربة تلك العادات عبر إدخال الحداثة لبناء دولة عصرية مبنية على مبدأ المواطنية واستبدال العشائرية والعائلية والقبلية، ببناء أحزاب سياسية تتوجه إلى المواطنين اللبنانيين ببرامج تتنافس على أساسها لكسب أصواتهم أثناء العملية الديمقراطية المتمثلة بالانتخابات النيابية. لقد عمد الفرنسيون أثناء وضعهم للركائز الأساسية لهذا الكيان من حيث تنظيم الدولة وسن التشريعات، عمدوا إلى وضع القاعدة الطائفية المذهبية كركن مركزي في النظام الجديد. في الثامن من آذار ١٩٢٢ أصدر وكيل المفوض السامي الفرنسي روبير دوكيه القرار ١٣٠٤ مُكرراً، والذي نص على إنشاء هيئة منتخبة سميت المجلس التمثيلي للبنان الكبير. ترافق ذلك مع إصدار القرار ١٣٠٧ مُكرراً، الذي يعتبر بمثابة أول قانون متكامل للانتخابات النيابية في لبنان. وتلا ذلك صدور قرار عن حاكم لبنان الكبير ترابو وزع بموجبه المقاعد النيابية على الطوائف والمذاهب على الشكل التالي: ١٠ موارنة، ٦ لكل من السنة والشيعة، ٤ روم ارثوذكس، ٢ دروز، ونائب لكل من الروم الكاثوليك والأقليات (المجموع ٣٠ عضواً)»[1] وأجروا في العام ذاته إحصاءً سكانياً للمواطنين اللبنانيين وفق انتماءاتهم المذهبية. واستمر هذا التوزيع الطائفي بعد صدور الدستور اللبناني في ٢٣ أيار ١٩٢٦ واستبدال المجلس التمثيلي باسم مجلس النواب لأول مرة.

إن للأرقام الديموغرافية في لبنان لغات عديدة خصوصاً في مجال اللعبة

---

(١) لمحة تاريخية للمجلس النيابي؛ الجمهورية اللبنانية؛ مجلس النواب؛ http://www.lp.gov.lb/history%5Cdefault.htm

الانتخابية فكل حجم للدائرة يعطيها معنى، وهو يشير إلى نوعية معينة من التأثير الانتخابي لمصلحة هذا الطرف السياسي أو ذاك. لذلك فإن اللعب على حجم الدوائر الانتخابية من قبل النخب المركزية في السلطة (الانتداب هنا)، يبدأ من تلك اللحظة التي يتم تحديد حجم الدائرة الانتخابية بغية إيصال لفيفها الطرفي من خلال تهميش دور نخب المجموعات غير المرغوب بها من قبل المركز بعد نقل ثقلها الشعبي من الموقع الأكثري العددي من الناحية الانتخابية إلى الموقع الأضعف من موقع القائد المتبوع إلى دور التابع. وهذا هو ما حصل نتيجة لقراءة إحصاء ١٩٢٢ لجهة التقسيم الانتخابي من قبل الفرنسيين بجعلهم البقاع دائرة انتخابية واحدة. فمن جهة لم تعد الطائفة الكاثوليكية تحتكر التمثيل المسيحي، إذ شاركها الموارنة والروم الأرثوذكس في التمثيل النيابي على صعيد البقاع، ومن جهة ثانية لم يعد الصوت المسيحي هو الناخب الوحيد للنواب الزحليين؛ فاستناداً إلى نتائج الإحصاء المذكور رفع التمثيل النيابي للبقاع من مقعدين واحد للشيعة وآخر للروم الكاثوليك إلى ستة مقاعد: اثنين للشيعة وواحد لكل من: الموارنة والسنة والروم الكاثوليك والروم الأرثوذكس. وهكذا فقد استخدم الفرنسيون القانون الانتخابي المستند إلى الإحصاء من أجل خدمة استراتيجيتهم الهادفة إلى تمرير مشروع لبنان الكبير. فجعل «البقاع دائرة انتخابية واحدة ورفع تمثيل الشيعة إلى نائبين بهدف احتواء المعارضة السياسية والعسكرية الشيعية وإرضاء العشائر البعلبكية المعارضة للبنان الكبير... ومحاولة لفك الارتباط السياسي والعسكري للشيعة مع سوريا»[1]. ولعل أهم ما في هذا القانون كان بجعله زمام المبادرة بيد المنتدب وحده في تحديد النخبة السياسية المؤهلة للعب دور في الكيان الجديد، خصوصاً أن البقاع الذي يمتاز بكبر مساحته الجغرافية لا يمكن لعين محلي مهما علا كعبه، بسط نفوذه عليه واختصار كل زعاماته المحلية الأخرى وهنا بيت القصيد. لا بدّ إذاً «من منسّق يجمع المرشحين، ويؤلف اللوائح، وهذا المنظم لا يمكنه أن يكون إلّا فرنسا»[2]، وهكذا فإنه وبحضور مستشار اللواء الفرنسي أُعلنت من زحلة لائحة المرشحين للانتخابات التي لم تضم أياً من الحماديين؛ فجلس كل من إبراهيم حيدر (من مدينة بعلبك) وأحمد الحسيني (من

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ منذ المتصرفية حتى الاستقلال ـ دار كتابيا؛ بيروت ١٩٩٦؛ ص٦١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٦١.

بلاد جبيل في جبل لبنان) كمرشحين متحالفين لنيل المقعدين الشيعيين عن البقاع رغم أنهما لم يكونا يوماً من الأصدقاء. وبعد الإعلان عن هذه اللائحة، لم يستطع المنافسون الآخرون من زحلة تشكيل لائحة ثانية بسبب (الإجماع) الذي حصله كل من الحسيني وحيدر حولهما، «فانتهت المعركة الانتخابية قبل أن تبدأ بانتصار هذه اللائحة التي كانت برئاسة عبد الله أبو خاطر بغالبية ٣٩ صوتاً مقابل صوتين من أصوات المندوبين الثانويين»[١]. صحيح أن الفرنسيين بناءً على الإحصاء المذكور آنفاً زادوا التمثيل الشيعي من واحد إلى اثنين إلا أنهم أبقوا النخب السياسية الشيعية في الموقع الطرفي الهامشي حتى على صعيد محافظة البقاع التي هي من الملحقات الجديدة بالدولة المركزية. فالزعامة البقاعية بقيت من نصيب المرشح الكاثوليكي الزحلي الذي خسر حصرية التمثيل المسيحي بعد دخول الماروني والأرثوذكسي إلى جانبه من جهة، وبارتهانه بشكل أو بآخر إلى الصوت الشيعي المستقدم للانتخاب على مستوى المحافظة والمستخدم لمصلحة ضابط الايقاع المركزي ـ وهو المنتدب الفرنسي ـ في عملية بلورة النخبة السياسية الطرفية لاستقدامها إلى ساحة البرلمان ومن ثم استخدامها هي الأخرى لمصلحة نخب سياسية مركزية تدور في فلكه وترقص على أنغامه.

في ٤ حزيران ١٩٢٥ صدر قرار بتقسيم المناطق الانتخابية وتوزيع المندوبين الثانويين على المناطق الانتخابية. وبموجب هذا التنظيم «بقي البقاع منطقة انتخابية واحدة، وتم اعتماد مندوب ثانوي عن كل عشرين ألف نسمة»[٢]. وقد جرت الانتخابات لاختيار «ثلاثين عضواً للمجلس التمثيلي الجديد»[٣]، وهكذا بدأت عملية استيلاد نخبة سياسية جديدة موالية، تلبي طموح الانتداب بواسطة القابلة القانونية المسماة انتخاب. فالدائرة الكبيرة على مستوى البقاع كانت مناسبة للتحكم بمصير المرشحين عبر تشكيل اللوائح، وبناءً عليه بزغ نجم صبري حمادة كممثلٍ للعشائر الهرملية إلى جانب صبحي حيدر البعلبكي وإيلي سكاف الزحلاوي، وفي هذا المجال تقول جريدة الصحافي التائه: «أمس في زحلة، زار صبحي بك حيدر

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧١ ـ ٧٢.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٨٥.

(٣) ماجد ماجد، الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢، مرجع سابق، ص ٣٩.

وصبري بك حماده، إلياس أفندي سكاف. وأكل الجميع على مائدة المرشح الكاثوليكي هنيئاً مريئاً. وبعد ذلك تنزه الجميع في أسواق زحلة، فكانت هذه النزهة بمثابة تظاهرة تبادلنا من بعدها الرأي وتساءلنا عن أية قوة اضطرت صبحي حيدر على ترك صديقه وعشيره عبد الله أبو خاطر»[1]، والاجابة لم تكن صعبة، إنها لعبة المنتدب الذي قرر تصفية حسابه مع العائلات الكاثوليكية الوجيهة في زحلة. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، تهيئة الأجواء المناسبة لتحديد النخبة السياسية الشيعية في البقاع بإسلوب حديث. فاللائحة التي تزعمها السكاف تم توفير الدعم اللازم لها من خلال أرجحية الصوت الشيعي، فضرب المنتدب بذلك عصفورين بحجر واحد، إبراز زعامتين حديثتين، واحدة كاثوليكية جديدة في زحلة، وأخرى تمثل العشائر الحمادية، وضمان فوز اللائحة بسحب أحمد الحسيني من اللائحة الأخرى، بعد «وعدِهِ بتعيينه نائباً فيما بعد»[2]، وبالتالي حرمان الانتخابات من إمكانية التنافس الديمقراطي بين اللوائح.

أما الأسباب التي دفعت الفرنسيين لاختيار موقع حمادي جديد، فتعود إلى رغبتهم بعد فشل الثورة السورية إلى استيعاب العشائر الحمادية. إذ عمد الجنرال فاندنبورغ إلى إعادة مد الجسور مع الحماديين عبر الاستجابة لطلب الزعيم الحمادي محمد سعيد باشا، بعدما سأله عن ترشيحه لصبري حمادة، فترشح على لائحة واحدة مع صبحي حيدر ـ بعد تكبير عمره ثلاث سنوات ـ «وفازت لائحته في تموز ١٩٢٥»[3]. وشكلت نتيجة هذه الانتخابات نقطة انطلاق صبري حمادة في حياته السياسية والنيابية، مرتكزاً على تحالفٍ واسعٍ من العائلات والعشائر، حيث شكّل مجلس التنسيق مع عدد من زعماء العائلات والعشائر. واستطاع بعد انتخابه ترتيب «مفاوضات بين الفرنسيين والثوار من العشائر أدّت إلى التخلي عن الثورة والتراجع عنها»[4]. وبذلك شكّل صبري حماده عامل توحيد في العمل السياسي في إطار

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٧. عن الصحافي التائه ـ العدد ٧٧ ـ ٥ حزيران ١٩٢٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٩٣.

(٣) ملحق جريدة النهار، ميلاد ١٩٧١ ورأس سنة ١٩٧٢.

(٤) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٥١.

العائلات والعشائر التي ظلت تدعمه في كل المراحل الانتدابية، فحافظ على موقعه المتميز عند المنتدب، وضمن مقعده في البرلمان في انتخابات المجلس التمثيلي الثالث المنتخب عام ١٩٢٩.

عام ١٩٣٢ أجرى الانتداب إحصاء جديداً وكان «التوزيع الطائفي لمنطقة البقاع»[١] وفق الجدول رقم ١:

| اسم الطائفة | الشيعة | السنة | روم كاثوليك | موارنة | روم ارثوذكس | دروز |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| العدد | ٤٢٢٥٩ | ٢٤٥٨٩ | ١٧٩١٩ | ١٦٧٠٤ | ٩٩٠٠ | ٤٨١٨ |

**(جدول رقم ١)**

لم يكن لهذا الإحصاء أي أثر على مسألة تحديد عدد نواب كل طائفة في انتخابات دورة ١٩٣٤، فقد تم تخفيض عدد أعضاء المجلس النيابي إلى خمسة وعشرين نائباً وانسحب ذلك على حصة البقاع التي أصبحت ثلاثة نواب. ولم يجد الانتداب أي حرج في توزيع المقاعد بالتساوي بين الشيعة والسنة والكاثوليك، رغم التفاوت العددي بينهم، كما أنه استبعد الموارنة والأرثوذكس والدروز. وبما أن الانتداب هو الآمر الناهي في مسألة تشكيل اللوائح لأنه المعني الأول بإنتاج النخب السياسية. كما أن تقليص عدد النواب الشيعة من اثنين إلى واحد، كل ذلك لم يثر أي قلق لديه، فكرر لعبة العام ١٩٢٥ لصالح صبري حمادة، فتم «الاتفاق بين إبراهيم حيدر وصبري حماده والانتداب على تسوية أمر المرشح الشيعي بتزكية ترشيح حماده في اللائحة الرسمية على أن يتم تعيين إبراهيم حيدر نائباً فيما بعد»[٢]، هذا من ناحية، أما من جهة أخرى فقد أكمل الانتداب لعبته في وجه العائلات الوجيهة عند الطائفة الكاثوليكية في زحلة التي كانت تحاول يائسةً استرجاع الزعامة المسيحية في زحلة من إلياس السكاف، فالانتداب طبق ثانية مبدأ الاستقدام للاستخدام، وهو بعد ان جعل البقاع دائرة انتخابية واحدة استقدم المرشح الشيعي الوحيد على اللائحة

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٢٥.

لاستخدامه في فرض مرشحه المسيحي الوحيد أيضاً ومرشحه السني الوحيد أيضاً؛ ذلك ان الصوت الشيعي الكاسح بعدده (اكثر بضعفين من الأصوات السنية وأكثر بضعفين ونصف من الأصوات الكاثوليكية) لن يستخدم لصالح تكريس زعامة شيعية للبقاع، أو للعب دور مهم على صعيد النخبة السياسية المركزية في النظام السياسي، بل هي نخبة سياسية محلية طرفية، تستخدم من قبل الانتداب بهدف تغيير الزعامة المسيحية التقليدية في زحلة لصالح زعامة ناشئة في أحضانه على غرار الزعامة التي اختارها هو من العشائر الحمادية لخدمة أغراضه؛ فصبري حمادة العارف بأصول وقوانين اللعبة لم ينجر إلى محاولات موسى نمور لفسخ التزامه باللائحة الرسمية وخوض المعركة إلى جانب إلياس سكاف بدلاً من عبد الله رزق المجمع عليه من العائلات الزحلية بمباركة المطران الكاثوليكي، بل «اقترح على نمور استثمار نفوذه لدى المراجع العليا بدل خوض معركة لن يكتب لها النجاح»[١]. فاقتنع نمور بوجهة نظر حمادة التي ترسخ الاعتقاد السابق لنمور «أن طريق النيابة تبدأ في بيروت وتنتهي في بيروت»[٢]. أما الناخب الزحلي فحاله ليس بأفضل من حال قرينه البعلبكي، فدوره «هامشي في سلم العوامل المؤدية إلى تبوؤ النيابة»[٣]. وهكذا كان: فقبل الانتخابات النيابية بيوم واحد، «اطلع محافظ زحلة إلياس سكاف على برقية عاجلة وردت من بيروت تعلن أسماء المرشحين: سكاف ـ حماده ـ قزعون. كما اطلع المحافظ نفسه عبد الله رزق على مضمون البرقية ذاتها»[٤]. فأعلن رزق انسحابه من المعركة في بيان نشرته (زحلة الفتاة) شارحاً ظروف معركته:

«لماذا انسحبت؟ رشحت نفسي في الانتخابات النيابية اعتقاداً مني أن هناك انتخابات حقيقية. ولكن الواقع الذي نثبته، هو أن النواب يعينون تعييناً تحت ستار الانتخابات كي لا تتحمل السلطة مسؤولية تعيينهم. وقد ظهرت فكرة الحكومة بشكل علني إذ أثَّرت أعمالها على الناخبين بكل الطرق. فهذا وعدوه، وذاك توعّدوه وغيره حجزوا حريته. وهكذا تمكنوا من تأييد مرشح دون آخر. وها أنا الآن أعلن انسحابي

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٦٧.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٦٧.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٢٧.

احتجاجاً على تدخل الحكومة الفظيع متمنياً للبلاد في ظل الانتداب انتخابات حرة أكثر من انتخابات اليوم. عبد الله رزق»[1].

انتخابات عام ١٩٣٧ كانت بمثابة نسخة مكررة عن الانتخابات السابقة ولكنْ تمّت توسعة المجلس النيابي بناء على التوزيع الذي كان قائماً «خلال دورات ١٩٢٢، ١٩٢٥، ١٩٢٩ أي نائبين عن الشيعة ونائباً عن كل من الموارنة والروم الأرثوذكس والروم الكاثوليك والسنة وزيد عليه نائب عن الدروز»[2]، وهكذا فقد استمر الانتداب بترتيب مواقع النخب السياسية الشيعية فحجز مقعداً لصبري حمادة على اللائحة الرسمية وإلى جانبه إبراهيم حيدر. وكما في الانتخابات السابقة فقبل «يوم الانتخاب بيوم واحد، أي في ١١ تشرين الثاني ١٩٣٧ أعلن انضمام المرشح الكاثوليكي إيلي سكاف إلى اللائحة الرسمية الفائزة بطبيعة الحال»[3].

عام ١٩٤٣ ومع ارتفاع وتيرة المطالبة بالاستقلال عن الانتداب توحّد الحماديون خلف صبري حمادة بعد نجاحه في تشكيل مجلس تنسيق عشائري للعب دور محوري لدى العشائر، وتم تكرّيسه زعيماً للشيعة البقاعيين خلال الانتخابات التي خاضها إلى جانب الحيادرة في أيلول ١٩٤٣، ونُصِّبَ بعدها رئيساً للمجلس النيابي في تلك الدورة. إلاّ أن هذا الموقع لم يفد إلى دخوله في صلب النخبة السياسية المركزية المتولية إدارة السلطة بل بقي في الموقع الطرفي للسلطة ممثلاً للطائفة الشيعية المهمشة في ظل النظام السياسي القائم. غير أن موقعه الجديد منحه هامشاً لمحاولة لعب دور ما إلى جانب النخب المركزية المتمثلة ببشارة الخوري ورياض الصلح أثناء معركة الاستقلال «إذ عبَّر الزعيم الحمادي عن رغبته بمغادرة بشامون إلى منطقة بعلبك ـ الهرمل لإثارة العشائر التي أظهرت التأييد الكامل له طوال الفترة التي بدأ فيها رجالات الاستقلال بمناوءة الانتداب، حيث أخذ يستقبل الوفود من المنطقة أثناء وجوده في بشامون للوقوف على رأيه ولدعوته إلى المنطقة للقيام بمواجهة واسعة مع الفرنسيين»[4]. وهنا تجدر الإشارة إلى أن حمادة القارئ

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٣٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٤٠.

(٤) زين الدين، أحمد؛ صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٧٢.

الجيد للمتغيرات الدولية وتحديد موازين القوى خاض انتخابات العام ١٩٤٣ على أساس النظرة الجديدة إلى لبنان؛ فالمطالبون بالاستقلال تكتلوا ضمن لائحة واحدة، واجهتها لائحة مضادة مؤيدة للانتداب. ومن المعروف أن اللوائح المطالبة بالاستقلال كانت مدعومة من قبل الإنكليز، ويرى الرئيس كميل شمعون أنه «على الرغم من ان الدولة الفرنسية قد مارست كل الوسائل لتأمين نجاح لمرشحيها، فإن غالبية المرشحين لم يحالفهم الحظ بسبب وجود قوى دولية وإقليمية شاطرت فرنسا التدخل في الانتخابات»[١].

يشرح محمد صفي الدين موقف الشيعة من القوى الدولية والعربية عام ١٩٤٣ يقول: «كانت البيوتات الشيعية مؤيدة للانتداب الفرنسي في الجنوب كما في البقاع. أما الجماهير فلم تكن تكترث للفرنسيين أو للبريطانيين. غير أن بعض الشباب المتحمس بدأ منذ عام ١٩٤٠ يحارب الفرنسيين ويمد يده للانكليز... وصل نشاط الرئيس عادل عسيران ورفاقه حتى البقاع. فاتصلوا بصبري حماده وابراهيم حيدر. وأذكر جملة مشهورة لصبري حماده قالها لعادل عسيران: يود كل واحد منا لو يبتلع الأربعين مليون فرنسي ولكن علينا انتظار الفرصة السانحة»[٢]. ويبدو أن انتخابات ١٩٤٣ كانت مناسبة عند صبري حمادة لقلب ظهر المجن للفرنسيين بعد أن قرر الانسحاب من لائحة نمور التي وصفها بلائحة الانتداب لينضم إلى لائحة الاستقلال أو لائحة فرعون المدعومة من الإنكليز. ورأى نمور أن حمادة تعرض لضغوطات سياسية قوية من جانب جهات لبنانية (الرئيس بشارة الخوري) وعربية (السفير المصري) ودولية (السفير البريطاني سبيرز). ولم يكن حماده بوارد ان يجابه هذه الضغوطات؛ ويقول هنري فرعون «إنه عندما قرر الترشح عن منطقة البقاع تشاور مع الشيخ بشاره الخوري، فحذره من الإقدام على تلك الخطوة باعتباره غريباً عن المنطقة، إضافة إلى أن فرنسا ستكون مستاءة من موقفي ولا تريد لي النجاح، وكانت قائمتنا ضعيفة باستثناء صبري حماده، وهكذا فإن التحالف مع صبري حمادة هو الذي أمن للائحة فرعون الفوز»[٣]. ويرى البعض أن البريطانيين الذين أيدوا كتلة

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٤٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٤٨.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٥٧.

فرعون «لعبوا لعبة الاستقلال في بعلبك وما تحمله من فكرة دينية ولعبوا في زحلة لعبة التجديد وتحاشوا الدخول في مبادئ قد ترفضها الغالبية المسيحية في زحلة»[1].

خلاصة القول إن الدينامية الداخلية للعصبية العشائرية في البقاع الشمالي لم تكن قادرة وحدها على إنتاج زعامتها في ظل النظام السياسي الجديد في ظل الانتداب الفرنسي، كما أن مرتكزات العصبية العشائرية (التي استندت إليها تلك النخب الطرفية في ظل النظام المركزي الجديد) لم تستطيع بلورة نخبتها لخدمة مصالحها، وإنما تم استخدامها لغايات المركز أولاً وأخيراً. وهكذ فإن التاريخ المستمد من الداخل يبقى بلا معنى ما لم يتم استثماره من قبل الخارج عبر تنصيب النخب السياسية التي تشعر بأن مديونيتها هي لهذا الخارج وليس لابناء جلدتها (الذين كانوا يتصورون أنها تمثل مصالحهم)، ولكن الحقيقة أن تلك النخبة السياسية لم تكن الا ضداً نوعياً لجمهورها، دخلت في تواطؤ ضمني فيما بينها لصالح أصحاب الفضل الحقيقي في إخراجها إلى الواجهة، وهي تستقدم جمهورها لاستخدامه في عجلة من نصبها. فالفرنسيون وان كانوا لم يستسيغوا الصيغ العشائرية والعائلية الموروثة إلا أنهم بعد إعلانهم عن ولادة دولة لبنان الكبير جهدوا في استخدامها لتحقيق مصالحهم كنخبة مركزية تسيطر على لبنان وما العمليات الانتخابية التي جرت في عهودهم الا غيض من فيض تلك السياسات.

ومن جهة ثانية فإن تلك النخب السياسية الطرفية تسعى دائماً لضمان مصالحها من خلال رصد المتغيرات التي تطرأ على القوى المركزية (ضعف الانتداب الفرنسي وصعود النفوذ الانكليزي) لتلبية حاجات من تعتقد أنه الأقوى بغض النظر عن هويته، ففي اللعبة السياسية لا مكان للوفاء. والنخب السياسية تراقب موازين القوى وتجهد لتكون في كفة من تظنه المنتصر وفي الوقت عينه تستخدم جمهورها لخدمة طموحاتها السياسية.

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٦٩.

# الفصل الثاني

# الجسرية والزبائنية تتقدم العصبية العشائرية

## ١ ـ النخب الجسرية بين المركز والأطراف الهامشية

لم يشكل حدث الاستقلال فعل قطعٍ مع الماضي؛ ذلك أن سلوك النخب السياسية المركزية الجديدة استمر في تهجين النخب السياسية الطرفية، وبقي محافظاً على وتيرته الرتيبة من قبل السلطة والمرشحين على حدٍّ سواء. فنخب السياسية المركزية بقيت متكئة على الإرث الانتدابي في ممارسة السلطة عن طريق الإمعان في قوننة القوة وتسخيرها لمصلحتها. والنخبة السياسية المحلية من جهتها لم تتبدل تركيبتها العشائرية، كذلك لم يطرأ تغير جوهري على كيفية استخدام الوسائل الكفيلة بالوصول إلى البرلمان.

بعد الاستقلال دخل صبري حمادة المرحلة الجديدة ليصبح رجل العهد بعد أفول الانتداب، إذ تحسنت مكانته لدى النخبة السياسية المركزية؛ ففي العهد الجديد بعد نجاح تيار الشيخ بشارة الخوري، تم تعيينه «نائباً لرئيس مجلس الوزراء ووزيراً للداخلية»[١] في الحكومة السادسة في عهد الرئيس الخوري سنة ١٩٤٦ وكانت تلك الحكومة برئاسة رياض الصلح. إلاّ أن هذا الموقع لم يعنِ أنه أصبح من أعضاء النخبة السياسية المركزية التي تدير النظام السياسي في الدولة الوليدة الذي كان نتيجة

(١) http://www.pcm.gov.lb/Cultures/ar-LB/Menu

تسوية بين الرئيس الماروني ـ بما يمثل من بعد طائفي ـ وبين رئيس الوزراء السني. أما بالنسبة لحمادة وغيره من النخب السياسية الشيعية فلم يتجاوز موقعها حدود النخب الجسرية الطرفية، والمقصود بذلك هو تلك القلة المهيمنة على نمط بناء سياسي ـ اجتماعي متكور على أطراف وهوامش النظام المركزي. كما أن هذه النخب الجسرية الطرفية، هي منتج متصل بتطورات غير متساوية، وغير منتظمة، ناتجة عن اتصال غير متكافئ بين أبنية موغلة في التقليد، وأخرى تتسم بحداثة نسبية. ولكنّ الهيمنة السلطوية مستولدة من ذاك الاتصال غير المتكافئ مع المركز.

إن الجذر السلطوي لنخب الأطراف لا يتبلور من جراء تاريخ مستمد فقط من الداخل (المنطقة)، بل هو في قيمته الكبرى يأتي من الخارج (المركز). وهذا الموضوع تطرقت إليه الصحف الصادرة في حينه فذهبت إلى حدّ اتهام النخبة المركزية اللبنانية وفي مقدمتها الرئيس بشارة الخوري بأنه «أراد تسليط زعيمين: صبري حماده وهنري فرعون»[(١)] على البقاع، وذلك عبر القانون الانتخابي الذي أبقى البقاع دائرة واحدة. وهذا يعني استمرار اللعبة القديمة المستخدمة من قبل الانتداب لإنتاج النخب السياسية الجسرية الطرفية واستعمالها عند الضرورة في صراعات النخب السياسية المركزية. فالدور الذي كان يلعبه حمادة أثناء وجود الانتداب لجهة مساندة مرشحي السلطة بقي سيد الموقف في سلوكه السياسي الخارجي. أما ثمن هذه العلاقة الزبائنية[(٢)] مع المركز (العلاقة هنا تقترب من التوصيف الذي صاغه بيار بورديو عن العمل السياسي الذي ينخفض إلى مستوى شكل من أشكال العمل الاقتصادي، وإلى سيادة منطق السوق المبني على مبدأ العرض والطلب وعلاقات

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ الجزء الثاني ـ دار كتابيا؛ بيروت ١٩٩٦؛ ص٧، عن صحيفة البيرق عدد ٦ ايار ١٩٤٦.

(٢) إن الزبائنية (clientelism) شكل من أشكال الفساد السياسي والاجتماعي، وهي تبرز كنمط علائقي يظهر في مؤسسات المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية. وعلاقة تبعية شخصية لا علاقة لها بالقربى ترتكز على تبادل المنافع بين شخصين في موقعين غير متوازنين من حيث الموارد هما المعلم والزبون.

«تعني الزبائنية السياسية تبعية اشخاص عاديين لرجل سياسة على أساس تبادل المنافع فيقفون الى جانبه وبخاصة في الانتخابات فيصوتون له مقابل الحصول على خدمات منه عند الضرورة فيصبحون زبانية سياسية له».

http://www.toupie.org/Dictionnaire/Clientelisme.htm

التجاذب التي تربط بينهما)، فكان تأييداً وتسخيراً للسلطة له في الداخل، أي في الوسط الشيعي البقاعي بشكل عام وداخل العشائر على وجه الخصوص. فالمسألة هي أقرب إلى المقايضة: دعم لمرشحي السلطة في الخارج مقابل دعم من السلطة لضبط المتمردين على سلطته في الداخل. المعادلة نجحت فأضحت قوى السلطة من جيش وقوى أمن داخلي في خدمة تكريس زعامته على العشائر الحمادية - تلك التي كانت تتململ كآل دندش وناصر الدين وبعض آل شمص - حتى قيل إن «جيش الدولة اللبنانية جيش آل حماده... لقد عرف صبري حماده كيف يعشرن مؤسسات الدولة، بدل أن تعصرن الدولة منطقة الهرمل»[١].

إن هذه السياسة من قبل النخب السياسية المركزية منسجمة تماماً مع حالة المركز القائمة دائماً في جوهرها على مبدأ مراكمة الهيبة وتعظيم سلطتها المركزية على حساب الأطراف، لأنها معنية فقط بإخضاع السكان المحليين، وبسط يدها على مقدرات الدولة، وغايتها الاستيعاب لا الإدماج، وفرض الخضوع لا تحقيق العدل. وهذا ما يجعل منها ظاهرة استبدادية تعسفية بامتياز. وبشيء من التحديد المنهجي يمكن القول إن أهم ملامح مشروع السلطات المركزية تتمثل بالاهتمام بأدوات السلطة السياسية أي أذرع مؤسسات الإكراه والإخضاع دون المؤسسات السياسية المدنية. وهذا يعني إعطاء الأولوية القصوى لأدوات العنف التي تحتكرها السلطة الشرعية (من جيش أجهزة أمنية) وفق التعريف الفيبري على حساب المؤسسات المدنية والقوانين المنظمة والضابطة للاجتماع السياسي. وبذلك أضحى العنف المنظم في أجواء الإدارة المركزية حالة راسخة في إدارة الشأن السياسي.

إن العملية الانتخابية بدت كلعبة تحتاج إلى مهارة مكتسبة أتقنها حمادة بطريقة مميزة وهذا ما ظهر في انتخابات ١٩٤٧؛ فكان «رؤساء الأقلام والكتبة كلهم من البقاع»[٢]، وهذا يتناقض مع الحياد المطلوب من المشرفين على العملية الانتخابية، كما «ان بعض أقلام الاقتراع، وضعت في مناطق نفوذ المرشحين صبري حماده وابراهيم حيدر»[٣]، وهذا يعني حرمان الجمهور الآخر من المشاركة

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ - ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٣٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٣٢.

في الاقتراع خوفاً من التعرض لمضايقات والدخول في متاهات الصراعات التي قد تتخذ منحاً دموياً. تجدر الاشارة هنا إلى أن هذه النخبة السياسية الطرفية التي لم تكن هي من أنتج الدولة والنخبة المركزية، الا انها انخرطت في لعبتها في عملية «إعادة إنتاج الدولة وإعادة إنتاج نفسها كطبقة حاكمة»(١). فحمادة وحيدر كمحترفين للعمل السياسي يعتمدون القواعد المحددة ضمن هذا الحقل لإعادة إنتاج أنفسهم وفق استرتيجيات النخبة السياسية المركزية. إلاّ أن الأمر اللافت في ما حدث خلال تلك الانتخابات هو تجرؤ بعض الطامحين على الترشح، في حين أن السائد في الانتخابات السابقة هو أحادية الترشح. والملاحظ أيضاً أن التمرد في هذا الاتجاه جاء من داخل عائلة حمادة تمثل بمهدي حمادة، الذي حاول منافسة زعامة صبري حمادة التقليدية، دون أن يحظى بتأييد العائلة أو العشائر. فالعائلة الحمادية ومعها العشائر، كانت تجد في زعامة صبري حمادة القدرة على تمثيلها بشكلٍ متعاقب في المجلس النيابي، وعلى تشكيل الموقع الذي يمكنها من لعب دوره في حمايتها بعدما باتت تشعر عقب الاستقلال بحاجة الدولة إلى تثبيت سلطتها المحلية في منطقة العشائر. ولهذه الأسباب لم يجد الموقع الحمادي الجديد الذي برز داخل الحماديين سنداً أساسياً لدى العشائر. وأكثر من ذلك، لم يجد مهدي حمادة أي مرشح شيعي للتحالف معه، إلا أنه أصر على متابعة المعركة الانتخابية بلائحة غير مكتملة، تمثلت إلى جانبه بثلاثة أعضاء من غير الشيعة، وهو ما ترك المعركة تجري في ظل مناخ من عدم التكافؤ. أما صبري حمادة فقد خاضها إلى جانب إبراهيم حيدر بلائحة كاملة اجتمعت على قاعدة التحالف السابق، «فتمت لها الغلبة بكاملها»(٢).

وهكذا بقي القديم على قدمه وأكدت الدورة الانتخابية الأولى بعد الاستقلال أن العامل المركزي الخارجي لايزال هو الطاغي في تحديد النخبة السياسية الشيعية في البقاع، وأن العوامل الداخلية متواطئة مع هذا العامل. حتى الأحزاب السياسية لم تتمكن من لعب دور أساسي، فلم تستطع أن تدخل المعركة الانتخابية، باستثناء الحزب السوري القومي الاجتماعي الذي فضل خوضها بمرشح أرثوذكسي بشكل منفرد، وقام بترشيح أحد قيادييه من منطقة بعلبك ـ الهرمل «مصطفى عبد الساتر،

(١) Entretien de Didier Éribon avec Pierre Bourdieu, Ibid; pp.80-82.

(٢) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٤.

عن محافظة الجبل»[١]، ربما لقناعته بعدم إمكانية خوضها بمرشح شيعي في بعلبك ـ الهرمل.

في عام ١٩٥٠ صدر قانون جديد للانتخابات قضى برفع عدد المقاعد النيابية إلى سبعة وسبعين عضواً وبتقليص حجم الدائرة الانتخابية، فقسمت محافظتا جبل لبنان ولبنان الشمالي إلى ثلاث دوائر انتخابية. في حين أن الأسباب التي قضت بجمع البقاع في الانتخابات السابقة في دائرة انتخابية واحدة بقيت موجودة. وخلاصتها ترتيب الوضع الشيعي خلف زعامة صبري حمادة في منطقة البقاع الشمالي بالتحالف مع الحيادرة، واستخدام هذا الزخم في حجم الكتلة الناخبة لفرض الزعامات الموالية للسلطة المركزية في بيروت في أرجاء البقاع؛ فهنري فرعون مثلاً استطاع من خلال هذا التقسيم الانتخابي أن «يتسلط نائباً عن البقاع في دورتي ١٩٤٣ و١٩٤٧»[٢].

إذاً وفق هذا القانون «زاد عدد المقاعد الشيعة في البقاع من اثنين إلى ثلاثة»[٣]، ما أفسح المجال نظرياً لانضمام موقع نخبوي جديد إلى نادي السلطة السياسية المتمثل بالبرلمان. ولكن هل سيسمح صبري حمادة ببروز هكذا موقع؟! أم أنه سيعمل على جعله ملحقاً يدور في فلك زعامته؟!. في الواقع إن صبري حمادة وجد في استحداث المقعد الجديد للشيعة في البقاع حلاً لواقعه السياسي والانتخابي، فمنحه لمنافسه التقليدي داخل العائلة فضل الله حمادة فضرب بذلك عصفورين بحجر واحد، الأول: زاد من اللحمة الداخلية في عشيرته. والثاني: لم يسمح بـ «فتح شهية العشائر التي تطل بنفوذها على الساحة السياسية»[٤]. موقف حمادة كان مدعوماً من الرئيس بشارة الخوري، فسياسة الحكومة اللبنانية انصبت على إعاقة بروز أي زعامة جديدة لدى العشائر أو الشيعة البقاعيين، وعملت على «منع خروج أهالي المنطقة عن المحور الشيعي القائم على حماده ـ حيدر»[٥].

---

(١) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مؤسسة الفكر العربي؛ بيروت ١٩٨٢؛ ص١٥٢.

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥١.

(٣) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سابق؛ ص ٩٣.

(٤) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٤.

(٥) المرجع نفسه؛ ص٦٣.

ولتطبيق هذه السياسة عمدت الحكومة إلى تجيير الدرك والجيش من أجل تطويع وتدمير قوى أعدائه وذلك لتحقيق هدفها بإبقاء العشائر تحت وصاية صبري حماده. ومن أراد «العصيان فيجب ألّا يخرج عن نطاق تأييد آل حيدر»[1]. وهكذا وبعد أخذ ورد تم تشكيل اللائحة الجبارة كما يقال، بحيث إن من استطاع حجز مقعدٍ فيها يكون قد ضمن الموقع النيابي.

ومن أهم خصائص هذا النوع من اللوائح انها لا تعلن بشكل ثابت ونهائي إلا قبل وقت قليل من موعد الانتخابات، فتنطلق بسرعة عالية تحقق الفوز بسهولة، لأن أخصامها لم يتسن لهم الوقت الكافي لخوض المعركة، خاصة وأنهم يدخلون إلى ساحتها كأفراد، وإن أعلنوا عن انتظامهم كلائحة. ولكن الحقيقة، أن الإعلان عن اللائحة الثانية يكون أقرب ما يكون إلى اجتماع غير متجانس يفتقد الدعم الخفي للسلطة الرسمية، وفي أحيان كثيرة يكون التشطيب سيد الموقف داخل هذا النوع من اللوائح. وهذا يدل على حرص كل مرشح على تحصيل الأصوات من رفاقه في اللائحة عله يكون من نصيبه هو خرق اللائحة الجبارة. ولكن من يدخل المعركة وفق هذه المعطيات فإن حظه سيبقى عاثراً إذ لا تنفع استنهاضات الساعة الأخيرة لمواجهة المدعومين من قبل المركز.

وهكذا جرت انتخابات ١٩٥١ ولم تكن النتيجة غير متوقعة: فوز كامل للائحة صبري حمادة. وكان هذا الفوز يؤكد القدرة الاستقطابية التي جسدًها صبري حمادة مع وجود مرشح آخر من عائلته على لائحته. لقد كان من الممكن أن يثير هذا الترشيح استياء العشائر الأخرى لعدم إفساح المجال أمامها للمشاركة إلى جانبه، بعدما أظهرت له التأييد في المراحل السابقة، باستثناء عشيرة دندش التي عمدت في دورات سابقة إلى خوض المعركة الانتخابية بمرشح من داخلها، ولكنها هذه المرة أحجمت عن المشاركة بعد أن أصبحت علاقتها مضطربة مع السلطة غداة معركتها مع الجيش، الأمر الذي تركها خارج المعركة الانتخابية، فخلت الساحة أمام الزعيم الحمادي. أكثر من ذلك فقد أكدت نتائج هذه الانتخابات أن باستطاعة السلطة المركزية الاستمرار في استقدام الطامحين لحمل لقب نائب من بيروت أو غيرها إلى منطقة البقاع وضمهم إلى اللائحة المشكلة لحمادة وتكليفه بحمل أشخاص إلى الندوة

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٣.

البرلمانية حتى وإن كان «لا يعرفهما بقاعي واحد من الذين انتخبوهما»[1] مثل المرشح الماروني شفيق حنا الضاهر، والثري الأرثوذكسي البيروتي اسكندر سرسق.

بعد إجبار الرئيس بشارة الخوري على تقديم استقالته، وانتخاب الرئيس كميل شمعون عمد الأخير مع بداية تسلُّمه الرئاسة إلى اصدار مرسوم قضى بإعادة تنظيم الدوائر الانتخابية، تم بموجبه إلغاء محافظة البقاع كدائرة انتخابية واحدة وجرى تقسيمها إلى أربع دوائر شكّلت فيها بعلبك دائرة، والهرمل دائرة أخرى، ولكل منهما مرشح شيعي واحد وذلك بسبب «خفض عدد مقاعد المجلس النيابي من ٧٧ إلى ٤٤ مقعداً»[2]. إن هذا التقسيم عزز الانقسام بين العائلات والعشائر المتواجهة بشكل حاد، لأن التصويت هو لمرشح واحد في دائرة مصغَّرة تخلو من التحالفات التي كانت تلعب دوراً في عملية التأييد الأوسع. ولكن الحماديين خاضوا المعركة بإجماعهم حول صبري حمادة فظفر بها، وهنا يمكن القول إن التماسك الداخلي العشائري وقوة العصبية هي من عوض عليه «انتفاء الدعم الحكومي المعهود لصبري حماده الذي لم يكن من رجال العهد الشمعوني وإن يكن لم يقطع مع الرئيس شمعون، ولا قطع شمعون معه»[3]. فالحكم الجديد لم يكن يمانع في محاصرته، والانقضاض عليه، إلا أنه لم يأخذ بيد أحد من الزعماء السياسيين في الهرمل على الرغم من العلاقات الوطيدة التي راحت تبنى مع بعض العشائر وزعمائها على مرأى من صبري حماده. غير أن هذا الأخير بقي «أبرز رجال السياسة على الإطلاق، ذلك أنه حتى ذلك الوقت كان السياسي الوحيد في المنطقة الذي امتهن السياسة كفنّ وممارسة، فغدا خبيراً لا يضاهى يعرف كيف تؤخذ النيابة كعلاقة طيبة مع السلطات العليا، وعلاقة طيعة... حتى العنف مع أهالي المنطقة»[4].

تميزت انتخابات ١٩٥٧ بالتدخّل المباشر للسلطة المركزية فيها بشكلٍ وأضح وتجسّد ذلك من خلال إقدام الرئيس كميل شمعون على محاولة ضرب كل زعامات

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٠.
(٢) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٥.
(٣) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٦.
(٤) المرجع نفسه؛ ص١٢٧.

الإقطاع السياسي العائلي في كل المناطق اللبنانية، «للإتيان بمجلس نيابي موالٍ له عله يتمكن من التجديد للرئاسة مرَّة أخرى»[١]. وعلى هذا الأساس جرت تعديلات على القانون الانتخابي السابق، يتماشى مع ما يطمح إليه، فاستعاد معظم أحكامه من قانون ١٩٥٠ مع بعض التغييرات، أبرزها زيادة عدد النواب من أربعة وأربعين إلى ستة وستين مقعداً، وتقسيم لبنان إلى «سبع وعشرين دائرة يتراوح عدد المقاعد في كل دائرة بين مقعد وستة مقاعد»[٢]. وعلى أساسه أصبحت محافظة البقاع تضم «ثلاث دوائر انتخابية وعدد مقاعدها عشرة، بينها ثلاثة للشيعة كانت من حصة دائرة بعلبك ـ الهرمل»[٣]، بالإضافة إلى مقعد كاثوليكي. ومع التعديلات الجديدة شكلّت الانتخابات فرصة لعودة التحالف التقليدي بين صبري حمادة والحيادرة برئاسة زعيمهم التقليدي إبراهيم حيدر إضافة إلى التحالف مع موقع شيعي جديد تمثل بشفيق مرتضى. في مقابل لائحة الموالاة للسلطة المركزية والتي ضمت بالاضافة إلى سليم حيدر مرشح الحزب السوري القومي الاجتماعي مصطفى عبد الساتر ومرشح عشائري آخر تمثل بنايف أمهز. والجديد في هذه المعركة الانتخابية، أن الحزب السوري القومي الاجتماعي قرّر ترشيح أحد أعضائه في هذه الدورة على اللائحة الموالية للرئيس كميل شمعون، ففضّل أولاً ترشيح فيصل ناصر الدين لتأليب عشيرته ومعظم العشائر حوله، وتهيئته للعب دور هام في المستقبل. لكن فيصل عجز عن انتزاع هذا التأييد من العشائر، وأن يجمعها على تبني ترشيحه والالتفاف حوله، الأمر الذي أدّى إلى «خوض مصطفى عبد الساتر المعركة إلى جانب سليم حيدر مع مرشح من العشائر هو نايف أمهز»[٤]؛ من جهتها شاركت التيارات الناصرية وحزب البعث بفعالية في هذه الانتخابات، فأيدت المرشح رياض طه. ولكن تدخلات السلطة لإسقاط خصومها «فرضت على رياض طه الانسحاب لصالح صبري حمادة ولائحته المعارضة للرئيس شمعون ضماناً للفوز»[٥]. وعلى هذا الأساس جرت الانتخابات، فانتهت بفوز لائحة التحالف بين صبري حمادة وابراهيم حيدر.

---

(١) دكروب، محمد؛ السلطة والقرابة والطائفة عند موارنة لبنان، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٠.

(٢) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٥.

(٣) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٦.

(٤) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٥٨.

(٥) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٢٦.

لقد أسفرت هذه المرحلة الانتخابية عن تأكيد قدرة هذا التحالف في منع مرشح الحزب السوري القومي ومعه المواقع العائلية الأخرى من الوصول إلى سدَّة البرلمان خصوصاً بعدما برز التحالف واضحاً بين العشائر وصبري حمادة الذي تمكن من إعادة محورتها حوله بسبب عدائها للرئيس شمعون. فضلاً عن ذلك، فقد استحوذت لائحة صبري حمادة على تأييد الأحزاب التي وقفت في الصف المعارض لسياسة الرئيس شمعون على غرار الحزب التقدمي الاشتراكي وحزب البعث العربي الاشتراكي، في حين كان الحزب السوري القومي الاجتماعي عانى من متاعب منعته من تشكيل رافعة أساسية للائحة الموالاة. ففي عام ١٩٥٥ نشب صراع سياسي عنيف بين الحزب القومي وبين العسكريين المسيطرين على السلطة في دمشق، والمتحالفين مع الحزبين الشيوعي والبعث. وعلى أثر مصرع عدنان المالكي على يد أحد أفراد الحزب القومي «شنّت الدولة السورية حملة تصفية ضدّه، امتدّت آثارها إلى لبنان وخصوصاً منطقة بعلبك ـ الهرمل المتاخمة للحدود السورية، وقد ترك ذلك انعكاسات سلبية على مجريات العملية التحالفية للحزب في هذه الدورة الانتخابية»[١].

خلاصة القول إن صبري حمادة خاض لأول مرة المعركة الانتخابية من موقع المعارض، فاستطاع ان يلعب ويستثمر نجومية وجماهيرية المعارضة إلى أبعد الحدود، فأتقنها على غرار نجاحه أثناء وجوده في السلطة في تسخيرها لصالح لعبته الانتخابية. فعلى وقع الخلافات السياسية الحادة التي نشبت في عهد الرئيس شمعون، «بدأت المعارضة توحيد صفوفها عام ١٩٥٧ عبر تشكيل جبهة الاتحاد الوطني وتبنّت مشروعاً تضمّن بنوداً تدعو إلى رفض الأحلاف الأجنبية والتمسك بالميثاق الوطني مع مواصلة النضال لتحرير العالم العربي»[٢].

إن أحداث عام ١٩٥٨ أكدت دور العصبية الداخلية إلى جانب الزعيم الحمادي، الذي أثبت قدرته على خوضها بالتحالف معها ومستفيداً من الانقسام السائد حول الهوية المنشودة للبنان لجهة هذا من جهة العشائر، أما من جهة الأحزاب فإنها بقيت ضعيفة في تلك المرحلة ومرد ذلك إلى اعتمادها في صيرورتها على الارتباط الخارجي، ولما كانت السلطة في سوريا غير مستقرة، فقد كان يطلب

(١) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١١٦.

(٢) زين الدين، أحمد؛ صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢٥.

من الأحزاب أن تبدل جلدها باستمرار، فوهن منطقها عند العامة. هذه الثغرة بدت واضحة عند رياض طه الذي كان في العهد الشمعوني القطب المعتمد في محاربة صبري حماده. غير ان مقتضيات الحالة «جعل نقيب الصحافة السابق يؤيد حماده في انتخابات ١٩٥٧ النيابية»[١]. كما أن تركيبة السلطة اللبنانية نفسها واختلافها حول طريقة حل المشكلات العالقة من خلال بروز تيارين داخل هذه السلطة:

- الأول يمثله رئيس الجمهورية ويحمل مفهوم الغلبة وفرضها بالقوة.
- الثاني مثله قائد الجيش في حينه اللواء فؤاد شهاب وحمل مفهوم الهيمنة المشروعة حيث تطبيقه العملي يعبر عنه بحضن العشائر وهضمها عبر ربطها بالمراكز بواسطة أقنية مباشرة، بين العشائر والسلطة المركزية.

هذان المفهومان أضعفا من قوة الأحزاب التي أضحت رهينة أعدائها، وتناقض نصف السلطة فأُنهكت وتهمشت. كذلك فإن ضعف وجود السلطة المركزية في المنطقة، وعدم توفر الأمن أعاق قيام عمل حزبي متماسك تلتف حوله شرائح التجار والمثقفين وأبناء العائلات الصغيرة، فاضطرت هذه الأحزاب لكي تبقى أن تدخل منطق العشائر نفسه فحملت السلاح، لتتحول بدورها إلى عشائر جديدة في التعاطي. عشائر غير قائمة على لحمة الدم. محكومة إذاً بالظروف المحلية والاقليمة. فكانت أقل من سلطة هشة إلى جانب سلطة راسخة (العشائر)، فكانت «الغلبة والبقاء للحمة الدم»[٢]. هذا ما أدركه صبري حمادة فاتكأ على هذه العصبية العشائرية من جهة وقام في الوقت عينه بمصادرة شعارات الأحزاب المعارضة لسياسات الرئيس شمعون الخارجية، وحمل لواء التيار العروبي المنسجم مع القاعدة الشعبية، فتصالح مع القاعدة الإسلامية العريضة دون أن يكون بالضرورة معزولاً عن الحكم. فعندما عدل قانون الانتخابات عام ١٩٥٧ أعاد المشرع الهرمل وبعلبك دائرة انتخابية واحدة بناءً على رغبة صبري حمادة. فنائب الهرمل «كان يعرف متى يعارض، ومتى يهادن، وكان دائماً في الجهة الرابحة»[٣].

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٧٦.
(٢) المرجع نفسه؛ ص١٧٧.
(٣) المرجع نفسه؛ ص١٧٧.

تعتبر أحداث عام ١٩٥٨ المواجهة الأولى بين الأطراف اللبنانية بعد الاستقلال، فهي وإن كانت مشكلة هوية لبنان ودوره قد شكلت أحد أسبابها، إلا أنها كانت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتحسين شروط المشاركة في بنية النظام السياسي. فالنخب الإسلامية وإن رفعت شعار القومية العربية إلاّ أن تلك العناوين كانت بمثابة الممر الإجباري لتحصل مشاركة أوسع في النظام. فمن أسباب ابتعاد الزعيم الحمادي عن الرئيس شمعون[1]: إقصاؤه عن رئاسة البرلمان، وهي أعلى رتبة سياسية يمكن أن يتبوأها شيعي. ولذلك فإن هذا الموقع يمثل أهم سلعة يمكن طرحها في السوق السياسية للمساومة والمقايضة، فعند تشكيل الحكومة الرباعية الأولى في عهد الرئيس فؤاد شهاب تم تجاوز التمثيل الوزاري الشيعي بعد عقد صفقة مع حمادة لرئاسة المجلس النيابي، وفي هذا المجال ويقول ريمون إده «انه اقترح على الرئيس فؤاد شهاب بعد أحداث عام ١٩٥٨ تشكيل حكومة اثنين من السنيين الحج حسين ورشيد كرامة، اثنين من الموارنة بيار الجميل وأنا، والكاثوليكي من أجل وزارة الخارجية. ويقول فؤاد شهاب: غير ممكن هكذا، نحن بدزينة لم نقدر وأنت بخمسة؟، فقلت له: السياسة يا فخامة الرئيس اتركها لي وكل شيء له علاقة بالجيش وبالمعارك وبالحرب أتركه لك ولكن هذه أمور سياسية وأنا أعرف من أين تشرق الشمس في بلادي إلّا إذا لم تكن عندك ثقة بي. فقال: كلا عندي ثقة بك. وأردف ماذا نعمل بالشيعة؟ فقلت له: ماذا نعمل بالشيعة، الشيعة نفهمهم، على كل حال الشيعة ندبّرها مع صبري الذي يريد ان يعمل رئيس مجلس وقد كان مكانه في ذلك الوقت عادل عسيران، صبري ندبّره وأنت وعده بأننا سنعيّنه رئيس مجلس وأنا أسمح لك بأن تعده عن لساني أنا ككتلة وطنية بأني أصوّت معه لأننا نسينا الآن دستوري ووطني لم يعد يوجد، بل يوجد مصلحة البلاد وهذا كل شيء يريده رئاسة المجلس، رئاسة المجلس تعطيه إياها طالما عادل عسيران لم يعد يستطيع الآن بأن يأتي، فالجوّ تغيّر والشيعة يبيعونا إيّاها وبعد ذلك الروم أرثوذكس غير موجودين...

---

(١) ابتعد الرئيس صبري حمادي عن الرئيس كميل شمعون بسبب ابعاده عن موقع رئاسة البرلمان، وارتد إلى موقعه العشائري ورسخ التحالف بين العشائر الحمادية التي كانت «لاتزال على عدائها مع دور الدولة الساعية إلى تطويعها».
تقي الدين، سليمان؛ تحولات المجتمع والسياسة؛ دار الحداثة للطباعة والنشر؛ بيروت ١٩٩٢؛ ص ١٥٧.

خابروا صبري وعملوا البازار معه وقالوا له: يا سيدي، ريمون إده سيصوّت لك في رئاسة المجلس»[١].

بعد رحيل عهد الرئيس شمعون سارع خلفه الرئيس فؤاد شهاب عبر ما بات يعرف لاحقاً باسم السياسة الشهابية، سارع إلى احتواء مصالح فئات اجتماعية وسياسية جديدة ضمن المصالح المسيطرة على الدولة. فتم إحياء دور البرلمان كأداة للأمن السياسي بتوسيع عدد مقاعده واستيعاب وجوه جديدة، وعمد إلى الشروع في إعداد الخطط لتنمية المناطق المحرومة، وجددت إيديولوجية الميثاق الوطني من خلال مفهوم الديمقراطية الطائفية، وعمد إلى «التشديد على ضرورة بناء الولاء الوطني على قاعدة تحقيق المزيد من الدمج للمسلمين في إطار الدولة والكيان»[٢].

إن سياسة الرئيس شهاب فتحت الباب واسعاً أمام أعيان العشائر للدخول في صفقات تسوية مع النخبة السياسية المركزية. وكانت المقاعد البرلمانية المستحدثة أحد الإغراءات المقدمة للمتعاونين منهم كثمن للتخفيف من حالة العداء للدولة وللاستفادة من السياسة الإنمائية تجاه مناطقها المحرومة. لقد أوجدت النخب المركزية بضاعة صالحة للتسويق لدى الطامحين من النخب المحلية لتدخل إلى هامش السلطة المركزية وتكون عنصر ابتزاز لأقرانها المحليين في لعبة السلطة المركزية.

إن العلاقة بين الرئيس فؤاد شهاب والعشائر لم تكن حديثة بل كانت قد بنيت أثناء توليه قيادة الجيش، وقد مهدت لها حادثتان:

- الأولى عندما أقدمت عشيرة دندش على قتل مخائيل روفايل ضمن عمليات الثأر المتبادلة بين أهالي بلدة رأس بعلبك والدنادشة. حيث «صدرت أثر حادثة القتل أحكام غيابية بإعدام عدد من الأفراد ممن اتّهموا بالقتل. وعندما رفض المتهمون تسليم أنفسهم، عمدت السلطة إلى إرسال قوة مشتركة من الجيش والدرك، وذلك عام ١٩٤٨، بهدف إلقاء القبض على المطلوبين. وجرت معركة قتل على

---

(١) إده، ريمون؛ جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين الحلقة الرابعة عشرة؛ http://www.almustakbal.com/raymond/histoire_liban_politiquěÇ.html

(٢) تقي الدين، سليمان؛ تحولات المجتمع والسياسة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٥٧.

أثرها عدد من أفراد وضباط الجيش، الأمر الذي أدّى إلى وضع القضاء يده على القضية، وإصدار أحكام غيابية بحق الفاعلين»[1].

- الثانية هي محاولة الحزب السوري القومي الاجتماعي، الاستيلاء على السلطة عام ١٩٤٩ مستغلاً حالة العداء والصراع مع الدولة على أثر أحداث بلدة رأس بعلبك، وعقد اجتماعان حضر أحدهما مسؤول في الحزب هو جورج عبد المسيح، والآخر زعيم الحزب أنطون سعادة نفسه، وقد جرى خلالهما الاتفاق على أن تقوم العشائر باحتلال مخافر الدرك في منطقة بعلبك ـ الهرمل ولكن الخطة كانت قد فشلت قبل تنفيذها أثر اكتشاف الدولة لما كان يحاك ضدها. وعلى أثر ذلك تم اعتقال أنطون سعادة لينفذ بحقه حكم الإعدام في العام نفسه.

بعد تلك المحاولة طلب قائد الجيش فؤاد شهاب، عبر بطرس عبد الساتر من زعماء عشيرة دندش، الاجتماع إليهم في وزارة الدفاع، ووعدهم «بالعمل على إصدار عفو عن المطلوبين شرط أن تمر خمس سنوات دون حصول ما يخل بالأمن في منطقة بعلبك ـ الهرمل»[2]. وأثناء تولي الرئيس كميل شمعون مقاليد السلطة (١٩٥٢ ـ ١٩٥٨) طلب منه قائد الجيش فؤاد شهاب أن يصدر العفو الخاص عن المطلوبين، وهو من صلاحيات رئيس الجمهورية، إلاّ أن شمعون رفض هذا الأمر عندها «قدم اللواء شهاب استقالته عام ١٩٥٤ احتجاجاً، فآزره عدد من ضباط الجيش، عندها رضخ الرئيس شمعون وأصدر أمر العفو»[3]. يتضح من ذلك أن فؤاد شهاب أولى العشائر اهتماماً خاصاً، لا يدخل في دائرة الوظيفة العسكرية المباشرة، إذ ربط العشائر «بوزارة الدفاع مباشرة بشخص الضابط بطرس عبد الساتر الذي عينه في الوزارة المذكورة بصفة مستشار للعشائر»[4]، ومنذ ذلك الحين، أصبح يقوم هذا الأخير بترتيب اللقاءات بين زعمائها وبين شهاب، إذ قلما وُجد زعيم منها لم يقم بزيارته.

---

(١) الحاج حسن، فوزي؛ الشهابية وعشائر الهرمل؛ رسالة دبلوم في علم الاجتماع السياسي؛ معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الأول، ١٩٨٢، ص ٤٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٤٧.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٤٨.

(٤) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٦.

إن العلاقات الزبونية تُعدّ من أهم العوامل الحاسمة في تحديد مكانة النخب السياسية الطرفية، ولاسيما في تحديد موقعها من الحراك الاجتماعي بالنسبة للسلطة المركزية، فالنخبة الطرفية تسعى بكل ما أوتيت من قوة ووسائل لتجد لها موقع نفوذ قريباً من النخب السياسية المركزية، بغية التأثير في القرار المحلي بما يخدم مصالحها الاستراتيجية مهما كان الثمن وبأي طرق كانت. وتفترض العلاقات الزبونية كأية علاقات أخرى، في طبيعتها، طرفين على الأقل، هناك الزبون من جهة وهي العشائر هنا والقطب من جهة ثانية وهو النخبة السياسية المركزية. وفي بعض الأحيان نجد طرفاً ثالثاً يمثل الوسيط بين الطرفين الرئيسيين نظراً لما يتمتع به من معرفة بالطرفين وما يعرف فيه من مصداقية وشهرة ومعرفة بالسوق السياسية وهي مستشارية العشائر هنا والنخب السياسية الطرفية، وما يهمنا في هذا المجال هو مدى تسهيلها لعملية تبادل المصالح التي تتم بين النخب السياسية المركزية والزبائن (أعيان العشائر) الذين كانوا خلال اللقاءات مع العماد شهاب لا تتعدى مطالبهم إطار العفو عن المحكومين بالإعدام أو بالسجن والتوسط لطلب وظيفة متواضعة لأحد أبنائهم. وغالباً ما كانت مطالب هؤلاء الزعماء الزبائن تجد طريقها إلى الاستجابة. حتى أن شهاب نفسه كان يطلب إلى أحدهم أن يقوم بتسليم بعض الأفراد من عشيرته إلى السلطة ـ وكان التسليم يتم في وزارة الدفاع، حتى بعد تولي شهاب منصب رئاسة الجمهورية ـ «ثم يصار إلى إطلاق سراحهم بعد فترة وجيزة ويعادون إلى قراهم بواسطة سيارات الجيش»[1]. لذلك ما إن وجدت العشائر الطريق مهيأة لنسج علاقة مباشرة مع النخب المركزية في الدولة ـ بفعل سياسة الاستيعاب التي اعتمدها اللواء فؤاد شهاب ـ حتى سارعت لإرسائها على حساب زعامتها التقليدية التي مثلها صبري حمادة. فالنخب المركزية تعمد عادة إلى مد أكثر من جسر تواصلي مع الزبائن ولا تستسيغ دوماً الوكالات الحصرية عبر النخب الطرفية التقليدية، خصوصاً إذا ما كانت نخب الأطراف تحتفظ بخطوط مستقلة مع أطراف معينة من أعضاء النخب المركزية المتصارعة على السلطة.

مضت العشائر تعبر عن انخراطها في المشروع الشهابي على قاعدة الاستقلال عن الزعامة الحمادية. ولذلك كانت الهوّة تتوسع بين صبري حمادة وفؤاد شهاب، إذ كان من أنصار النخب السياسية المركزية الرافضة لانتخاب شهاب لرئاسة الجمهورية.

---

(١) شعبان، أنطوان؛ العائلات اللبنانية رحلة في الجذور، جريدة الديار، ١٣/١٢/١٩٩٧.

كذلك فإن هذا الرفض يمكن أن يعود أيضاً إلى طبيعة العلاقة الخلافية منذ أن بدأ شهاب بنسج علاقات مباشرة مع العشائر «أثناء تسلمه لقيادة الجيش من خلال إنشائه لمستشارية العشائر لدى المكتب الثاني»[1].

برزت هذه العلاقة التناقضية خلال الانتخابات النيابية، إذ عمل فيها شهاب على إنتاج نخب محلية جديدة مستقلة عن حمادة من خلال استمرار دعم تيار العشائر المعارض لزعامته. فكانت اللوائح الانتخابية تشكّل بدعم مباشر من المكتب الثاني، ومن خلال بطرس عبد الساتر نفسه الذي تولى الاهتمام بدعم مرشحي الجهاز الشهابي للانتخابات النيابية. وقد أفضت تلك الجهود عام ١٩٦٠ إلى تشكيل لائحة ضمت مرشحي زعماء العشائر منافسة للائحة صبري حمادة. وكان حمادة خلال مناقشة قانون الانتخابات النيابية عام ١٩٦٠ متخوفاً من مسألة رفع عدد المقاعد النيابية من ٦٦ إلى ٩٩ مقعدًا، إلاّ أن اهتمامه تركز على جعل بعلبك والهرمل دائرة انتخابية واحدة لمنع أعدائه الهرمليين من الاستفراد به، وجهد في الإبقاء على عدد مقاعد الدائرة ثلاثة للشيعة وواحد للروم الكاثوليك للإبقاء على قواعد اللعبة الانتخابية السائدة، وعدم إفساح المجال أمام متنطحين جدد من حزبيين أو عشائريين للولوج إلى ساحة النجمة. إلاّ أن المشروع الشهابي (الهادف إلى كسر الاحتكار الحمادي من جهة وإلى استيعاب العشائر الأخرى من جهة ثانية) عمد إلى إبقاء «بعلبك ـ الهرمل، دائرة انتخابية واحدة ولكنه حشر مقعداً رابعاً للشيعة في بعلبك، وكأنه بذلك حجز مسبقاً مقعداً للعشائر لم يكن في الماضي موضوع مساومة سياسية وانتخابية»[2].

في العام ١٩٦٤ واجهت العشائر لائحة صبري حمادة بلائحة ترأسها فضل الله دندش، وكُتب لها الفوز شبه الكامل إذ لم يخرقها في المقاعد الشيعية سوى صبري حمادة، وأدّت فيما بعد إلى إقصائه عن سدة رئاسة المجلس النيابي لصالح شقيق زوجته كامل الأسعد.

على هذا الأساس يمكن القول إن المرحلة الشهابية تميزت بسعي النخب المركزية لإنتاج نخب سياسية محلية جديدة لكسر الاحتكار الحمادي. لقد عرفت الشهابية كيف تستغل سعي بعض العشائر للوصول إلى معقد البرلمان بمعزل عن

---

(١) زين الدين، أحمد؛ صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٧٣.

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢٠ ـ ٢٢١.

التحالف مع الزعيم الحمادي، فعمدت إلى «مد يد العون لها، لإدخالها في توازنات النظام، فصار للعشائر منذ ذلك الحين مرشحها الخاص لمقاعد البرلمان»[1].

## ٢ ـ قواعد العلاقة الزبونية بين النخب السياسية:

لقد تابعت الشهابية سيرة النخب السياسية المركزية السابقة منذ الانتداب في ممارسة العلاقات الزبونية في المجال السياسي على صعيد الحكم فكما هو معروف إن إنشاء علاقات زبونية تحتاج إلى تأسيس شبكات مصالح بين أطراف هذه العلاقة وهم هنا:

أ ـ **الطرف الأول**: النخبة السياسية المركزية وهي ليست طرفاً واحداً خصوصاً في بلد مثل لبنان وإن كانت سمتها العامة مطبوعة بما كان يعرف بالمارونية السياسية.

ب ـ **الطرف الثاني**: هو النخبة السياسية الطرفية أو النخب الجسرية التي تمثل مصالح النخب السياسية المركزية في وسطها الاجتماعي والطائفي والمناطقي. وهي بذلك تلعب دوراً ما يصطلح على تسميته بالنخب الجسرية ما بين المركز والأطراف والهوامش، مناطق كانت أو طوائف أو فئات اجتماعية معينة.

ج ـ تفترض العلاقة بين الطرفين امتلاك النخب المركزية موارد تحتاجها نخب الأطراف، فتمنحها إياها وتكون هذه الموارد قابلة للتبادل، وتحقق مصالح سياسية بالدرجة الأولى، تبدأ بالولاء وتنتهي بالولاء أيضاً، ولا يفصل بينهما إلا كسب المزيد من الموالين، لما له من تأثير على السلطة.

إن العين المحلي (شيخ عشيرة كان أو رئيس عائلة أو وجيهاً محلياً...) الطامح للدخول في نادي النخبة السياسية وإن كانت طرفية أو هامشية، قد يبدأ بناء شبكات تمتد مرة عمودياً ومرة أخرى أفقياً في العاصمة وفي الأطراف على حدٍّ سواء.

### ـ العلاقات الأفقية الأصلية:

تتم هذه العلاقات أولاً على مستوى رؤوساء الأسر والعشائر (الذين هم أدنى منه مرتبة) حيث تبدأ عملية الإحاطة عن طريق تقديم مجموعة من الخدمات المادية أو المعنوية كالحماية مقابل ولائهم وولاء ذويهم:

---

(١) زين الدين، أحمد؛ صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٧٨.

على هذا المستوى تتأسس أولى العلاقات الزبونية كقاعدة أولى في سلم شبكة المصالح المستقلة للعين المحلي.

وثانياً تتم على مستوى الأعيان المحلية المتوفرة على نفس رتبة العين المحلي، حيث تكون المصالح متبادلة انطلاقاً في تحالفات لكسب عدد كبير من المؤيدين والأتباع كتمهيد لعلاقات عمودية أكثر قوة وتعمقاً.

**ـ العلاقات العمودية:**

تنطلق العلاقات العمودية من المستوى الأفقي، حيث إن الساعي لدخول نادي النخبة السياسية يكون قد كسب ثقة رؤوساء الأسر والعشائر ودعم الأعيان المحليين المماثلين ليتوجه نحو القمة.

وتجدر الإشارة إلى أن العملية الأولى من العلاقات الأفقية غالباً ما لا تكون مدروسة جيداً، أي انتقائية وتفضيلية، بل غالباً ما تكون اعتباطية نظراً للمعرفة السابقة بالمحيط الأسري والعشائري أو الشعبي الذي يتواجد فيه العين المحلي، بينما في العلاقات العمودية فإن اكتساب وجلب المؤيدين والزبائن تكون دوماً انتقائية، وغالباً ما توجه نحو رجال السلطة انطلاقاً من المستوى المحلي لتسهيل عملية الإحاطة والمراقبة بالوسط الاجتماعي الذي يتواجد فيه، وصولاً إلى أعلى القمة في النخبة السياسية المركزية. وعملية الانتقاء على هذا المستوى في اتجاه القمة يمر عبر تسلسل هرمي، يقدم لشبكة المصالح المستقلة للعين المحلي وضعية سهلة للاختراق الإداري والسياسي. كما أن العملية الانتقائية ذاتها تتكرر على مستوى كل علاقة أفقية ثانوية من مراحل الارتقاء العمودي للعلاقات الزبونية.

ضمن هذه المعطيات يمكن رصد حركة شهابية في توظيف العشائريين في وظائف وهمية لتسهيل حصولهم منفردين على معاشهم دون العبور من باب صبري حمادة، كما أنها سهلت زراعة حشيشة الكيف. ويصِّف المطران يوسف المعلوف الحالة بقوله «إن الدولة اهتمت بالحفاظ على حشيشة العشائر وأتلفت حشيشة غيرهم من أبناء المنطقة»[1]. لقد دخل النهج الشهابي إلى الهرمل وفق قواعد اللعبة المعتادة وإنما بأدوات ولاعبين جدد. فكان لسياستها الأثر البالغ في خلق قوى سياسية إلى

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٧.

جانب قوة صبري حمادة، ولكنها بقيت كنخب سياسية طرفية في النظام السياسي اللبناني، وهي أقرب ما تكون نخباً محلية تتصارع على النفوذ المحلي بدعم من أطراف مختلفة من النخبة السياسية المركزية. وهكذا تراكمت الأموال النقدية عند أعيان ووجهاء العشائر ما أدّى إلى خلق تمايزات اجتماعية داخل العشيرة نفسها، «فكثر الأغنياء بعد أن كانت الثروة مقتصرة على زعيم العشيرة، فاستتبع ذلك مزيداً من الانقسامات الداخلية»[1].

إن السياسة الشهابية القاضية بزيادة النخب الجسرية مع العشائر وكسر الاحتكار الحمادي وصلت إلى مبتغاها عبر شرذمة العشائر ودعوتها إلى ولوج أعتاب باب السلطة، فكان لها صدى إيجابي لدى غالبية العشائر والعائلات التي لبت دعوتها وانخرطت في العلاقات الزبونية علها تحظى بنعم النخب الجسرية في التركيبة البرلمانية، فكان لغالبيتها مرشحون للانتخابات النيابية في عام ١٩٦٤، وكان هناك أربع لوائح رسمية ما عدا المستقلين. فلآل أمهز مرشح، وكذلك لآل دندش، والمصري وياغي وزعيتر وحرب وجعفر. واستمرت العائلات التقليدية تكافح للبقاء في المسرح السياسي كآل مرتضى، وحيدر، والرفاعي. وطاول الطموح الانتخابي أعيان عائلات أخرى تمكن بعضهم من جمع ثروات جعلتهم يتطلعون إلى النيابة من منطلق القادر كآل جمال الدين، وحميه وغيرهم...

نجحت الشهابية في فتح الباب على مصراعيه في العلاقات العمودية للأعيان المحليين التي كانت حكراً على حمادة والحيادرة، فانطلقت تلك العلاقات العمودية من المستوى الأفقي الأسري والعشائري المحلي في السير على جسر النخبة السياسية الطرفية شرط أن يكون قد كسب ثقة أعضاء النخبة السياسية المركزية الشهابية، وتم منحه الموارد التي يحتاجها للتسويق على صعيد رؤوساء الأسر والعشائر والأعيان المحليين المماثلين، ليتوجه من جديد نحو القمة لاكتساب وجلب المؤيدين والزبائن.

إن السياسة الشهابية فتحت شهية العشائر والعائلات والمثقفين والمتمولين للانخراط في التنافس الانتخابي في البقاع الشمالي وأضحى أمام كل مرشح شيعي ستة عشر منافساً، ثلاثة منهم حلفاء له، والآخرون أعداء. إن «العداوة والصداقة تستويان أمام المرشح فتجعلانه أقل حماساً للعمل للائحة كاملة. وهذا أمر يجعل

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٧.

اللائحة شكلياً لائحة متضامنة، وفعلياً متحركة وفردية. إنها لائحة أصدقاء يتنافسون فيما بينهم»[١]، هذا في الظاهر ولكن المطبخ الحقيقي هو عند السلطة المركزية عبر «المكتب الثاني الذي أصبح مكتباً انتخابياً يعمل لمصلحة المرشحين الموالين من لائحتي حمادة ودندش»[٢]. أما النتيجة فكانت مطابقة لما زرعته السياسة الشهابية «ففاز من أرادت فوزه، وسقط من أرادت إسقاطه»[٣]. كما ظهر في انتخابات ١٩٦٠و١٩٦٤ فإن النخبة السياسية الشيعية الطرفية وعلى رأسها صبري حمادة بدأت تتعرض للضغوط بفعل بروز مواقع زعامات أخرى بين العشائر الحمادية خلال المرحلة الشهابية، إلا أنها جميعها لعبت دورها جنباً إلى جنب في خدمة مصالح النخب السياسية المركزية.

إن المكتب الثاني خاض الانتخابات النيابية عام ١٩٦٤ تحت شعار التجديد، وخاضها عام ١٩٦٨ تحت شعار العودة، وقد سادت حالة من التأزم على المستوى السياسي العام، تجلت بقيام المحاور المتقابلة من جهة الحلف الثلاثي الذي ضم الأحزاب المسيحية الرئيسية الثلاثة (الكتلة الوطنية، الكتائب، الوطنيين الأحرار) ومن جهة ثانية الجبهة الوطنية الديمقراطية (التي ضمت مؤيدي الشهابية)، وبين الجبهتين قام تكتل الوسط الذي ضم زعماءً ونواباً من مختلف المناطق والطوائف. وكان لكل جبهة من النخب السياسية المركزية هوامشها من النخب الطرفية في المناطق اللبنانية. وقد «خاضت بعلبك ـ الهرمل الانتخابات من خلال العائلات التقليدية نفسها فخلت المعركة من أي ترشيحات حزبية»[٤]. فالحزب السوري القومي لم يتقدم بأي مرشح، بل «انصبت جهوده الحزبية على إسقاط مرشحي الشهابية، وعلى لعب دور رئيسي لإنجاح مرشحين يقفون إلى جانب استصدار عفو عام، يحرر السجناء القوميين الاجتماعيين من السجن»[٥]. إلاّ أن الأجهزة الشهابية عجزت عن الإمساك بزمام اللعبة في المنطقة نظراً لتعدد مراكز القوى في النخبة السياسية المركزية. ووسط تلك

(١)ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٩.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٧٠.
(٣) المرجع نفسه؛ ص٢٧١.
(٤) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٥.
(٥) المرجع نفسه؛ ص ١٦٦.

الاجواء استطاع صبري حمادة إعادة اللحمة إلى عائلته فازداد قوة على نقيض العشائر الأخرى التي أطلت إلى الواجهة السياسية، فتضارب وجهاؤها، فضعفوا وسقطوا.

كانت فترة الستينيات شهدت انطلاق غالبية العشائر والعائلات الشيعية من محابسها، ولكن من دون أن تتمكن أي عشيرة أو عائلة من الحسم والاستئثار وإلغاء الآخرين. وفي الوقت عينه لم تستطع أن تغرد خارج سرب أي من أعضاء النخبة السياسية الشيعية (صبري حمادة، سليم حيدر، ورياض طه). وقد ساهم عدم انتظامهم في لائحة واحدة أو في لائحتين في فتح شهية العائلات الشيعية في المنطقة، فكان لكل عين محلي الأمل في أن يكون على إحدى اللوائح، فتبعثرت التحالفات السياسية الانتخابية السابقة سعياً وراء الحصول على مكان لمرشح شيعي على إحدى هذه اللوائح، من جهتهما «ترك حمادة ودندش خلافاتهما المحلية فقررا خوض المعركة جنباً إلى جنب»[١]. أدّى تحالف حماده ودندش إلى إعادة النظر بكل التحالفات الانتخابية السابقة وخاصة على الصعيد الشيعي. فقد اقتضى تخلي كلّ منهما عن أعيان ناصروه في الدورة السابقة. وقد أسفرت النتائج عن فوز حمادة، وأظهر فرز الأصوات أنه الأول في الهرمل وأن مروحة تأييده تشمل «كل قرى بعلبك الهرمل وبدا أن له سيطرة تامة على غالبية القرى التي لا يزيد عدد ناخبيها على ١٠٠ صوت وهي: بريحا، البويضة، وجدار الحشيش، الجوبانية، جنتا، حام، الحميرة، حوش السيد علي، خضر، دار الواسعة، السويسة، فيسان، مراح العين وغيرها»[٢]. وقد أثبت حمادة مجدداً أنه ليس بأغلبية الأصوات فقط يؤمن الفوز بل بإدارة المعركة، والدوران دوماً في فلك السلطة. «السلطة التي تنتج نواباً، وتقول للناخبين هؤلاء هم أبنائي فانتخبوهم»[٣].

جرت انتخابات ١٩٧٢ بعد وصول سليمان فرنجية إلى سدة الرئاسة الأولى وأفول نجم الشهابية، فكانت مناسبة لإعادة ترتيب التحالفات السياسية في منطقة البقاع من جديد. وتميزت هذه الدورة بحدة الانقسامات العشائرية والعائلية على الصعيد الداخلي لكلّ منها، وعلى صعيد المواقع العائلية المتواجهه، فبرزت عائلات

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سابق مرجع سبق ذكره؛ ص٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٣٣٧.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٣٤١.

جديدة لم تكن قد عمدت فيما مضى إلى خوضها على هذا المنوال. إن سقوط الأجهزة الشهابية وفي مقدمتها المكتب الثاني أثر إلى حدٍّ بعيد في الحياة السياسية والانتخابية. أقلها إطلاق العنان لأعيان العشائر والعائلات لتؤكد نفسها انتخابياً، بعد أن تحررت إلى مدى بعيد من سلطة الحمادية. وأعطى ذلك مؤشراً مهماً على بداية انفراط لحمتها الداخلية لصالح مد خطوط تواصل عامودية مستقلة مع النخب السياسية المركزية بغية نيل دعمها لإثبات وجودها عبر الأدوات التي توفرت لهم من مال وجاه وسلطة. وقد أدى غياب المكتب الثاني إلى غياب الوتد الذي ربط كل طامح للنيابة مصيره به، فكان لغياب المايسترو الشهابي أثر في تسعير الفوضى في صفوف الناخبين والمرشحين على حدٍّ سواء. فمثلاً خاضت عائلة حيدر الانتخابات بخمسة مرشحين توزعوا على اللوائح المتنافسة، وعائلة ياغي انقسمت على زعيمها محمد عباس، فرشحت صبحي ياغي بمواجهته على لائحة الزعيم الحمادي. أما العشائر فلم تخل لائحة من هذه اللوائح المتنافسة من مرشح منها.

إزاء الكم الكبير من اللوائح المتنافسة، فإن اللافت كان هو نجاح لائحة حمادة باستثناء المرشح الشيعي نظير جعفر. والسؤال هو كيف شكلت لائحة حمادة على هذا المنوال؟

ويمكن الإجابة على ذلك بالقول: إن طبيعة الانقسامات العائلية هي التي فرضت هذا الواقع. فحمادة الممتهن للعمل السياسي هو خبير في اللعبة الانتخابية، وقد أدرك أن عدم إجماع الحيادرة على مرشح واحد يفقدهم قيمتهم الانتخابية لذلك لم يتحالف مع أي منهم لكي يضمن الفوز. كما أن خلاف آل مرتضى مع السيَّاد، دفع صبري حمادة إلى إدخال حسين الحسيني في لائحته لكسب تأييد من عائلات السيَّاد، كعثمان وناصر والحسيني والموسوي وبعض العائلات الصغيرة. وأما عائلة ياغي فبعد الخلاف بين محمد عباس وصبري حمادة اقنع هذا الأخير صبحي ياغي ابن عم محمد عباس بالانضمام للائحته، فتحالف معه على قاعدة استقطاب العائلة والعائلات المتحالفة تقليدياً معهما بمواجهة الحيادرة.

فازت لائحة صبري حمادة كاملة باستثناء نظير جعفر بعدما حلّ مكانه عبد المولى أمهز، المحظي بتأييد من الرئيس سليمان فرنجية. أما على صعيد الحركات الحزبية، فلم تظهر ترشيحات لافتة بينها. فالحزب السوري القومي الاجتماعي لم يرشّح أحداً من قبله، رغم أن الأجواء قد تغيرت عام ١٩٧٢ بزوال ضغط الشهابية

على القوميين الاجتماعيين الذين خرجوا من السجن على أثر عفو عام، وأعادوا نشاطهم العلني. فقيادة الحزب لم توافق على طلب ترشيح مصطفى عبد الساتر لنفسه، لأنه أصبح خارج صفوف الحزب منذ خروجه من السجن عام ١٩٦٢. وعلى ما يروي مصطفى عبد الساتر نفسه، فإن الحزب فقد إحدى الفرص المهمة لكون الساحة كانت مهيأة أكثر ما مضى لخوض معركة كان يمكن أن تكون أفضل من سابقاتها. وهكذا تعذّر تشكيل لائحة معارضة بمواجهة لائحة صبري حمادة التقليدية. ومع خلو الساحة من المرشحين الحزبيين عمد مصطفى عبد الساتر إلى ترشيح نفسه من موقعه العائلي - بتشجيع مستتر من صبري حمادة بقصد بعثرة القوى - لتجري «معركة بين تسعة لوائح، معظمها مفككة منذ تشكيلها، بالإضافة إلى عدد من المرشحين المنفردين»[(١)]، وقد بلغ عدد المرشحين اثنين وستين مرشحاً.

أما على صعيد السلطة المركزية فقد قرر الرئيس سليمان فرنجية إدارة الانتخابات في منطقة بعلبك الهرمل من دون أي تدخل سافر أو تحكم مسبق في نتائجها. وبذلك يمكن القول إن السلطة اتّخذت لأول مرة منذ خمسين عاماً موقف المتفرج الإيجابي من المعركة، فكان أن «افتقد اللاعبون مدبّراً قديراً يدير اللعبة دون ان يلعب، يقاتل بالمرشحين دون أن يخسر. ويجني ثمار الفوز دون ان يضحي برأسمال أو برجال»[(٢)]. فالنخبة المركزية كانت مطمئنة إلى أن أيّاً من النخب السياسية الطرفية لايستطيع أن يناطحها على مواقعها أو أن يؤثر سلباً على مصالحها. فقد عرف حماده أن المستجدات على الساحة السياسية المركزية التي أفضت إلى إقصاء رموز النخبة السياسية المركزية المتمثلة بالنهج الشهابي تستوجب منه رفع شعار مات الملك عاش الملك. وعليه فإن النخبة السياسية المركزية الجديدة على استعداد لوراثة البنى التقليدية للنخب السياسية الطرفية طالما أنها جاهرت بالولاء لها وتنكرت للنخب المركزية السابقة.

إن سلوك النخب السياسية المركزية تجاه نخب الأطراف بهذا المعنى تقليدي أي أنها ليست معنية بالدخول في معركة تصفية حسابات مع النخب الطرفية خصوصاً أنها أعلنت خضوعها لقواعد لعبتها في إبعاد الرموز الشهابية المرفوضة عند حكام

---

(١) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٨.

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع؛ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ - ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٩٦.

لبنان الجدد. وهكذا تخلص صبري حمادة عام ١٩٧٢ من الالتزامات السابقة فتخلى عن كل حلفائه في انتخابات ١٩٦٨ عدا حسن الرفاعي كأقوى مرشح سنّي في المنطقة. أما أبرز الحلفاء ـ الاعداء المرفوضين من قبل حماده فكان ابن عائلته فضل الله حماده. وضم حسين الحسيني ابن شمسطار الذي سبق أن خاض معاركه السابقة على لائحة رياض طه وذلك بهدف إرضاء عائلات السياد، وصبحي ياغي أحد كبار وجهاء عائلته. ومثّل بذلك شريحة كبيرة من منطقة بعلبك. واختار نظير جعفر زعيم آل جعفر الموالي له تاريخياً ليقاسمه تمثيل الهرمل. وعمد إلى ترشيح الدكتور ألبير منصور المعروف بميوله اليسارية تماشياً مع الموجة اليسارية التي عصفت بالبلاد في السبعينيات، واستطاع عبره أيضاً اختراق القرى الكاثوليكية مثل القاع ورأس بعلبك. وسمى الدكتور طارق حبشي مرشحاً مارونياً، فأمن بذلك تغطية في القرى المارونية وخاصة في دير الأحمر وبشوات. و«استطاع عبره إرضاء الرئيس سليمان فرنجية»[١]. وهكذا فقد أكد حمادة على مقدرته في فهم أذواق الزبائن سواء أكان في المركز أو بين أعيان العائلات والعشائر. وتمكن مرة جديدة من لعب دور النخبة الجسرية الملبية لحاجتي طرفي السوق، النخبة السياسية المركزية المصنعة من جهة، والأعيان المحليين المستهلكين من جهة أخرى، أما الناخبون فلا يتجاوز دورهم دور الملعب الذي تدور المباريات على أرضه وتنسب النتيجة إلى اسمه.

## ٣ ـ خلاصة

إن الزعيم الحمادي الذي أُدخِلَ برعاية فرنسية مباشرة عبر المعترك السياسي عام ١٩٢٥ إلى الندوة البرلمانية كممثل للعشائر الحمادية لم يبتعد عن الندوة البرلمانية حتى تاريخ وفاته، إلا أنه لم يستطع أن يورث مقعده النيابي لنجله ماجد حمادة لأسباب عديدة أهمها:

أ ـ توقف عملية الانتخابات أثناء فترة الحرب الاهلية، فالانتخابات النيابية لم تستأنف إلا عام ١٩٩٢ أي بعد حوالي عشرين سنة على آخر انتخابات نيابية وكانت شروط اللعبة السياسية في لبنان قد تغيّرت، خصوصاً أن النخبة السياسية الشيعية الجديدة شرعت في احتلال مواقعها ضمن النخبة السياسية

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع؛ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٩٩ ـ ٤٠٠.

المركزية في النظام اللبناني، فلم تعد تقتصر في حضورها في المسرح السياسي على لعب دور التابع الهامشي في عربة المارونية السياسية.

ب ـ إن السبب المهم لفشله كان بسبب دخول المعركة في مقابل حزب الله الذي قرر ولوج العمل السياسي بعد عشر سنوات على تأسيسه كحركة لمقاومة الإحتلال الإسرائيلي من دائرة التنافس الانتخابي ففاز كل المرشحين في لائحته غير المكتملة وفاز إلى جانبهم الرئيس حسين الحسيني وعضو لائحته يحيى شمص.

ج ـ أما السبب الأهم لفشل ماجد حمادة في وراثة والده في المجلس النيابي فكانت علاقته المتوترة مع من بات يلعب دور المركز في النظام اللبناني بعد اتفاقية الطائف، والمقصود هنا الوصي السوري غازي كنعان، وتصف ليلى الصلح حمادة علاقة الرجلين بأنها كانت قائمة على العداوة فتقول عن زوجها ماجد: «لا يهادن حتى على حساب مصلحته، دعي مرة إلى احتفال العشائر فحاول اللواء غازي كنعان وكان مدعواً أيضاً، أن يتخطاه فاعترضه ولم يسمح له أن يدخل الدار قبله، فزادت العداوة ضراوة بينهما»[1]. ويمكن القول أن ماجد حمادة لم يستطع أن يتصرف مثلما تصرف والده بعد تغير معادلات القوة في المركز لصالح البريطانيين على حساب المنتدبين الفرنسيين (الذين كان لهم دور كبير في صناعته) فركب الموجة الاستقلالية المدعومة من السفير البريطاني سبيرز وتحالف مع الرئيس بشارة الخوري وحمل في قائمته الانتخابية هنري فرعون بطلب من الانكليز فكان له موقعه في العهد الاستقلالي، اذاً بقي ماجد حمادة أسير التركيبة المحتضرة ولم يواكب التطورات الجديدة فدفع الفاتورة التحذيرية الأولى بشطب اسمه من التعيينات النيابية عام ١٩٩١ حيث لم يستطع وراثة مقعد والده صبري بالتعيين وإنما كان لصالح زعيم آل جعفر علي حمد جعفر. ثم سقط بالضربة القاضية في انتخابات ١٩٩٢.

د ـ إن آل حماده خاضوا غمار الانتخابات بعد ستة عشر سنة على غياب زعيمهم صبري حمادة المتوفى عام ١٩٧٦ وبعد هذه المدة الطويلة بأت محاولة نجله

---

(١) مقابلة مع الوزيرة السابقة ليلى الصلح حماده مع مجلة الأفكار؛
http://www.alafkar.net/print_details.php?type=local&id=95

ماجد وراثته سياسياً بالفشل حين قرر الترشح للانتخابات بتحالف ترأسه مع آل حيدر وياغي ومرشحين آخرين في لائحة واحدة، إلا أنه لم يكن هناك إجماع من آل حمادة عليه فانقسمت العائلة الحمادية، بعد قرار سهيل حماده ـ الخصم المنافس لزعامة ماجد ـ خوض المعركة على رأس تحالف آخر في لائحة مستقلة.

وهكذا طويت صفحة من تاريخ الزعامة الحمادية وبدأت نخبة سياسية شيعية جديدة في البقاع في لعب دورها بأساليب ومعايير مختلفة. ونستطيع الاستنتاج في النهاية أن سلطة حمادة في منطقة البقاع عموماً والشمالي منه على وجه الخصوص قامت على عاملين، بحيث يشكل انتفاء أحدهما الزوال التدريجي للسلطة وهما: موالاة ودعم السلطة المركزية أولاً والتماسك الداخلي (العصبية) ثانياً.

# الفصل الثالث

# الضد النوعي العشائري بين الإغراء والإخضاع

## ١ ـ تمهيد

تهتم النخب المركزية بتأمين مصالحها من خلال زيادة نفوذها وتعظيم جبروتها عبر إخضاع الأطراف، سواء أكانت مزعجة أو مستسلمة لقدرها. لذلك نجدها معنية برعاية التناقضات الداخلية وتسعيرها أو تقليص مداها، وفق ما يخدم طموحاتها في تحقيق الاستيعاب تحت سقف الهيمنة، وليس في إطار الإدماج والإشراك في القرار. لأن غايتها كما ذكرنا سابقاً فرض الطاعة على السكان، لا تحقيق العدل بينهم، وفرض الاستقرار لا تعميم الهدوء والسكينة. فالنزوع المركزي (عثماني، انتدابي فرنسي أو استقلالي وطني...)، يسعى إلى ضبط إيقاع الصراعات الداخلية (الطائفية أو الاثنية، المناطقية أو المحلية، العشائرية أو العائلية) لا حلها، إن لم نقل استيلادها وتغذيتها، لأن من شأن ذلك بقاء النخب المحلية والمنطقة المستهدفة في حال من الغليان، وبالتالي حاجتها الدائمة للاعتماد على المركز المصر دائماً على القيام بالدور المرجعي والقيادي. وفي أحيان كثيرة، يجد المركز نفسه بحاجة لتكتيكات إدارة النزاعات المحلية بواسطة نخب الأطراف نفسها كبديل عن التدخل المباشر خصوصاً إذا كان مكلفاً. وهي تكتيكات مركزية، تصب في استراتيجية القوة الناعمة أو القوة الذكية، التي تخدم لغة المصالح المشتركة بين النخب المركزية ولفيفها الطرفي لتحقيق الأهداف نفسها مهما تبدلت الوسائل. تجدر هنا إلى أن نخب

العشائر الشيعية في البقاع، مقتنعة أنها طرفية لا شأن لها بطبيعة المركز من استطنبول العثمانية إلى دمشق الفيصلية أو بيروت اللبنانية (في عهد الانتداب ثم في عهد الاستقلال)، وهمومها محلية ضمن نطاق نفوذها، ونزاعاتها داخلية مع عشائر أو عوائل أخرى. وهي لذلك دخلت في تواطؤ علني مع النخب المركزية بغية فرض هيمنتها في نطاقها الجغرافي المحدود وتأدية المتوجبات المطلوبة منها تجاه أولياء نعمتها المتغيرين في الجغرافيا والمصالح والصراعات. والويل الثبور لمن تخطئ بوصلته في معرفة مراكز القوى والنفوذ والتأقلم معها في زمن التحولات الكبرى كتلك التي حصلت خلال القرن العشرين مع بداية انهيار الامبراطورية العثمانية، ودخول المنطقة تحت الانتداب الفرنسي، ثم التحولات بعد الاستقلال وصولاً إلى الحرب الأهلية اللبنانية في الربع الأخير من ذلك القرن.

## ٢ ـ عشيرة دندش

هي إحدى العشائر الحمادية لناحية النسب، قطنت في وادي النيرة في الجرد الهرملي. وقد انتقل قسم منها إلى بلدة العين. وتوزعت على جُبّين رئيسيين: أحمد ومحمد. وانحصرت الزعامة التاريخيّة فيها بجب أحمد الذي مثّله حسن طعان بعد أن عرفت معه العشيرة أوج قوّتها في مستوييها السياسي والعسكري، وذلك بسبب حمله مشروعاً سياسيّاً منفصلاً ومستقلاً عن السياسة التقليدية للباشا الحمادي المهادنة للانتداب الفرنسي. لقد عملت العشائر الحمادية بعد مواجهتها المحدودة مع الفرنسيين في وادي فيسان عام ١٩٢٦ إلى تحيين الفرصة لخوض معركة جديدة تحت إطار زعامة حمادية جديدة. ففي المرحلة التي سبقت الثورة السورية لم تصطدم بالفرنسيين صداماً فعلياً بسبب تدخل محمد سعيد باشا. فهي وإن كانت ترغب بالإنفكاك عن زعامته، إلا أنها لم تكن تستطيع مواجهته، فانتظرت وفاته وتولي ابنه سعد الله الزعامة، فسعت العصبيات الجردية إلى توفير المستلزمات التحالفية، ومد الجسور مع الثورة السورية التي عملت بدورها على استمالة أعيان العشائر ضمن «أشكال من العلاقات الاجتماعية السياسية القائمة على مبدأ المبايعة، أي مع مبدأ العقد ما بين سلطة مركزية وسلطة محلية على غرار سلطة العصبيات الجردية قبيل الانتداب»[١]. وعلى هذا

---

(١) كوثراني، وجيه؛ بلاد الشام (السكان، الاقتصاد، السياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين)؛ ط٢؛ معهد الإنماء العربي؛ بيروت ١٩٨٤؛ ص ٢٤٨.

الأساس «اجتمع ممثلو العشائر في جرود الهرمل»[1]. وبعد ذلك خاضت تلك العشائر المعركة ضد الفرنسيين في وادي فيسان «فتمكنت من قتل تسعة ضباط فرنسيين وأسر البعض الآخر»[2]. بعدها اجتمعت العشائر لتشكل جيشها تحت اسم جيش أمير المؤمنين في أيار ١٩٢٦، بعدما أقرت بتشكيل زعامة جديدة تمثلت بحسن طعان دندش، وهي مناوئة للقائمقام سعد الله حمادة الذي وقف إلى جانب الفرنسيين في تلك الواقعة، و«قررت أن يكون لكل عشيرة قوتها العسكرية الخاصة المرتبطة بقيادتها العامة»[3]. ولكن بعد أن أصبح لكل عشيرة زعامتها وجيشها الخاص، وتعمل تحت إطار مجلس عشائري بزعامة حسن طعان دندش، برزت تطورات دفعت هذا التشكيل الجديد إلى سلوك المهادنة مع السلطات الانتدابية التي نجحت في منع إقامة تعاون فعلي بين العشائر والثوار في سوريا ومناطق لبنانية عدة في طرابلس والجبل، ما أدّى إلى «عدم القدرة على مدّ الثورة بالسلاح والذخائر وبالتالي جعلها تعاني من الضعف والارتباك في خوض المواجهة»[4].

عمدت السلطات الانتدابية إلى استخدام أساليب الترغيب والترهيب مع العشائر، فأوعزت إلى صبري حمادة بترتيب مفاوضات للاستسلام بعد أن أدخلت حملة عسكرية كبيرة إلى الهرمل، فنجح هذا الأخير بترتيب استسلام زعيم العشائر حسن طعان دندش. بعد ذلك عهدت إليه حماية قسم من سكة حديد لقاء مبلغ مالي لاستمالته إلى جانبها. إن الفرنسيين عمدوا بعد فشل الثورة السورية إلى ضبط العشائر الحمادية، باعتماد وسائل الترغيب، فاجتذبوا الدنادشة بتكليفهم وأنصارهم بحماية خط القطار في أماكن تواجد العشائر المعارضة للسلطة الانتدابية. إن هذا الاستيعاب بدأت ملامحه ترتسم بعد أن «عُقد اجتماع بين المندوب السامي وزعيمهم حسن طعان دندش، نتج عنه قبول الفرنسيين بدفع مبالغ من المال، مقابل انضباط العشائر وعدم إثارة القلاقل بوجه الدولة المنتدبة»[5]. إذا العلاقة بين العشائر والسلطة الانتدابية بقيت محصورة في

---

(١) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢٥.

(٢) طه، علي مصطفى؛ لمحات من تاريخ واحة الصيادين في الهرمل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٤٠.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٤) شيا، محمد؛ وآخرون؛ الحركات الجماهيرية في الوطن العربي؛ معهد الإنماء العربي؛ بيروت ١٩٩١؛ ص٣٦٩.

(٥) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٥٣.

الإطار الأمني المحلي ولم تتجاوزه إلى المستوى السياسي العام؛ فالدولة المنتدبة كانت معنية فقط بتأمين خطوط إمداداتها، في حين أن العشائر كانت معنية بمتابعة إشباع ثقافة الغزو البدوي التقليدية، لتلبية حاجاتها الحياتية، وعلى هذا الأساس ولدت معادلة الابتزاز المتقابل في علاقات المصالح بين السلطة المركزية المتمثلة بالانتداب والنخب السياسية الطرفية التي تلعب دوراً جسرياً مع المجتمع المحلي، أما البضائع القابلة للتبادل في هذه السوق، فكانت المال من السلطة الانتدابية في مقابل الإنضباط وحماية خطوط السكك الحديدية من جانب العشائر، واستمرت العلاقة على هذا النحو (مستوى أمني) حتى نهاية عهد الانتداب الذي غادر وغادرت معه تلك المعادلة. فالنخبة السياسية المركزية المتربعة على عرش دولة الاستقلال، انتهجت سلوكاً آخر في سياستها مع العشائر في تلك المنطقة الطرفية والنائية على المستويين الطائفي والمناطقي. فأبقت السلطة على العصا الغليظة، وسحبت الجزرة، فدخلت المنطقة في دوامة من العنف العشوائي من قبل الدنادشة الذين ملأت الصحف أخبارهم، وراحت جريدة زحلة الفتاة «تدعو السلطات إلى وضع حدّ لسلوك الدنادشة والضرب على أيدي من يستهينون بالأعناق والأرزاق»(١).

إن النخب السياسية المركزية في جوهرها معنية بمراكمة الهيبة وتعظيم دورها على حساب الهوامش والأطراف، سواء أكانت مناطقية أو طائفية. فكيف إذا ما اجتمع العنصران المهمشان في النظام المركزي الجديد؟ نعني منطقة البقاع، مضافاً إليها الطائفة الشيعية.

إن النخب السياسية المركزية في علاقتها مع الأطراف معنية بتحقيق أمور محددة منها:

أ - إخضاع سكان الأطراف، وغايتها الاستيعاب في إطار الهيمنة، لا الإدماج والإشراك في دولة المؤسسات.

ب - فرض الخضوع لا تحقيق العدل، وأهم ملامح مشروعها يتمثل بالاهتمام بأدواتها ومؤسساتها الإكراهية دون مؤسساتها السياسية المدنية، وهذا يعني إعطاءها الأولوية القصوى لأدوات العنف على حساب المؤسسات المدنية

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع - حقبة الاستقلال (١٩٤٧ - ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٧.

والقوانين المنظمة والضابطة للاجتماع السياسي. وبذلك أضحى عنفها المنظم حالة راسخة في إدارتها للشأن السياسي.

بناءً على ما تقدم، داهم الجيش اللبناني جرود الهرمل لتأديب وإخضاع آل دندش. غير أنّ المعركة اتخذت طابعاً آخر، فقد ذهبت «بعض العشائر أمثال آل جعفر وآل ناصر الدين إلى اعتبار المعركة معركتهم. فتصفية آل دندش أو على الأقل تقويض قوتهم السياسية والعسكرية يعني تقويض العشائر المناهضة لآل حماده»[1].

بقيت العلاقة متوترة بين السلطة المركزية والعشائر، وقد راهن الحزب السوري القومي الاجتماعي على تأييد العشائر في صراعه مع الحكومة، إذ عقد زعيم الحزب ومؤسسه انطون سعادة اجتماعاً في قرية زيتا على الحدود السورية اللبنانية مع عدد من زعماء العشائر، واتفق معهم على المساهمة في الثورة فور انطلاقها، «إلا أنهم تنكرّوا للعهد لأن السلطة كانت قد علمت بالأمر، فأثنتهم عنه عن طريق فؤاد شهاب»[2]. هذه العلاقة مع شهاب كانت قد بدأت عندما أقدمت عشيرة دندش على قتل مخائيل روفايل ضمن عمليات الثأر المتبادلة بين أهالي بلدة رأس بعلبك والدنادشة. وقد صدرت أثر حادثة القتل أحكام غيابية بإعدام عدد من الأفراد ممن اتّهموا بالقيام بعملية القتل، وعندما رفض المتهمون تسليم أنفسهم عمدت السلطة إلى إرسال قوة مشتركة من الجيش والدرك، وذلك عام ١٩٤٨ بهدف إلقاء القبض على المطلوبين. «فجرت مواجهة مسلحة قتل على أثرها عدد من أفراد وضباط الجيش، الأمر الذي أدّى إلى وضع القضاء العسكري يده على القضية، وإصدار أحكام غيابية بحق الفاعلين»[3]. وقد حاول كما أسلفنا الحزب القومي الاستفادة من حالة الصراع هذه لدعم محاولته في الاستيلاء على السلطة عام ١٩٤٩ حيث جرى الاتفاق بين القوميين والعشائر بأن تقوم الأخيرة باحتلال مخافر الدرك في منطقة بعلبك ـ الهرمل أثناء الثورة القومية. إلاّ أن الخطة كانت قد فشلت قبل تنفيذها أثر اكتشاف السلطة المركزية لما كان يحاك ضدها. وبعد ذلك تم اعتقال أنطون سعادة

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٨.

(٢) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٨.

(٣) الحاج حسن، فوزي؛ الشهابية وعشائر الهرمل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٦.

لينفذ بحقه حكم الإعدام في العام نفسه. بعد تلك المحاولة تم تنظيم اجتماع بين قائد الجيش فؤاد شهاب وزعماء عشيرة دندش، واتّفق على إصدار عفو عن المطلوبين من آل دندش بعد مرور خمس سنوات، شرط عدم حصول ما يخل بالأمن في منطقة بعلبك ـ الهرمل، وقد تم ذلك أثناء عهد الرئيس كميل شمعون (١٩٥٢ ـ ١٩٥٨). صحيح أن اللواء شهاب وفي بما سبق وتعهد به، ولكن ذلك لم يعنِ تخطي أعيان عشيرة دندش مستوى العلاقة الأمنية في علاقتها مع النخبة السياسية المركزية، ولم ترتق إلى المستوى السياسي. وبعد الانتخابات النيابية عام ١٩٥٣، بدأ اللواء شهاب بمد جسور العلاقة باتجاه منطقة البقاع الشمالي، لتفعيل المعارضة ضد الرئيس صبري حمادة، وقد توطدت هذه العلاقة، أثناء إعلان منطقة بعلبك ـ الهرمل منطقة عسكرية، وبعد إنشاء مستشارية للعشائر لدى المكتب الثاني، «كلف بها بطرس عبد الساتر كضابط ارتباط بين شهاب والعشائر»[١]. وبعد انتخابه رئيساً للجمهورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦٤)، استمر مسعى شهاب في إنتاج نخب سياسية طرفية منافسة لحمادة، وبدا أن سياسته هدفت إلى تحقيق جملة من الأهداف منها:

- رفع مستوى العلاقة مع العشائر من الإطار الأمني البحت إلىٰ المستوى السياسي المحلي. بتعبير آخر لبننة العشائر، بما يعني استيعابها في إطار هيمنة النخب المركزية القائمة، لا إدماجها وإشراكها، كغيرها من المكونات الأساسية للبلد.

- تقليم أظفار الإقطاعية السياسية المحلية التي حاولت إبقاء احتكارها لهذه المنطقة في إطار نفوذها الموروث؛ ذلك أن الرئيس شهاب وجد فيها مؤشراً على ضعضعة النظام العام. فلم تعد يد صبري حمادة مطلقة في المعارك الانتخابية في البقاع الشمالي وقد «اتّخذت الشهابية من انتخاباتها وسيلة لتدخل العشائر إلى أحضانها دون أن تتخلى عن أصدقائها وخصوصاً صبري حمادة»[٢]. إن التعديل

(١) «كلف شهاب آنذاك ضابطاً يدعى بطرس عبد الساتر، مسمياً إياه مستشار العشائر»
عقيل رضوان، نهار الشباب؛ الأخذ بالثأر تراث عشائري أقوى من الدولة؛ ملحق النهار، ميلاد ١٩٧١ ورأس السنة ١٩٧٢.
http://www.naharashabab.com/Headline-ar-highlights.php?ID=2894

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٤.

الجديد لقانون الانتخاب عام ١٩٦٠ القاضي بزيادة عدد النواب سمح بزيادة التمثيل العائلي بعد إضافة مقعد شيعي في دائرة بعلبك ـ الهرمل، وبذلك «أفسح المجال أمام بروز مواقع عائلية جديدة في حلبة التنافس للوصول إلى المقعد الجديد»[١].

خاض حمادة الانتخابات من الموقع المعارض للرئيس فؤاد شهاب حيث عمد الرئيس شهاب إلى دعم بعض أعيان العشائر المنافسين لحمادة فتم تشكيل لائحة تضم مرشحي زعماء العشائر المعارضين لصبري حمادة. وكانت أحداث العام ١٩٥٨ أسفرت عن موازين قوى جديدة في الخريطة السياسية والانتخابية التقليدية في لبنان بشكل عام وفي البقاع على وجه الخصوص؛ ففي تلك الأحداث كان كلّ من صبري حمادة والحزب القومي طرفين أساسيين في الصراع، إذ اعتبر حمادة أنها فرصته للتخلص من منافسيه الداخليين. أما الحزب القومي فرأى فيها معركة مصير، فقاتل من أجل البقاء. وقد طاول الانقسام العشائر، فآل جعفر مالوا إلى التيار المعارض في حين أن زعيم الدنادشة مصطفى طعان أعلن حياده، ولكنه كان يتعاطف ضمنياً مع الحكم، في حين أن ابن أخيه طعان كان في التيار المعارض. أما زعيم آل شمص، سليمان شمص فكان محايداً، وقريبه عباس كان مؤيداً. هذا الانقسام حصل أيضاً عند آل علوه وآل أمهز.

جاءت انتخابات ١٩٦٠ في أعقاب تلك الأحداث لترسم معالم المشهد السياسي الجديد في البقاع فتم كسر احتكار صبري حمادة للزعامته عبر استحداث المقعد الشيعي الرابع في بعلبك والهرمل وهذا ما اعتبره المراقبون بأنه «اعتراف باستقلالية العشائر ويعد قوة وتطبيقاً عملياً لسياسة الشهابية في المنطقة القاضية بتقليم أظفار صبري حماده وإبقائه في الدائرة السياسية الشهابية وتبديل طبيعة الصراع عن طريق فتح المجال أمام مرشحين جدد من شأنهم كسر الاحتكار الإقطاعي المطبق بعنف على المنطقة»[٢]. وقد استوعب حمادة الرسالة فمال مع الريح وأعلن لائحته المؤلفة من: صبري حماده، فضل الله دندش، شفيق مرتضى، نايف ملحم قاسم

---

(١) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٢٦ ـ ١٢٨.

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٢١.

المصري، عن الشيعة، ريمون رزق عن الكاثوليك، وإيليا ابو جودة عن الموارنة، ومحمد سكرية عن السنّة.

أما اللائحة المعارضة فضمت: رياض طه، جودت حيدر، محمد دعاس زعيتر، محمد عباس ياغي عن الشيعة، مصطفى الرفاعي عن السنّة، مرشد حبشي عن الموارنة، حبيب المطران عن الروم الكاثوليك.

إن المقعد الرابع الجديد أطلق شهية عشرات المرشحين من العشائر والعائلات، فالترشح للانتخابات هو دخول في نادي الزعامة واقتراب من النخبة السياسية، سواء أوصل المرشح إلى المقعد البرلماني أم لم يصل. وهو أيضاً: «انفلات من قبضة حمادة القوية أيضاً، سواء أترشح رئيس العشيرة أو العائلة على هذه اللائحة أو تلك»[1].

أما نتائج انتخابات ١٩٦٠ فقد أعلنتها وزارة الداخلية فكانت في بعلبك ـ الهرمل على الشكل التالي[2]:

| | |
|---|---|
| فضل الله دندش | ١٣٦٦٨ صوتاً |
| صبري حماده | ١٢٧٢٧ صوتاً |
| شفيق مرتضى | ١٢٣٦٦ صوتاً |
| نايف المصري | ١١٩٨٨ صوتاً |
| مصطفى الرفاعي | ١٣١٩٦ صوتاً |
| مرشد حبشي | ١٤٨٩٢ صوتاً |
| حبيب المطران | ١٥٢٠٤ أصوات |

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٢٦.

(٢) libanvote.com/lebanese9296/elections1960/bekaa/BAALBECK&HERMEL.html - 24k

ونال كل من المرشحين الآخرين الأصوات التالية:

| | |
|---|---|
| محمد سكرية | ١١٩٦١ صوتاً |
| إيليا ابو جودة | ١١٨١٩ صوتاً |
| ريمون رزق | ١١٢٩٨ صوتاً |
| محمد زعيتر | ١١٤٩٣ صوتاً |
| محمد ياغي | ١١٣٥٠ صوتاً |
| رياض طه | ٩٨٧٥ صوتاً |
| جودت حيدر | ٩٦٣١ صوتاً |
| مصطفى طعان دندش | ٣٠٠٠ صوت |
| يوسف حيدر | ٢٣٨ صوتاً |

وفق هذه النتائج يتبين أن لائحة حمادة فازت بأربعة مقاعد، هي المقاعد الشيعية، فيما تمكنت اللائحة المعارضة من حصد المقاعد الثلاثة الباقية. فلأول مرة تخرق لائحة صبري حماده، ويهدد بالسقوط أمام لائحة مركبة معارضة. كما يتبين أن صبري حمادة حَلَ ثانياً بعد ممثل العشائر فضل الله دندش وهذا يعني أموراً كثيرة. وتكشف هذه النتائج أن النخبة السياسية المركزية الممسكة بالسلطة لها اليد العليا في إنتاج النخبة السياسية الشيعية في البقاع، وحال حمادة أضحى كمن ضرب من بيت أبيه لأنه كان في المرحلة السابقة من نتاج بنانها ـ السلطات المركزية). ويمكن القول إن انتخابات العهد الشهابي الأولى كانت مشابهة لأية انتخابات أجريت سابقاً، «فالسلطة لم تغسل أيديها من تركيب اللوائح، فيما تدافع المرشحون لكسب ودها والتشبه بمزاياها وبمفاتنها»(١). وهكذا «تشرعنت العشائر عبر دخولها باب مجلس النواب دون أن يغلق الباب بالضرورة في وجه التقليديين وعلى رأسهم صبري حماده»(٢).

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٣٩.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٢٣٩.

الموعد الجديد للانتخابات كان في عام ١٩٦٤، وكان في الوقت عينه موعد الاستحقاق الرئاسي. والمجلس الجديد هو من سيقوم بانتخاب الرئيس، وفق هذه الحسابات جرت تلك الانتخابات. فكان الهاجس الأكبر يتمثل بتأمين غالبية تدين بالولاء للرئيس فؤاد شهاب لتقوم بتعديل الدستور، وإعادة انتخابه لولاية ثانية. ولذلك فإن الأجهزة الشهابية صالت وجالت في طول البلاد وعرضها لتأليف لوائحها، وبالتالي لتأمين فوزها. وبطبيعة الحال كان للبقاع نصيبه في هذا التحشيد، فبعد اقحام فضل الله دندش في النخبة السياسية الشيعية في بعلبك ـ الهرمل في الدورة السابقة، أعيد الاعتبار لصبري حماده في البقاع الشمالي وذلك عبر توفير مستلزمات المصالح المشتركة بين النخب المركزية ونخب الأطراف «فكل شيء في الوطن يسخر في خدمة السلطات من الأمن والخدمات إلى الوظائف، وتركيب خط هاتف، وأحياناً أقل من ذلك بكثير. كل ذلك خدمة للسياسة العليا، فلا قيمة للمواطن إلا بمدى إخلاصه لأصحاب الحل والربط»[١]، وهم أعضاء النخبة السياسية الموثوقون والمضمونون لتمرير ما هو مطلوب منهم في الاستحقاق الرئاسي. وهذه الممارسات تؤكد أن الجهاز البيروقراطي هو الضلع الثالث في ثالوث سلطة النخبة السياسية المركزية، ولا تقل أهميته على الإطلاق عن الضلعين الآخرين (الجيش والأجهزة الأمنية)، فالإدارة البيروقراطية في الدولة تُعد واحدة من أهم أدوات إدارة اللعبة، ولذلك فإنها سلطة تعسفية خاضعة لرهانات وتوجيهات النخب السياسية المركزية التي لا تتورع عن التواري خلف الجهاز البيروقراطي بإصدار المراسيم والأوامر السرية للسيطرة على الأهالي وإخضاعهم، لا تنظيم شؤونهم ومعاشهم. وهذا الواقع ينسجم إلى حدٍّ ما مع مقولة موسكا حول العقبات التي تواجه الفلسفة الديمقراطية من خلال سيطرة الأوليغارشيات البيروقراطية والرأسمالية على العمليات الانتخابية، وكان قد لاحظ أيضاً أنه رغم اعتماد مبدأ الاقتراع العام إلاّ أن اليد العليا في السيطرة بقيت في أيدي أغنى الطبقات مدعومة من قبل العاملين في الأجهزة البيروقراطية والإدارية وضباط الجيش[٢].

إن أهم نتائج التأثيرات السلطوية المركزية تتمثل في انفصال الهياكل السياسية

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٤١.

(٢) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; p 389.

العامة عن القواعد الشعبية بسبب تفكك جسور التواصل والتفاهم بين الحاكمين والمحكومين بفعل التوازنات القائمة على أرض الواقع بقوة النفوذ السياسي والاقتصادي وحركة الجيش والأجهزة الأمنية والإدارة البيروقراطية، وهي توازنات كانت في محصلتها النهائية لمصلحة النخب المركزية على حساب لفيفها الطرفي المكون من نخب القوى المحلية. وكما بات معروفاً من خلال السياقات التاريخية فإن النخبة السياسية الشيعية الجديدة، كسابقاتها خضعت خلال عمليات توالدها من رحم المؤسسات العسكرية والأمنية، للمواصفات المطلوبة والمصنوعة على المقاس المرغوب والممهور بعلاقات غير متكافئة بين مراكز التحكم، والمناطق أو الطوائف الهامشية الطرفية في الدولة. علماً أن هذه العلاقات العامودية بين الجهتين لا تقتصر فحسب على الجانب السياسي أو البيروقراطي، وإنما يصيب أيضاً مجالات أخرى كالاقتصاد والثقافة ونظام الرموز وإنماط الحياة، إذ تقوم بتعزيز مركزيتها الصلبة من خلال مراكمة أدوات السلطة والتحكم فيها، توازياً مع دفع القوى الأخرى إلى مواقع أكثر هامشية وطرفية بعد تجريدها من أدوات السلطة والثروة ونظام دلالاتها ومعانيها الخاصة أي تجريدها من كل رأسمالها الرمزي، ثم غرس نخب وسيطة في قلب هذه المواقع الطرفية. ويطلق على هذه النخب المرتبطة بنيوياً بأقطاب النخبة السياسية المركزية (التي بيدها أدوات السيطرة والهيمنة والنفوذ) تسمية النخب الجسرية، وهي مسؤولة عن ترسيخ قيم الثقافة المهيمنة ومصالح القوى المسيطرة أكثر من ائتمانها على قيم ومصالح مجتمعاتها المحلية (المناطقية أو الطائفية).

ومن السمات البارزة لتلك النخب (الجسرية أو الطرفية) أنها بقدر ما تبدي من قوة وشدة بالغين في التعاطي مع الطامحين من مكوناتها المحلية في الداخل، تبدو وديعة ولينة في التعامل مع الخارج. وربما يعود ذلك إلى كون مصدر مؤازرتها ووجودها يتموضع في الخارج لا في الداخل، وبقدر ما تبدي من حرص على إبداء توجهات إيجابية متفهمة لحاجات ورغبات النخب السياسية المركزية تبدي من صرامة وانغلاق في التعامل مع المطالب الداخلية ومع القوى المحلية، حتى لكأن النخب السياسية الطرفية تصبح مجرد وكيل لتدبير مصالح نخب المركز وليس أكثر من ذلك. أما طبيعة العلاقة بين أطرافها فهي علاقات مصالح بامتياز، كونها تبحث دوماً عن سلع قابلة للتبادل في إطار قوانين العرض والطلب السائدة في علاقات السوق التي تفترض في طبيعتها طرفين على الأقل، فهناك الزبون من جهة (هو هنا أعيان العشائر)، والمركز من جهة أخرى (وهو هنا المتمثل بالنخبة السياسية الشهابية

المركزية). وفي أكثر الأحيان هناك النخب الجسرية الطرفية التي تلعب دوراً محورياً بين الطرفين نظراً إلى معرفتها الدقيقة بحاجات رواد السوق ونوعية كل خدمة وقيمتها في زمن المضاربات السياسية والانتخابية.

إن من أبرز سمات أقطاب النخب الطرفية هو أنهم يستدرجون الخارج (النخبة المركزية) لينتصر بعضهم على بعض لكنهم يصبحون في النهاية أسرى له، وإن جمعت بين البعض منهم إيديولوجيات معينة. كما أن هذه النخب الجسرية تتمتع بالخصائص التالية: إنها أسدية في الداخل، وثعلبية مع الخارج، وذئبية فيما بينها. لقد أدرك رجال النهج الشهابي حاجات هذه النخب الجسرية من أعيان الأسر والعشائر في منطقة بعلبك الهرمل، فتم ربطهم بعجلة ينتفع منها أفراد أو جماعات. ففي بعلبك أطلق العنان لسياسة التوظيفات من الفئات الدنيا تلبية لمطالب النخب الجسرية السابحة في نعمة النهج الشهابي «مثل شفيق مرتضى وآل زعيتر وآل ياغي، واحتكر ملتزمو الطرق من المحاسيب والمناصرين مشاريع المياه والطرقات. فاغتنى الملتزمون بأموال الدولة ولم تنفذ الطرقات، ولا جرت مياه الشفة»[(١)]. وفي الهرمل تكرر السيناريو ذاته فبدلاً من بناء مدرسة ثانوية رسمية كبيرة، «عمدت الدولة إلى ضخ أموال طائلة عبر مستشارية العشائر لبناء عشرات المدارس الصغيرة لا تبعد عن بعضها بعضاً مسافات بعيدة، وذلك وفقاً للتشكيلة الاجتماعية السائدة. فأعطت مدرسة لكل وجيه، حتى جاء توزيع المدارس ذا منفعة اقتصادية خاصة. وتبعاً لهذه السياسة كان هناك سبع مدارس لآل جعفر، وست مدارس لآل ناصر الدين، وسبع مدارس لآل علوه»[(٢)].

كذلك فإن المشاريع المائية بدورها لم تجرِ في مسارب وقنوات بعيدة عن هذا البازار السياسي «فصرفت الأموال الطائلة بحجة إصلاح عين، أو بناء خزان، أو إنشاء قنوات لتعميم المنافع، عوض إقامة مشاريع ري تعود بالمنفعة إلى قرية أو حي... جاء مردود هذه المشاريع مشاركة بين الوجهاء أصحاب هذه المطالب ومهندسيها الذين ساعدوا هؤلاء المنتفعين بتزوير التقارير الرسمية مقابل مبلغ معين تراوح بين الثلث والنصف»[(٣)]. أما بالنسبة إلى الطرق فإن سُبُلَها باتت معبدة لملء

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٣.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٦٣.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٢٦٣.

جيوب الأعيان بالقروش البيضاء فحَجَبت سَوادَ الإسفلت عن الدروب والمنعطفات. لقد «أسند تنفيذها إلى زعماء العشائر من قبل مستشار العشائر نفسه، وغالباً لم ينفذ، وما نفذ منها لا يخضع لدفتر الشروط»[1].

كانت تلك عينة من ممارسة النخبة السياسية المركزية الشهابية تجاه منطقة البقاع الشمالي عبر النخب الجسرية الطرفية، فتلك السياسة لم تستهدف إنماء المنطقة وإنما هدفت إلى إثراء النخب السياسية الجديدة. فازدادت العلاقة الزبائنية بين أعيان العشائر وأعضاء النخبة السياسية المركزية. ووفق هذه القاعدة «تهافت الكثيرون لخطب ود المستشار الذي لم يبخل على سائل ومريد»[2].

امتلأت جيوب المريدين وخوت بطون المزارعين، فافتقرت منطقة البقاع المعروفة بأنها زراعية بالدرجة الأولى إلى أي سياسة إنمائية تقوم على استصلاح الأرضي وبناء السدود، ولذلك فإن «نسبة الأرضي الزراعية المروية تناقصت مساحتها حتى إلى أقل من النصف منذ عام ١٩٦٠ إلى عام ١٩٦٨. ففي عام ١٩٦٠ كانت مساحة الأرضي المروية تبلغ ٣٥٨١,٧٥، بينما تناقصت عام ١٩٦٨ إلى ١٣٧٢ هكتاراً. في حين أن الأرضي القابلة للزراعة تبلغ مساحتها ٢٠٠٧٣,٦١ هكتاراً»[3].

إن النخبة السياسية المركزية بغت من خلال هذا النهج استيلاد نخب سياسية جسرية طرفية لتحقيق مصالح سياسية عاجلة تترجم في الانتخابات القادمة، متماهية في ذلك مع سرعة الثروات المحصلة من زراعة الممنوعات على عكس الزراعات الشرعية الأخرى التي تتطلب عناية ورعاية لتؤتي أُكلها وثمارها بعد حين. وبذلك فإن تلك النخبة السياسية المركزية التي شجعت زراعة الحشيش عند العشائر لم تُرِدْ الإنماء، وإنما كانت عن سابق تصور وتصميم تريد إبقاء سيف القانون مصلتاً فوق الرؤوس، لأن همها الأول والأخير، كان محصوراً في فرض الخضوع لا تحقيق العدل؛ فالثروات مهما تراكمت تبقى غير شرعية، لايستطيع التنعم بها، أي من مستحوذيها من دون غض النظر من قبل السلطات الرسمية، ولكل شيء ثمنه في

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٦٤.
(٣) المرجع نفسه؛ ص٢٦٤.

السياسة عبر أدواتها الانتخابية. فالرشوة أضحت علنية ورسمية، وتفتقت مواهب النخب السياسية المركزية عن إبراز تلك الرشاوى المتسترة بغطاء التخطيط واللبننة. وهكذا فقد «زرعت الشهابية مع كل خدمة مجانية خاصة، وانتظرت الموسم، موسم الانتخابات»[(١)].

في انتخابات العام ١٩٦٤ لم تتوافق مصالح النخبة الجسرية الطرفية، فكانت المواجهة الذئبية بين أقطابها، ولكن داخل هامش المناورة الثعلبية المسموح به من قبل النخبة السياسية المركزية، إذ تمكن «أهل الحل والربط من إنقاذ العقد العرفي المعقود بين صبري حماده وفضل الله دندش، بعد أن تبين أن العصمة هي في أيدي الجهات الرسمية»[(٢)]. فنظم كل منهما صفوفه على قاعدة العصبية الداخلية والإمداد الخارجي، وسبق تشكيل اللوائح، وفق هذه الطريقة المبتكرة، تناقضات سياسية، تجلت بالسلوك السياسي لكلا الزعيمين، وحبكتها ظروف أمنية واقتصادية وفرت للسلطات العليا الفرص لإقصاء المعارضين، ومكافأة الموالين بغض النظر عن الموقف الحقيقي لأبناء المنطقة حيال نخبتهم السياسية التي من المفترض (نظرياً) أنها تمثل مصالحهم ومصالح منطقتهم؛ فالميزان يستخدم لقياس مصالح السلطة. وأما التحولات البنيوية التي أنتجتها الشهابية، فكانت تصب أولاً وأخيراً في مصلحة مؤيدي النهج الرسمي. وبهذا المنطق «تألقت السلطة في متابعة مسيرتها في المنطقة، محاولة جني نتائج حسب مبتغاها وهواها، لا على صورة وهوى الجسم الانتخابي»[(٣)].

لم تعمد الشهابية إلى تأليف لائحة رسمية لجمع جسريها (صبري حماده، وفضل الله دندش)، فاجتماعهما أو افتراقهما لا يفسد في ود النهج الشهابي قضية، لأن المطلوب منها العمل على إنجاح محازبيها، وعزل مناوئيها، لذلك رعت تشكيل لائحتين مقربتين منها:

**اللائحة الأولى**: ترأسها صبري حماده وضمت بالاضافة إليه شفيق المرتضى

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٤.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٢٥٩.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٢٦٧.

وصالح حيدر وعبد المولى أمهز عن الشيعة، حسن الرفاعي عن السنّة، بشير كيروز عن الموارنة، وإيلي فاخوري عن الروم الكاثوليك.

**أما اللائحة الثانية:** فترأسها زعيم عشيرة دندش فضل الله دندش وضمت: نايف المصري، محمد عباس ياغي، محمد دعاس زعيتر عن الشيعة وتقي الدين الصلح عن السنّة وانطوان مالح عن الروم الكاثوليك ومرشد حبشي عن الموارنة.

في مقابل اللائحتين المواليتين، عجز المعارضون عن تأليف لائحة واحدة. فشكل رياض طه لائحة ثالثة دعاها لائحة الشباب، وقد ضمت إليه محمد حرب، نجيب جمال الدين، حسن حميه عن الشيعة، عبد الله سكرية عن السنّة، سابا الفخري عن الموارنة، ألبير منصور عن الروم الكاثوليك. إلى جانب هذه اللائحة تشكلت لائحة رابعة ضمت: حسن مقداد، حسين الحسيني، حاتم حيدر، نظير جعفر عن الشيعة، خليل الرفاعي عن السنّة، ميشال نجيم عن الموارنة، حبيب مطران عن الروم الكاثوليك.

أما موقف السلطة فكان العداء السافر للائحتي رياض طه وحبيب المطران. فأضحى المكتب الثاني مكتباً انتخابياً يعمل لمصلحة المرشحين المقربين من لائحتي حماده ودندش. فانتشرت الأجهزة لتوزيع اللوائح المركبة من لائحتي حماده ودندش. وبطبيعة الحال وكما في كل دورة انتخابية حصدت السلطة ما زرعته، «ففاز من أرادت فوزه. وسقط من أرادت إسقاطه. ودخل المجلس بعض من لم يرده الناخبون ولا عهد لهم به»[١]. فحصد فضل الله دندش أكثرية المقاعد باستثناء مقعدي صبري حماده وبشير كيروز من لائحة حماده، وكانت أبرز النتائج للمرشحين الشيعة كما هي مبينة في الجدول رقم (١)»[٢]:

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع - حقبة الاستقلال (١٩٤٧ - ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٧٠ - ٢٧١.

(٢) libanvote.com/lebanese9296/election1964/bekaa/baalbeckhermel.html - 34k -

## الجدول رقم (١)

| اسم المرشح | عدد أصوات الفائز | عدد أصوات الخاسر |
|---|---|---|
| صبري حمادة | ١٤٣٩٠ | |
| عبد المولى أمهز | | ١٢١٩٩ |
| فضل الله دندش | ١٦٨٣٦ | |
| صالح حيدر | | ١١٥٧١ |
| حسن حمية | | ٤٤٠٦ |
| محمد حرب | | ٦٤٩٥ |
| حسين الحسيني | | ٤٥٤٦ |
| نظير جعفر | | ٤٦٩٧ |
| نجيب جمال الدين | | ٧٨١٩ |
| نايف المصري | | ١٥٣١٨ |
| حسن المقداد | | ٥١٠٥ |
| شفيق مرتضى | | ١١٠٢٦ |
| رياض طه | | ٧١٢١ |
| محمد عباس ياغي | | ١٣٦٤٨ |
| محمد دعاس زعيتر | | ١٢٨٧٩ |

وكما هو واضح من خلال الجدول أعلاه، فإن فضل الله دندش تفوق على منافسه حمادة على أكثر من صعيد، فقد حل في المرتبة الأولى بين الفائزين الشيعة في حين أن حمادة كان في المرتبة الثالثة، وقد توافقت هذه النتيجة مع منهجية الشهابيين فقد «أثبتت معركة ١٩٦٤ الانتخابية أن الجبار الأكبر في المنطقة قد وهن، وأنه لم يعد ثمة إمكانية لخلق جبار آخر يضاهي حماده أو يجاريه. فالمرشحون هم مجرد مرشحين صاروا يفتقرون إلى قوة الدولة وجبروتها وأجهزتها للوصول إلى سدة

البرلمان»[1]. إن المرشح الشيعي الذي احتل المرتبة الأولى لم ينل ٥٠٪ من أصوات الناخبين. فالنائب دندش الذي حصل على ١٦٨٣٦ صوتاً، لم تصل نسبة أصواته أكثر من ٤٤٪ من مجموع الناخبين. ويمكن القول إن الرابح الأكبر في هذه الانتخابات كانت السلطة المركزية بنخبها الشهابية، ويمكن إدراج أول تصريح أدلى به صبري حماده بعد إعلان النتائج أنه يصب في هذا الإطار فهو أعلن تأييده التجديد للرئيس فؤاد شهاب. إذاً الانتخابات كانت «تجديداً، مقابل تجديد. تلك هي السياسة. فعل مبادلة..... تلك هي الديمقراطية في لبنان»[2].

لقد تخلل الفترة الممتدة من دورة ١٩٦٠ إلى دورة ١٩٦٤ النيابيتين أحداث دموية كان لها أثر كبير في العملية السياسية والانتخابية في المنطقة[3]. وعلى الرغم من أن مدينة بعلبك لم تخض غمار الحوادث الأمنية في الهرمل، إلاّ أن آثارها انعكست عليها لرغبة الشهابية في إنتاج نخبة سياسية شيعية جديدة من العشائر وإقحامها في أهم مواقع التمثيل السياسي الشيعي في البقاع وفي لبنان جنباً إلى جانب مع زعماء بعلبك والجنوب. جاء على رأس هذه الزعامات الشيعية الجديدة فضل الله دندش الذي راهن عليه الشهابيون، فقدموه زعيماً مقبولاً لديهم على سائر النخب الطرفية الأخرى. إلاّ أن الأجهزة الشهابية عجزت لاحقاً عن الإمساك بزمام اللعبة في المنطقة نظراً لتعدد مراكز القوى فيها، والمصالح الشخصية لأعضاء النخبة السياسية المركزية. كذلك فإن أعيان العشائر والعائلات المعارضة لصبري حماده ولفضل الله دندش كانت تتحين الفرص للإفلات من قبضتهما والبحث عن مشروعها الخاص. لقد أدّت الثروات الطائلة التي جناها أعيان العائلات وزعماء البطون

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ المرجع نفسه؛ ص ٢٧٤.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٢٧٥.

(٣) على امتداد عامي ١٩٦٢ و١٩٦٣ خاضت العشائر معارك طاحنة في المنطقة الجردية التي تفصل الجرد الهرملي عن بلدتي اكروم وفنيدق، في الشمال اللبناني. واتخذت هذه المعارك طابعاً مذهبياً، فالسنّة الشماليون في عكار وطرابلس التحقوا بالجبهة مناصرين إخوانهم في الدين، فيما توافد شيعة بلاد بعلبك لنصرة العشائر والقتال إلى جانبها. وقد اتّهمت الدولة بأنها كانت تؤجج حدة الصراع بين الفريقين. وكان لهذه الأحداث أثر في تغذية الروح المذهبية في العشيرة، الأمر الذي نتج عنه وضع حدّ لتسلل الأحزاب العقائدية إلى المنطقة التي سبق لها واخترقت العشيرة، والعائلات الأخرى على السواء.

والأفخاذ إلى محاولة هؤلاء الإنفلات من الضوابط المادية التي آل على نفسه زعيم العشيرة امتلاكها. فانقسمت العشيرة الكبيرة على الصغيرة، وطال التشظي العشيرة ذاتها. وانعكس ذلك على انتخابات عام ١٩٦٨ في عشيرة آل دندش نفسها، فخاض دندش دندش معركته الانتخابية إلى جانب سليم حيدر، وحل فضل الله دندش على لائحة صبري حماده إلى جانب شفيق مرتضى، ونايف المصري عن الشيعة، وبذلك «عادت اللحمة الشهابية إلى أحضان الحلفاء الأعداء بعد أن ترك حماده ودندش خلافاتهما المحلية وقررا خوض المعركة جنباً إلى جنب»[١].

أدّى هذا التحالف إلى إعادة النظر بالتحالفات السابقة على الصعيد الشيعي، بحيث تخلى كل من فضل الله دندش وصبري حمادة عن حلفائه السابقين. وتم تشكيل اللوائح المتنافسة من أعيان العشائر والعائلات المتصفين بالغنى والقوة الاقتصادية، ففي مواجهة لائحة الوفاء التي رئسها صبري حمادة كان هناك لائحة أخرى يمكن وصفها بالجبابرة من أركانها سليم حيدر ودندش دندش وعبد المولى أمهز وحبيب المطران، بالإضافة إلى لائحة رياض طه الذي أصبح منذ مطلع الستينيات شخصية سياسية يحسب لها ألف حساب. وقد ضمت لائحته بين صفوفها رموزاً عائلية؛ لقد جمعت لائحة طه كبير آل ياغي، محمد عباس ياغي، وعلي شمص وحسين الحسيني. فنقيب الصحافة السابق لم يقطع صلته إذاً بالعائلية وإن كانت انطلاقته الانتخابية مناهضة للعشائرية، فالعائلية تستبطن في داخلها العصبية العشائرية بشكلٍ أو بآخر فسعى كغيره لاجتذاب كبريات العائلات وأقواها.

النخبة السياسية المركزية بما يتوفر بين يديها من سلطات واسعة بقيت من جهتها تلعب دور المايسترو الأكبر في ضبط إيقاع تشكيل اللوائح. وما لائحة الوفاء إلا من نسج أناملها، فهي جمعت أنصارها في لائحة واحدة ومنعت «قيام جبهة معارضة من المرشحين فانقسمت تبعاً لهذا المفهوم المعارضة على نفسها فترأس الأولى سليم حيدر، وتزعم الثانية رياض طه»[٢].

إلا أن حساب الحقل لم يوافق حساب البيدر، فلم يفز الدنادشة (فضل الله دندش ودندش دندش) بأي مقعد نيابي، فخرجت العشيرة ليحل مكانها تمثيل لعشيرة

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٣٣٢.

زعيتر، وهي من العشائر الحمادية. وكانت الأصوات التي نالها المرشحون الشيعة متقاربة، الأمر الذي عكس فقدان هيمنة أي زعيم سياسي بشكل مطلق، وأنه لولا هذا التقسيم لما نجح أحد من لائحة حمادة؛ فقد «حل سليم حيدر في المركز الأول وجمع ١٥٦٧٢ صوتاً. وصبري حمادة في المركز الثاني وجمع ١٥٠٧٤ صوتاً. ومحمد دعاس زعيتر في المركز الثالث وله ١٤٢٧٠ صوتاً ونايف المصري في المركز الرابع وله ١٣٤٣١ صوتاً. وبلغ الصراع على المركز الرابع أوجه بين الفائز نايف المصري ورياض طه الذي نال ١٣١٩٤ صوتاً، أي أن طه خسر النيابة بفارق ٢٣٧ صوتاً فقط. ونلاحظ أيضاً أن فضل الله دندش الذي سبق ان فاز على رأس لائحة عام ١٩٦٤ قد خسر المعركة بفارق ٤٥١ صوتاً أيضاً عن نايف المصري. وتراجعت أيضاً أصواته التي نالها في دورة ١٩٦٤ بفارق ٤٨٥٦ صوتاً»(١). وقد اتّهم فضل الله دندش رئيس لائحته صبري حماده «بأنه عمل على إسقاطه»(٢)، وكانت مفاجأة هذه الانتخابات «عدم احتفاظ فضل الله دندش بمقعده، ويعود لمنافسة ابن عمه دندش دندش في عقر داره، ولتراخي صبري حماده في دعم رفيقه اللدود الأثر في إسقاط فضل الله دندش. فالرئيس حماده دعم عن قصد محمد دعاس زعيتر في حلف سري لم يعلن عنه»(٣).

إن وصول مرشح غير نهجي إلى سدة الرئاسة غيّر وبدّل الخارطة السياسية التي رسمها الشهابيون في انتخابات ١٩٦٨؛ فالمجلس النيابي الذي حبلت به انتخابات النهج ينتخب سليمان فرنجيه رئيساً للجمهورية. لم يكن سليمان فرنجيه نهجياً على صورة المجلس النيابي ومثاله، فسقطت عند انتخابه كل العروش الورقية التي بنتها النخبة السياسية المركزية الشهابية. وسقطت معها مشاريع نخب سياسية طرفية ما كانت لترى ساحة النجمة، لولا تربة الأجهزة الطيبة.

جرت انتخابات ١٩٧٢ في ظل غياب المكتب الثاني عن المسرح السياسي، الأمر الذي أدّى إلى تغيّر قواعد اللعبة، التي جعلت اجتماع صبري حماده وفضل الله دندش شبه مستحيل، فحمادة أكد «أن ما جمعهم في الماضي مزقهم اليوم، ولا

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٣٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٣٣٧.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٣٤٠.

سبيل لأي تعاون سياسي أو انتخابي»[1]. فيما رأى فضل الله دندش «أن الجسم لا يحمل رأسين متباينين مختلفين. وأن حماده يأخذ ولا يعطي. في تحالفاته لا يؤمن له، ولا يركن إلى التعاطي السياسي مع خطه. فهو يستهين بكل حليف. وهو إلى ذلك يحالف ويهادن في ضعفه وينقض تحالفاته في قوته. قد يضم مرشحاً من كتلته ليأخذ منه، أو قل ليسلبه أصواته وأمواله دون أن يكون ملزماً باحترام تعهداته. من هنا تفهم لماذا لم يستمر طويلاً من خاض المعارك إلى جانبه...»[2]. ومن جهة ثانية أقفلت بورصة الترشيحات على اثنين وستين مرشحاً «تنافسوا على سبعة مقاعد نيابية بشكل رسمي، فيما تداولت الصحف إمكانية ترشيح ثلاثين مرشحاً آخرين لم يستمروا حتى نهاية المطاف، فانسحبوا ضمن المهلة القانونية»[3]. وهكذا تنافست تسع لوائح انتخابية للوصول إلى النيابة، وعكس الترشيح الواسع للانتخابات النيابية الواقع السياسي للعائلات والعشائر والأحزاب القاطنة في البقاع الشمالي.

أدّت التجربة الشهابية إلى تفرع العشائر وانسلاخها عن صبري حماده. غير أنها بقيت إلى مدى بعيد محافظة على أصول الصراع المحلي في المجال السياسي عبر تحالفات شبه ملزمة بين العشائر والعائلات. فأظهرت الشهابية على الساحة السياسية فضل الله دندش كقطب جديد للشيعة في الهرمل. غير أن العشيرة لم تبق موحدة عند وصولها إلى السلطة، فسُجِّل اختراق طال بنيتها ولحمتها وباعد بين بطونها وأجبابها، فلم يعد وجود رأسين في العشيرة أو أكثر أمراً مستغرباً. فأضحى رئيس العشيرة كبير القوم من جهة، والنافذ النائب أو المرشح للنيابة من جهة ثانية، «لم يكن للأول سلطة على النائب فانقسمت العشيرة بين الزعيمين، ثم انقسمت أكثر مع بروز طموحات جديدة للزعامة والنيابة. فازداد التفكك وانتهت العشيرة إلى أحضان الزعامة السياسية بسبب الخدمات والمال التي يقدمها المرشح أو النائب لابن عشيرته والتي لم يعد يستطيع رئيس العشيرة أن يقدمها بسبب توسع العشيرة وكثرة عددها وكثرة مشاكلها ومشاغلها»[4]. لقد كان الإعلان عن اللوائح عام ١٩٧٢ بمثابة الإعلان

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٩٤.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٣٩٤.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٣٩٦.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٣٩٧.

الرسمي عن التفسخ في العشائر والعوائل الوجيهة، فكان لآل حماده أربعة مرشحين: صبري وسهيل، محمد حسين وحسين، ولآل زعيتر ثلاثة مرشحين هم إبراهيم ومحمد دعاس ومشرف. ولآل دندش مرشحان: فضل الله ودندش، ولآل ياغي مرشحان: صبحي ومحمد عباس، ولآل المضري مرشحان: نايف وقاسم المصري. بالإضافة إلى مرشحين من عائلات لم يسبق لها أن اقتربت من دائرة الترشح كطليس ورعد وشريف وعثمان والمولى وسلمان، وقانصوه وعبد الساتر وجمال الدين والعميري وجعفر، فالترشح كان يستهدف إثبات الوجود على الساحة في البقاع الشمالي.

إن التحالفات الانتخابية في العام ١٩٧٢ قامت على قواعد تحالفية جديدة فلم يبق من الماضي إلا الخلافات المستحكمة بين صبري حمادة وفضل الله دندش ورياض طه وسليم حيدر؛ فكل منهم شكل لائحته وترأسها. وقد تبين أن الوهن والضعف الذي اتّسمت به العشائر والعائلات لم تستطع أن تستفيد منه الأحزاب السياسية لتشكيل النخب السياسية الجديدة؛ إذ ظلت العصبية العائلية والعشائرية وإن انحسرت بعض الشيء، إلا أنها بقيت هي الأساس في الفكرة السلطوية عند الناخب؛ فقد انخفضت من المستوى العام للعشيرة أو العائلة لصالح الأجباب والقرابة المباشرة، «فالقرابة ما تزال أقوى من المبادئ، إنها المبادئ في حدّ ذاتها»[١].

في صباح ١٧ نيسان ١٩٧٢ بدأت نتائج الانتخابات النيابية تظهر وإن بشكل غير رسمي. ففازت «لائحة صبري حماده باستثناء نظيره جعفر الذي حل مكانه حمادي آخر من لائحة فضل الله دندش هو عبد المولى أمهز»[٢].

وهكذا فقد أُخرجت عشيرة دندش من الحلبة، فلم يستطع فضل الله دندش أو ابن عمه دندش دندش الفوز، فغاب الدنادشة عن ساحة النجمة مع أفول شمس الشهابيين؛ إضافة إلى ذلك فإن «دخول العشيرة في انقسامات حادّة عجزت معها عن إعادة إنتاج الزعامة السياسيّة الداخليّة فيها»[٣]. وقد احتل المكان هذه المرة مرشح آخر من العشائر الحمادية هو عبد المولى أمهز. وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أثر

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٠٢.

(٢) http://libanvote.com/lebanese9296/election1972/index.html

(٣) أنطوان شعبان، جريدة الديار، ملف العائلات: رحلة في الجذور، ١٥/١٢/١٩٩٧.

المنافسة العائلية السلبية على النتائج في الانتخابات النيابية. وإذا جمعنا ما ناله مرشحو كل عائلة نتمكن من تصور نتائج مختلفة فيما لو اعتمدت العائلة مرشحاً واحداً.

فدندش دندش وفضل الله دندش حصلا على ٢٠٨٠٩ أصوات ولم يفز منهما أحد؛ صبري حماده وسهيل حماده ومحمد وحسين حماده حصلوا على ١٦٣٠٨ أصوات فاز منهم صبري حماده. خليل حيدر وخطار حيدر وسليم حيدر وجودت حيدر وحسين حيدر نالوا ٢٤٠٩٨ صوتاً وسقطوا جميعاً. صبحي ياغي ومحمد عباس ياغي نالا ٢٣١٥٤ صوتاً وفاز صبحي ياغي. إن المنافسة العائلية أطاحت بمرشحين بارزين، وكانت خير عامل في إبعادهم عن النيابة عبر التأثير السلبي في النتائج. ذلك أن المرشح يرى في سلم مبارزته ابن عائلته أولاً، وابن مذهبه فيما بعد. فتكاد «لا ترى ورقة تحمل أسماء مرشحين من عائلة واحدة»[١].

## ٣ ـ عشيرة زعيتر:

تسكن عشيرة زعيتر في قرى نبحا والكنيسة وريحا وحاويك وبلوزة[٢]. ومنذ منتصف الخمسينيات وحتى بداية السبعينيات سُجِّل نزوح إلى ضواحي بيروت الشرقية والجنوبية على شكل أسر، فأخذت «تقطن في الدكوانة وتل الزعتر والفنار وعين السيدة والجديدة حتى باتت أحياء تكتظ بالنازحين الجدد، وكان جزءً كبيراً منهم من آل زعيتر»[٣].

وهذه العشيرة تتألّف من ثمانية أجباب: صالح ـ حسين ـ هشام ـ صفوان ـ الصغير ـ مشرف ـ مهنّا ـ أحمد.

لم تبرز الزعامة السياسيّة لهذه العشيرة إلّا بعد الاستقلال وتحديداً في الستّينيات بعدما أجمعت العشيرة على ترشيح محمّد دعّاس زعيتر من جبّ صالح لخوض الانتخابات النيابية. وهنا تجدر الإشارة إلى أن النائب السابق محمد دعاس زعيتر هو من بلدة حاويك في سوريا على مقربة من الحدود اللبنانية، وكان قد

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٠٧.

(٢) حاويك وبلوزة قريتان داخل الأراضي السورية يستحوذ سكانها على الجنسيتين، السورية واللبنانية.

(٣) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٥.

انتخب نائباً في مجلس النواب السوري عام ١٩٥٨، ثم انتخب عام ١٩٦٤ نائباً في مجلس النواب اللبناني. أما سبب الإجماع عليه كزعيم سياسي للعشيرة فهو دور والده دعّاس في زعامتها. وبعده غابت الزعامة السياسيّة عن العشيرة، فامتدّ هذا الغياب منذ نهاية الستّينيات وحتّى معاودة الانتخابات النيابيّة في التسعينيات، حيث تم انتخاب نجله غازي لتتمثل من جديد عشيرة زعيتر في البرلمان.

إن أول ترشيح للانتخابات النيابية اللبنانية تقدم به محمد دعاس كان في دورة عام١٩٦٠عندما دعم المكتب الثاني في بداية العهد الشهابي لائحة مناهضة لصبري حمادة الذي خاض الانتخابات على قاعدة الخلاف مع الرئيس فؤاد شهاب الساعي إلى تشكيل زعامات جديدة تنافس حمادة، فتم تشكيل لائحة ضمت إضافة إلى «محمد دعاس زعيتر، رياض طه، نايف ملحم قاسم، جودت حيدر عن الشيعة ومصطفى الرفاعي عن السنّة ومرشد حبشي عن الموارنة وحبيب المطران عن الروم الكاثوليك»[1]. إلا أنه لم يفز بعد أن «نال ١١٤٠٣ أصوات»[2]. كما أنه خاض انتخابات ١٩٦٤ على لائحة فضل الله دندش ونال ١٢٨٧٩ صوتاً إلا أنه لم يفز أيضاً، وكان أول الخاسرين، وكان عليه انتظار دورة العام ١٩٦٨ لينضم إلى لائحة سليم حيدر، وينجح في الانتخابات بعد نيله ١٤٢٧٠صوتاً وليحتل المركز الثالث في سلم ترتيب الفائزين الشيعة. وتردد أنه دخل بحلف سري مع صبري حمادة، فحصد دعمه على حساب فضل الله دندش الذي كان في لائحة واحدة مع حمادة.

انتخابات ١٩٧٢ جرت في أجواء مختلفة عن سابقتها على مستويات عديدة. فقد طاول الانقسام والتفكك العائلات والعشائر جميعها، وكانت حصة عشيرة زعيتر منها ثلاثة مرشحين هم: إبراهيم ومحمد دعاس ومشرف؛ هذا الصراع الداخلي أنهك العائلات الوجيهة، وجعل تحكمها في الساحة الانتخابية أمراً مشكوكاً فيه، فترشح محمد دعاس زعيتر على لائحة جودت حيدر ولم ينل أكثر من ١٩١٠ أصوات أي بفارق ما يزيد عن ١٢٠٠٠ صوت عن الأصوات التي نالها في الدورة السابقة، في حين أن إبراهيم زعيتر الذي ترشح على لائحة حبيب مطران نال ٤٠٥٠ صوتاً، أما مشرف زعيتر فقد نال ٢٧٢٤ صوتاً، ويبدو واضحاً أن تشتت الأصوات

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٢٦.

(٢) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1960/bekaa/BAALBECK&HERMEL.html

قد أصاب الجميع بالخسارة، فخرجت العشيرة من المجلس النيابي، وكان عليها انتظار انتخابات العام ١٩٩٦ لتعود إلى ساحة النجمة مع غازي زعيتر نجل محمد دعاس، الذي انضم إلى اللائحة الائتلافية التي شكلها حزب الله مع حركة امل برعاية سورية لاحتلال المقعد الممثل للعشائر. والأمر ذاته تكرر خلال الدورات الانتخابية التالية إذ إن غازي زعيتر بقي على اللائحة الائتلافية بين حزب الله وحركة امل برعاية ودعم من المخابرات السورية.

## ٤ ـ عشيرة أمهز

عشيرة أمهز هي من العشائر الحمادية وتوزع سكنها بين مدينة الهرمل وقرى نبحا والأمهزية، وساندت على مضض الرئيس صبري حمادة في الدورات الانتخابية التي سبقت دورة العام ١٩٥٣ فقد «أيدته انتخابياً مستفيدة من هبات لعبة الموالاة»[١].

ففي انتخابات ١٩٥٣ وبدعم من الرئيس كميل شمعون، ترشح زعيم عشيرة أمهز نايف أمهز ضد صبري حمادة، وقد أيد المسيحيون الموارنة المرشح أمهز بأغلبيتهم الساحقة بإيعاز من السلطات اللبنانية، «الأمر الذي يعكس دور هذه السلطات للتأثير في الناخبين بشكل فوقي»[٢]. وقد انسحب رياض طه لصالح أمهز من أجل حشد أكبر عدد من الأنصار لقهر حمادة، إلاّ أن هذا الانسحاب أعاد خلط الأوراق؛ فالقدرة التجييرية ليست كبيرة لدى طه، الأمر الذي أدّى إلى نتائج عكسية على صعيد العشائر صاحبة النفوذ في الهرمل. فصحيح أن بعض أنصار طه، استجاب له فدعم أمهز، غير أن طه لم يستطع أن يمون على العشائر الأخرى. فكيف لها أن تسلط عشائرياً آخر زعيماً عليها؟ فتريثت في الاختيار، ثم اختلفت فانقسمت على نفسها كما حدث مع آل ناصر الدين وآل دندش. وهكذا لم يستطع أمهز التغلب على حمادة الذي تفوق عليه بحوالى ألف صوت، إذ «فاز صبري حماده بغالبية ٧٢٦٠ صوتاً، بينما نال نايف أمهز ٦٧٤٩ صوتاً»[٣].

وفي دورة ١٩٥٧ تكررت محاولة أمهز للوصول إلى الندوة البرلمانية فكان في

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٦.
(٢) المرجع نفسه؛ ص١٣٦.
(٣) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1953/bekaa/bekaa.html

«لائحة الموالاة التي ترأسها سليم حيدر إلى جانب مصطفى عبد الساتر ونصري المعلوف...»[1]. إلاّ أن محاولته فشلت فلم يستطع نيل أكثر من ١٠٨٠٣ أصوات متخلفاً عن آخر الرابحين بأكثر من أربعة آلاف صوت.

جرت انتخابات ١٩٦٠ في عهد اللواء فؤاد شهاب الذي عمل على إنتاج لفيف من النخب الطرفية من أعيان العشائر، فدعم المكتب الثاني لائحة ضمت الوجوه العشائرية الطامحة للمقعد البرلماني، فتشكلت من كل من نايف أمهز ومصطفى طعان دندش، ومحمد دعاس زعيتر، ورياض طه، إلاّ أن الحظ لم يحالف أمهز في هذه الدورة أيضاً.

وفي انتخابات ١٩٦٤ تحالفت عشيرة أمهز ممثلة بزعيمها عبد المولى أمهز مع صبري حمادة و«نال ١٢١٩٩ صوتاً إلا أنه لم يفز»[2].

في عام ١٩٦٨ترشح عبد المولى أمهز على لائحة سليم حيدر إلا أنه لم يفز أيضاً، وكان عليه انتظار دورة العام ١٩٧٢ وليكون الوحيد الذي يخرق لائحة صبري حمادة و«ينال ١٢٤٦٤»[3] ويكون الفائز الثالث من أصل أربعة مقاعد مخصصة للشيعة في بعلبك الهرمل. إلاّ أن هذا النجاح كان يتيماً فهو كان الأول والأخير إذ في الدورات اللاحقة لم تحظ العشيرة بأي مقعد نيابي.

## ٥ ـ عشيرة جعفر

هي إحدى العشائر الحمادية، وتتألّف من الأجباب التالية: «علي ـ قاسم ـ حمّود ـ جعفر ـ أحمد ـ عيسى»[4]. وقد انحصرت الزعامة تاريخيّاً في جبّ علي متمثّلة في عبد علي سعدون، ثمّ انتقلت إلى ابن عمّه ياسين موسى، ثمّ إلى ابن عمّ هذا الأخير علي حمد جعفر. وتقطن في الهرمل وجرودها في وادي فيسان والبستان ودار الواسعة وحي الشراونة في بعلبك.

كان لهذه العشيرة دورٌ رياديٌّ في مواجهة الانتداب الفرنسي، فسعت مع

---

(١) نصرالله، حسن عباس؛ موسوعة بعلبك ـ ٢ ـ : الحركات الحزبية في بعلبك؛ مؤسسة الوفاء؛ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٤؛ ص١١٧.

(٢) http://libanvote.com/lebanese9296/election1964/bekaa/baalbeckhermel.html

(٣) http://libanvote.com/lebanese9296/election1972/bekaa/Baalbeck&Hermel.html

(٤) خليل، فؤاد؛ العشيرة دولة المجتمع المحلي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٥.

العصبيات العشائرية الجردية إلى الإنفكاك عن زعامة الباشا الحمادي وإلى ترتيب تحالف مع الثورة العربية. وعلى هذا الأساس «اجتمع ممثلو العشائر في جرود الهرمل بدعوة من عبد علي سعدون وزين مرعي جعفر»[1]، وقرروا خوض غمار المواجهة مع الفرنسيين في وادي فيسان فقتل تسعة جنود فرنسيين. على الأثر أدخلت القوات الانتدابية حملة عسكرية كبيرة إلى الهرمل وعمدت إلى استخدام سياسة العصا والجزرة مع العشائر، فأوعزت إلى صبري حمادة بترتيب مفاوضات مع زين مرعي جعفر وحسن طعان دندش للتخلي عن الثورة، وقد انتهت باستسلامهما. وكان سعد الله حماده قد «نجح من قبل في استمالة عدد من زعماء الثورة، منهم عبد علي سعدون جعفر الذي اقتنع بالتراجع عنها»[2]. وهكذا انتظمت عشيرة جعفر مجدداً في خانة العشائر الموالية لصبري حمادة وقد ظلت تدعمه في كل الفترة الانتدابية وفي مراحل الاستقلال.

في العهد الشهابي خرجت العشيرة مع كل العشائر والعائلات من القمقم الحمادي. لقد نجحت السياسة الشهابية في تشجيع كسر احتكار صبري حمادة وذلك من خلال دعوة العشائر والعائلات إلى الدخول في منافسة النخب الطرفية الأخرى في منطقة البقاع الشمالي من بوابة المقعد النيابي. فكان لغالبية العشائر مرشحون ومنهم عشيرة جعفر بشخص زعيمها نظير جعفر الذي ترشح على لائحة حبيب مطران، وضمت إلى جانبه من المرشحين الشيعة «حاتم حيدر وحسين المقداد وحسين الحسيني، ولكن لم يحالف الحظ أي مرشح شيعي من أعضاء هذه اللائحة، وقد نال نظير جعفر٤٦٩٧ صوتاً»[3]. أما في دورة العام ١٩٧٢ فقد اختار صبري حمادة، نظير جعفر زعيم آل جعفر ليقاسمه تمثيل الهرمل فأدخله في لائحته، إلاّ أن النتائج وإن أعطته ١١٥٢٦ صوتاً فقد كان الخاسر الوحيد في لائحة حمادة وكان على آل جعفر انتظار التعينات النيابية بعد اتّفاق الطائف[4]، ليحل علي حمد جعفر

---

(١) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٢٥١.

(٣) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٨.

(٤) في ٦/٦/١٩٩١ نشر القانون رقم ٩١/٥١ القاضي بناء لوثيقة الوفاق الوطني وتطبيقاً للتساوي بين المسيحيين والمسلمين... تقرر وبصورة استثنائية ولمرة واحدة أن تملأ بالتعيين دفعة واحدة المقاعد النيابية الشاغرة والمقاعد المستحدثة (تعديل المادة ٢٤ من الدستور) وقد تم ذلك بموجب المرسوم رقم ١٣٠٧.

لمرة واحدة ويتيمة كممثل للعشائر في المقعد الحمادي الشاغر بوفاة صبري حمادة. أما العشائر الأخرى فإنها لم تستطع إقحام أي من زعمائها في نادي النخبة السياسية الشيعية في البقاع لأسباب وظروف متعددة.

إن العشائر وجدت نفسها تتوطد في كنف التمثيل الحمادي للطائفة الشيعية لكنه توطد ملتبس الطابع في علاقته بالنظام التمثيلي. فتلك العشائر كانت تنصاع إلى حماديتها السياسية وتسعى في الوقت عينه لغيرها، فهي تنصاع إليها لما وفرت لها من مكاسب تاريخية: حماية في الجرد ولبنانية أعفتها من الخدمة العسكرية، وتغطية أعمال الاقتطاع والنهب التي قامت بها العشيرة ورفعة اجتماعية ذات نسب حمادي. وهي تسعى لغيرها لما تتطلع إليه من تميز مستقل عن عصبية حمادية ضيقة وقاهرة، تحصر تميزها ذاك في نطاق هيمنتها. وسواء أكان تميزها مأسوراً أو مستقلاً، فإن ذلك يشير إلى أن الولاء العشائري هو ما سعت إليه دوماً نخبها السياسية وقامت على موأمته مع أحكام فقهها العصبي الخاص.

# البَابُ الخَامِسُ

## ثوابت النخبة المركزية في اختيار لفيفها الطرفي من النخب السياسية (العائلية والحزبية)

# الفصل الأول

## العوائل والنخبة السياسية الشيعية البقاعية

### ١ ـ تمهيد

مارست عائلات شيعية عديدة إلى جانب العشائر دوراً محورياً في السلطة المحلية في منطقة البقاع الشمالي، وكان أعيانها يلعبون دور الجسر في التواصل ما بين المنطقة والطائفة من جهة والسلطة المركزية من جهة أخرى. وقد اكتسبوا تلك المكانة في النظام العام باعتبارهم نخباً طرفية تسبح على ضفاف النخب المركزية في النظام الحاكم بغض النظر عن طبيعته سواء أكانت عثمانية أو سلطات انتدابية أو عربية في دمشق أو وطنية في بيروت.

### ٢ ـ النخب السياسية من آل حيدر

ينتمي آل حيدر أو الحاج سليمان إلى قبيلة أسد العربيّة[(١)] التي هاجرت من العراق وسكنت في بعلبك ونواحيها، حيث توزّعت على سبعة أجباب[(٢)]. ومن تاريخ

---

(١) «انتقلت مع جدها الأمير حيدر من العراق إلى سوريا في نهايات القرن السادس عشر، ومنها انتقلت إلى لبنان، وسكنت نواحي بعلبك»؛
حيدر، رامز؛ المختصر في تاريخ آل حيدر، مطابع لبنان، بيروت ١٩٦٤، ص١٠.

(٢) توزّعت عائلة حيدر على سبعة أجباب وفق الشكل التالي: يوسف ـ سليمان ـ أبو ملحم ـ يونس ـ أبو حسن ـ أبو إسماعيل ـ وخضر؛ سكن جبّ يوسف في مدينة بعلبك وقرية اللبوة، وتوزّعت الأجباب الباقية في بلدة بدنايل. وانحصرت الزعامة داخل العائلة بجبّ يوسف وأبو إسماعيل في آن معاً، بسبب الانفصال الجغرافي بين مدينة بعلبك وبدنايل حيث سكنهما.

هذه العائلة، أنها كانت قبل عام ١٨٦٠ من أبرز العائلات التي لعبت «دوراً وسيطاً (وكلاء) بين السلطة الممثلة بالأمراء الحرافشة من جهة والفلاحين من جهة ثانية»[١]. وحتى العام ١٨٦٥ لم يشكل الحيادرة سلطة فعلية في منطقة بعلبك، بل «شكلوا إحدى أدواتها الهامة في تلك الفترة على قاعدة الولاء للأمراء الحرافشة»[٢]. وبسبب دورها كوسيط بين السلطة الحرفوشية والفلّاحين في تحصيل الضرائب قبيل عام ١٨٦٠م، برزت لديها زعامة تمثّلت بسعيد الحاج سليمان الذي نال لقب الباشا[٣] من السلطات العثمانية التي أنهت حكم الحرافشة عام ١٨٦٤م، وقامت «بنفي ما تبقى من أمراء الحرافشة مع عائلاتهم إلى أدرنة في تركيا»[٤]. ويبدو أن القانون الذي اكتشفه موسكا من التاريخ والذي يفيد بـ «أن كل صرح سياسي جديد يجب أن يكون مبنياً من بقايا كانت موجودة في الهيكل القديم»[٥] ينطبق على سلوك العثمانيين، فهم حين إسقاطهم لسلطة الحرافشة لجؤا إلى تلك العناصر التي كانت تعمل في هيكل سلطانهم وهم آل حيدر فمنحوا لقب الباشا إلى سعيد الحاج سليمان، ولكن سلطان باشويته بقي سائداً على الأجباب المقيمة في بدنايل. من جهة ثانية نصَّبت السلطات العثمانية أسعد حيدر من جبّ يوسف في بعلبك على رئاسة محاكم بعلبك وبقي في موقعه حتّى خروج الأتراك في الحرب العالميّة الأولى. وهكذا فإن العثمانيين كغيرهم من النخب المركزية، يضعون قاعدة الولاء لهم قبل أي شيء آخر، ولا يمتنعون عن اختيار لفيفهم الطرفي (الحيادرة) الجديد من أعوان لفيفهم السابق (الحرافشة) المتمرد عليهم. فالولاء والطاعة، هما من المعايير الأساسية لدى النخب المركزية في اختيار ممثليهم في الأطراف. وعادة تجنح النخب المركزية إلى تفضيل أعوان النخب السابقة لما لها من تجربة في الشأن العام ومن سطوة على الجمهور.

لم يكن النظام الإداري في مناطق البقاع مختلفاً عن التنظيم والتقسيم الإداري في متصرفية جبل لبنان وسناجق الولايات العثمانية الأخرى[٦]. وبالإضافة إلى مجلس

---

(١) سليمان، نبيل؛ آل حيدر؛ دراسة غير منشورة؛ ص١٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٩.

(٣) لقب الباشا: هو منصب رفيع يستحوذ عليه من يقوم بالإشراف على جباية الضرائب وتحصيلها، لصالح الدولة العثمانية.

(٤) خليل، فؤاد؛ الحرافشة امارة المساومة؛مرجع سبق ذكره؛ ص٧٤ ـ ٧٦.

(٥) - Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; P 378.

(٦) قسمت منطقة البقاع إلى أقضية، وكان على رأس كل قضاء «قائمقام يعاونه مجلس إدارة ومحكمة =

القضاء، تأسست مجالس بلدية في مراكز الأقضية[1]. وقد انتظمت العائلات من خلال بروز بعضها في هذه الإدارات. فمجلس القضاء تشكل من عائلتي حيدر ومرتضى الشيعيتين، وعائلة مطران الكاثوليكية، بالإضافة إلى عائلة الهراوي ونجيم وشامية من الموارنة، وهؤلاء من خارج القضاء. إلاّ أن الغلبة فيه كانت لآل حيدر حيث كان توفيق حيدر أول قائمقام عين في هذا الموقع، بعد أن كان القائمقام من الأتراك. ومن جهة ثانية توالت على رئاسة المجالس البلدية في مدينة بعلبك حتى نهاية الدولة العثمانية عائلتا حيدر ومرتضى. وعرف من الرؤساء سعيد سليمان حيدر، ومحمد حسن مرتضى. وقد شكل الحيادرة في تلك المرحلة إحدى ركائز السلطة المحلية. ولم يستطع أي من العائلات الأخرى منافستهم على دورهم طيلة عقود لاحقة. ومكنهم وضعهم الاقتصادي المتميز من إرسال أبنائهم لتحصيل العلوم العليا في اسطنبول وباريس. وهناك انضم العديد منهم إلى الجمعيات السرية والعلنية التي بدأت بالظهور، ومنها جمعية العربية الفتاة واللامركزية التي تقدمت ببرامج مطالبة بحقوق العرب، وتتمسك بالعثمانية في وجه سياسة التتريك المتبعة من قبل النخب السياسية المركزية التركية.

شهدت الدولة العثمانية في نهايات القرن التاسع عشر الإعلان عن ولادة الدستور عام ١٩٠٨، ثم صدر قانون الأحزاب والجمعيات[2]، وبدأت الأفكار المطالبة بالاستقلال عن الدولة العثمانية تنمو على يد الطلاب الذين درسوا في

---

= بدائية برئاسة نائب القائمقام كما كانت الحال في المتصرفية، ومدير للمالية، وأمين للسر، وأمين للصندوق، إلى جانب المفتي، وأربعة أعضاء منتخبين بالتناوب لمدة سنتين، كما كان يجري في متصرفية جبل لبنان عملاً بقانون الولايات العثمانية».

سعيد، عبد الله؛ تطور الملكية العقارية في جبل لبنان وسهل البقاع، أطروحة دكتوراه في التاريخ، إشراف د. مسعود ضاهر، الجامعة اللبنانية، الفرع الأول، ١٩٩٢، ص ٥٩.

(١) كان المجلس البلدي كمجلس القضاء، يمثل الطوائف إلى جانب أعضاء ملازمين، كطبيب القضاء والمهندسين ورقيب الشرطة (الجاويش) والكاتب وأمين الصندوق.

(٢) «تشكلت جمعيات ثقافية ومنتديات أدبية مختلفة في بيروت، فتأطر في حلقاتها ومنتدياتها مثقفون وأدباء ووجهاء عائلات مدينية، ينتمون إلى أجواء اجتماعية مستندة إلى مواقع اقتصادية، احتلتها عائلات معينة، بعد انخراطها في علاقات تبادل واسعة مع الغرب على مستوى استيراد السلع الجديدة».

كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي، مرجع سبق ذكره؛ ص ١٤٧.

الخارج ولاسيما في فرنسا وكان جلهم من الحيادرة الذين انضم بعضهم إلى جمعيات سرية[١]. وانتمى يوسف مخيبر حيدر حفيد سعيد باشا إلى المنتدى الأدبي، وصالح حيدر إلى الجمعية اللامركزية حيث عمد إلى تبني مطالب راديكالية، فعدّه الأتراك ناشطاً خطراً ضد الدولة ومن الساعين إلى إيجاد الفرقة بين العرب والأتراك ما «جعل السلطات التركية تقدم على تنفيذ حكم الإعدام به»[٢]. «وشارك رستم حيدر ومحمد إبراهيم حيدر في مؤتمر باريس، وطالبوا باستقلال البلاد العربية عن الدولة التركية»[٣]. وانضم سعيد باشا حيدر إلى العربية الفتاة. واحتدمت المواقف التي توزعت حول محورين: أحدهما اتجه نحو الخيارات العروبية، والآخر نحو الخيارات الوطنية. فأسعد بك حيدر تعاون مع نخلة باشا المطران لضم بلاد بعلبك والبقاع إلى جبل لبنان[٤]. وقاما بتنظيم العرائض في هذا الشأن وأخذا «بمخابرة قناصل فرنسا وكان نخلة باشا يتظاهر بذلك غير هياب»[٥]. أما محمد رستم حيدر، وسعيد حيدر، فكانا على رأس المبادرين في جمعية العربية الفتاة، فتبنوا خيار نيل حقوق العرب ضمن وحدة الدولة العثمانية. وقد حاول سعيد حيدر إجراء مصالحة بين العرب والأتراك، فوضع مشروع اتّفاق بين الطرفين «تضمن بعض النقاط التي نصّت على إجراء بعض التعديل في الحدود الشمالية لسوريا، وتنظيم جبهة مشتركة

(١) ما ان أطل عام ١٩١١، حتى بادر عدد من الطلاب الذين يدرسون في باريس إلى تأسيس جمعية سرية أسموها العربية الفتاة، وكان على رأسهم رستم حيدر الذي طالب من خلال برنامج جمعيته، بإصلاحات تؤدي إلى نيل حقوق العرب وتطوير البلاد على الصعيدين الثقافي والاجتماعي. وفي الفترة نفسها، «شارك رستم حيدر ومحمد إبراهيم حيدر في مؤتمر باريس، وطالبوا باستقلال البلاد العربية عن الدولة التركية»؛ عن:
المرجع نفسه؛ ص ٢٠٤.

(٢) صلح، حسين؛ تجليات الوعي القومي في بعلبك، مرجع سبق ذكره؛ ص ١٣٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٢٠٤.

(٤) في رسالة وجهها نخلة المطران إلى القنصل الفرنسي في دمشق عام ١٩١٣، جاء فيها: «إن الحالة أصبحت لا تطاق وإننا عزمنا على إدماج بعلبك وسهل البقاع بلبنان لارتباط هذه الجهات جغرافياً به... وأنا وأسعد حيدر رئيس المتاولة وأكبر الرجال نفوذاً في تلك الجهة، قد عقدنا النية على أن تكون منطقتنا جزءاً من لبنان».
المرجع نفسه؛ ص ١٣٨.

(٥) سليمان، نبيل؛ آل حيدر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٠.

ضد الدول الغربية من معانٍ إلى البحر الأسود. وبحال أسفرت الجهود المبذولة عن نصر ضد الغرب، فإن العرب والأتراك يعيشون جنباً إلى جنب، كلٌ ضمن دولة مستقلة»[1].

لقد نشطت تلك الجمعيات من خلال الحيادرة غير أنها «سرعان ما عانت من الضمور وعدم التوسع في استيعاب الشرائح الاجتماعية الأخرى لكونها تأسست في باريس واسطنبول والقاهرة، ولأن العضوية فيها اقتصرت على عدد من المثقفين والطلاب الذين تحدّروا من العائلات الميسورة»[2]. كذلك، فإن الضغوط التي واجهتها هذه الجمعيات من السلطات التركية، حالت دون امتداد دورها وتوسعه. فالجمعية العربية الفتاة، «بقي اسمها طي الكتمان حتى خروج العثمانيين، وجاراها في ذلك حزب اللامركزية الإدارية، الذي كانت السرية في العمل سمات الأدوار التي مارستها قيادته في تصديها للعمل الإصلاحي، دون أن ترقى في ذلك إلى العمل العلني»[3].

## أ ـ الحيادرة والكيان

ما إن بدأت تباشير دعوة الأمير فيصل لقيام حكومة عربية في بلاد الشام، حتى بادر سعيد حيدر إلى إعلان التأييد لفيصل المتحالف مع الإنكليز ضد الأتراك. وتجلى هذا التأييد من خلال ترؤسه لوفد من أهالي بعلبك لمقابلة فيصل في دمشق بعد عودته من أوروبا في ٥ أيار ١٩١٩، وخطب في دار الحكومة معلناً أن عموم أهالي قضاء بعلبك ومئات ألوف البقاعيين هم رهن إشارة الأمير فيصل. وقد استطاع الحيادرة تحريك الشارع البقاعي والبعلبكي الشيعي تحديداً نحو الاتجاه المساند للحكومة الفيصلية[4]. بعد حوالي شهرين من هذه الزيارة وصلت لجنة كينغ ـ كراين

---

(١) كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي، ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠، مرجع سبق ذكره؛ ص ١٩٤.

(٢) غريب، حسن؛ نحو تاريخ فكري سياسي لشيعة لبنان، مرجع سبق ذكره؛ ص٢٤٢.

(٣) صلح، حسين؛ تجليات الوعي القومي في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١١٦.

(٤) وصلت لجنة كينغ ـ كراين في ٣٠ حزيران ١٩١٩ إلى بعلبك لتقصي المواقف ورصد اتجاهات السكان وموقفهم من دولة الانتداب. «لكن اللجنة تفاجأت بحملة إعلامية واسعة بين الأهالي تجلت بتوزيع البيانات والمناشير الداعية للاستقلال عن الانتداب من جهة والاتحاد مع سوريا من جهة ثانية، وكانت عائلة الحيادرة من أكثر المتحمسين لتوزيع ونشر الدعاية للحكومة الفيصلية»؛ الحصري، ساطع؛ يوم ميسلون؛ دار الاتحاد؛ بيروت ١٩٤٧؛ ص ١٠.

في ٣٠ حزيران ١٩١٩ إلى بعلبك لتقصّي المواقف ورصد اتجاهات السكان وموقفهم من دولة الانتداب. «لكن اللجنة تفاجأت بحملة إعلامية واسعة بين الأهالي تجلت بتوزيع البيانات والمناشير الداعية للاستقلال عن الانتداب من جهة والاتحاد مع سوريا من جهة ثانية، وكانت عائلة الحيادرة من أكثر المتحمسين لتوزيع ونشر الدعاية للحكومة الفيصلية»[١].

لم تقتصر تلك المواقف على المطالبة السلمية، بل تعدتها إلى الاستعداد لاستخدام الخيارات المسلحة، وانتزاع الاستقلال بالقوة. وتبيّن مضامين المنشورات الموزعة آنذاك المفردات التي تستحث الهمم وتستنهض النفوس للدفاع عن القضية حتى ولو اقتضى ذلك الموت في هذا السبيل. وقد حفز هذا التأييد الملك فيصل نفسه على الاعتراف بقدرة هذه الزعامة على تحريك الشارع البقاعي باتجاه المشروع القومي، فعمد إلى توطيد علاقته معها وإلى الاعتراف بهذا التقدير والعرفان الذي أظهره زعيمها سعيد حيدر، فقام «بزيارة البقاع بعد استفتاء للجنة كينغ ـ كراين وقدم إلى بلدة بدنايل ومدينة بعلبك واجتمع بجميع وجهاء البقاع»[٢].

إن تأييد الحكومة العربية ومواجهة الانتداب ما لبث ان تطور إلى حركة مسلحة لمحاربة الفرنسيين. فبعد أشهر عدة من زيارة الأمير فيصل للبقاع تم عقد «اجتماع في قرية الناصرية حضره عدد من العائلات المؤيدة للحركة الوطنية السورية لتدارس إقرار الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان، وكان يرافقهم مائتا مسلح تزعمهم يوسف مخيبر حيدر الذي راح يدعو إلى مهاجمة الفرنسيين في رياق وزحلة»[٣]. وهو ما أدّى إلى معركة بعلبك التي أصدر بعدها الجنرال غورو أمراً لقوة من جنوده بالزحف إليها، فوصلت طلائعها بعد حوالى شهر من اجتماع الناصرية، حيث «حصل الصدام في قرى إيعات ودار الواسعة في معركة غير متكافئة انتهت بمحاصرة الجنود الفرنسيين لزعيمي الحيادرة أسعد بك حيدر وسعيد باشا»[٤].

---

(١) الحصري، ساطع؛ يوم ميسلون؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٠.

(٢) مما كتب في المنشورات: نطلب الاستقلال التام، الوحدة السورية أو الموت، تهيأوا للدفاع عن وحدتكم، على الجماجم تبنى العروش، أطلبوا الموت توهب لكم الحياة، الاستقلال يُؤخذ ولا يُعطى، سيروا إلى الأمام فالحق بيدكم، الوطن يستصرخ
حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق سبق ذكره؛ ص٩٩.

(٣) حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق سبق ذكره؛ ص١٠٠.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ١٠٥.

بعد معركة ميسلون تبين لزعماء الحيادرة أن هناك تعثراً في ولادة الدولة العربية على أنقاض الولايات العثمانية، وبدت الحركة الفيصلية المدعومة من قبل الإنكليز عاجزة عن مواجهة الخطة الفرنسية في الاستيلاء على سوريا. لذلك بات موقف الحيادرة حرجاً لجهة الاستمرار في خطاب رافض للانتداب. فالفرنسيون بعد معركة ميسلون عززوا وجودهم العسكري في منطقة بعلبك ـ الهرمل. وفي الثالث من آب عام ١٩٢٠ دخل الجنرال غورو إلى زحلة وأعلن في خطاب له ضم البقاع إلى لبنان. وأمام حالة العجز هذه بدا أن موقف الحيادرة يميل إلى الانقسام بين التأييد الكلي للمشروع الفرنسي، وهو ما عبّر عنه أحد زعيمي الحيادرة أسعد حيدر الذي كان عضواً في المؤتمر السوري وفي الوقت عينه كان نجله عضواً في اللجنة الاستشارية الفرنسية في لبنان وهذه الممارسة تشير إلى الازدواجية التي تتصف بها عادة النخب الطرفية في الأوقات العصيبة حتى تحفظ لنفسها دوراً وهامشاً للمناورة الثعلبية في ظل الصراع غير المحسوم بين القوى المركزية. فما أن دخل الجنرال غورو إلى بعلبك غداة خطابه في زحلة حتى وقف عند قلعتها يصافح الوفود التي تقدمها أسعد حيدر.

من جهته اتّخذ الزعيم الآخر للحيادرة سعيد باشا الموقف المهادن بانتظار جلاء صورة الوضع الذي سترسو عليه في النهاية. وقد أجاب الجنرال غورو أثناء زيارته إلى بعلبك إذ «راح يعلن في خطابه عن نوايا فرنسا في عمران البلاد مؤكداً له ثقة الأهلين بفرنسا وطاعتهم لها»[١].

إن موقف سعيد باشا المهادن يشير إلى أن فكرة القبول بالكيان اللبناني الناشئ أخذت طريقها الحذر المشوب بالشك. وقد أفصحت بعض الأحداث التي أعقبت موقف المهادنة من زعامة أحد جُبّي الحيادرة عن أن هذه الزعامة ما زالت تنتظر الظروف الملائمة لتعبّر عن نفسها وتجلى ذلك بالمظاهرات الرافضة للنظام الضريبي والتي قادها سعيد حيدر نفسه، مستقطباً الكثير من العائلات البعلبكية[٢]. وقد عبّرت

(١) الحصري، ساطع؛ يوم ميسلون؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٠٦.

(٢) «نجد أن إحدى هذه العرائض التي أطلقها سعيد حيدر تضمنت أسماء وجهاء عائلات بدأت تبرز في مدينة بعلبك بينها عائلة الرفاعي، الساروط، الغوري والفيتروني، إضافة إلى أسماء عائلات أخرى في عموم قضاء بعلبك كعائلة زغيب (يونين) سكرية (الفاكهة) الجمال (العين) علاء الدين (مقنة) الموسوي (النبي شيت)»؛

حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ مرجع سبق سبق ذكره؛ ص ١٥٤.

العرائض المرفوعة عن الدعوة إلى رفض الكيان اللبناني الذي أعلنه غورو عام ١٩٢٠ وإصلاح النظام الضريبي. وكشفت تواقيع إحدى هذه العرائض عن مدى اتّساع مشاركة العائلات مع سعيد حيدر في رفض سياسة الانتداب التي وجدتها مجحفة بحق المواطنين. وليس من شك في أن مبادرة سعيد باشا إلى تحريك الإضرابات لإصلاح النظام الضريبي تعبّر عن كون فكرة الكيان بدأت تأخذ طريقها نحو التعزيز لديه على حساب التوجهات العروبية. فالرفض بدأ يتجه نحو الإصلاح وليس نحو رفض فكرة الكيان. وقد أخذت فكرة الكيان تتجه نحو الترسيخ التدريجي لدى الحيادرة بمرور الوقت، فما ان أصبح للحيادرة موقع داخل المجالس التي أنشأها الفرنسيون عام ١٩٢٣، حتى كانت التوجهات الوحدوية مع سوريا، قد بدأت تميل نحو الضمور الكلي.

غير أنه برغم الهدوء الذي أظهره الحيادرة عقب المشاركة في اللجنة الإدارية والمجلس التمثيلي مال بعض أفرادها إلى الصدام من جديد مع الفرنسيين. فمع اندلاع الثورة السورية الكبرى قاد في بعلبك توفيق هولو حيدر ابن عم سعيد حيدر حركة عسكرية في مواجهة قوات الانتداب الفرنسي وخاض معركتين في الجرود الشرقية لبعلبك ولكنها انتهت فيما بعد إلى استسلامه[(١)]. وبفشل الثورة تم التراجع عن المطالبة بالإنضمام إلى سوريا، فانكفأ الحيادرة بجناحيهم إلى داخل الكيان اللبناني لتعزيز حضورهم كنخب محلية طرفية تمثل الطائفة الشيعية في موقعها الهامشي في توازنات النظام الوليد. وكان الجنرال غورو أصدر قراراً عام ١٩٢٠، أنشأ بموجبه ما سمي باللجنة الإدارية التي «تألفت من سبعة عشر عضواً من مختلف الطوائف، فمثل الحيادرة الموقع الشيعي عن محافظة البقاع عبر تعيين إبراهيم حيدر»[(٢)]. بعد مرور عامين حُلّت اللجنة الإدارية أثر إعلان الفرنسيين عن إنشاء

---

(١) ان حركة توفيق هولو، لم تكن تحظى بتأيد كامل من قبل الحيادرة، وهي جاءت بعد التصدّع داخل الحيادرة بين فريق مؤيد، وآخر معارض لها، محاولاً إثناء توفيق هولو عن القيام بها. كما أن هذا الأخير نفسه لم يكن أحد زعماء العائلة، بل هو ابن عم زعيمها، الذي فضل الإنكفاء وراء الأحداث. ورغم أنه كان «يدرك الفنون القتالية لكونه خرّيج الكلية الحربية في استانبول، ويتمتع بمهارة الخطابة التي تجعل الحماس يدبّ في النفوس، إلا أنه لم يستطع استقطاب شرائح شعبية واسعة، إذ لم يتعد الذين التحقوا به أربعين رجلاً»، لذلك بقيت انتفاضته محدودة؛ المرجع نفسه؛ ص ٢٢٣.

(٢) ماجد، خليل ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٩.

مجلس تمثيلي بالانتخاب، ويتمتع بحق التشريع، وخصص فيه موقعين شيعيين لمنطقة البقاع استناداً إلى نتائج إحصاء ٢٨ حزيران ١٩٢٢، حيث رفع التمثيل النيابي للبقاع من مقعدين للشيعة والروم الكاثوليك، إلى ستة مقاعد: اثنين للشيعة وواحد لكل من الطوائف التالية: الموارنة ـ السنة ـ الروم الكاثوليك ـ الروم الأرثوذكس.

إن جعل البقاع دائرة انتخابية واحدة، وتمثيل الشيعة بنائبين، أخفى في طياته خطة فرنسية لتطبيق نظرية الاستقدام للاستخدام، فهي لم ترد إدخال الشيعة في الأطر المركزية للنظام الجديد، إنما هدفت إلى استيعاب المعارضة السياسية والعسكرية من الشيعة والانفصال عن سوريا وإلى تشجيع النخب المحلية على فك ارتباطها السياسي والعسكري معها. بالإضافة إلى خلع صفة التمثيل المسيحي عن طائفة الروم الكاثوليك بعد أن تبين أنها تناصب فرنسا العداء، ومحاولة إيجاد موطئ قدم للنخب السياسية المركزية التي يحتل فيها الموارنة موقع النواة الصلبة لبناء قاعدة سياسية طرفية متجانسة مع الدولة المركزية (لبنان الكبير). ولعل أهم هدف من خلال ذلك القانون يمكن تحقيقه هو تركه زمام المبادرة السياسية والانتخابية أمام المنتدب وحده، فالبقاع بمساحته الكبيرة لا يمكن لأي عين عائلي محلي جمعه تحت رايته، ولذلك «كان لا بدّ من منسّق يجمع المرشحين، ويؤلف اللوائح. وهذا المنظم لا يمكنه أن يكون إلّا فرنسا»(١).

على صعيد لوائح المرشحين المتنافسين «أُعلنت في زحلة اللائحة الانتخابية الأولى من منزل عبد الله أبو خاطر في حضور مستشار اللواء الفرنسي. ورفع الحاضرون الكؤوس عالياً وشربوا نخب فرنسا والديمقراطية. وألقى عبد الله أبو خاطر كلمة بالفرنسية تحولت إلى فعل مدح للمستشار الفرنسي العتيد وأعلن تأليف اللائحة التي ستخوض المعركة معاً من الأصدقاء: عبد الله أبو خاطر عن الروم الكاثوليك، موسى نمور عن الموارنة، شبل دموس عن الروم الأرثوذكس، حسين قزعون عن السنة، إبراهيم حيدر واحمد الحسيني عن الشيعة. والواقع أن أعضاء اللائحة لم يكونوا يوماً من الأصدقاء. بعض المرشحين لا يعرف حتى البعض الآخر. وإبراهيم حيدر يكن حقداً دفيناً لأحمد الحسيني وموسى نمور يستصغر حسين قزعون الأمي... هذه اللائحة وصفها مستشار غورو بأنها اللائحة الواحدة المتنافسة.

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦١.

ووصفتها جريدة المعرض بأنها لائحة الساعات الأخيرة. فقد تم تأليفها بعد تدخلات فرنسية سافرة. وتؤكد المعرض أن المبارزة كانت متكافئة بين لائحتي بريدي - رزق الله، وموسى نمور - عبد الله أبو خاطر، إلى أن ابتدأت المفوضية تلعب بنقل المرشحين من لائحة إلى أخرى. فينضم حسين قزعون إلى لائحة نمور - أبو خاطر تاركاً حليفه رشيد الشحيمي»[1]. وبعد إعلان اللائحة الواحدة، استمر يوسف البريدي مرشحاً عن مقعد الروم الكاثوليك محاولاً تأليف لائحة تضم مرشحين شيعة تضمن له بعضاً من أصوات الشيعة في بعلبك والهرمل، إلا أنه حصد الفشل، فقد «انتهت المعركة الانتخابية إلى انتصار عبد الله ابو خاطر ولائحته بغالبية ٣٩ صوتاً مقابل صوتين من أصوات المندوبين الثانويين»[2].

وهكذا كرست السلطة الانتدابية موقعاً للحيادرة في الكيان الجديد، وتعود أسباب هذا التفضيل في تعيين إبراهيم حيدر إلى رغبة الدولة الفرنسية في تعزيز دور الحيادرة بمد نفوذهم في إدارات الدولة الناشئة. كذلك فإن إبراهيم حيدر هو عميد آل حيدر ورث الزعامة عن والده أسعد بك حيدر، وقد تطلع إليه الفرنسيون لكونه زعيم آل حيدر على الرغم من معارضته للانتداب الفرنسي، وعملوا على استيعابه من جهة وعلى شق صفوف القوى المعارضة لانتدابهم من جهة أخرى. ويقال إن مستشار غورو المركيز جان دو فريج هو الذي أقنع غورو باختيار إبراهيم حيدر. «ففي أوتيل قادري الكبير ناقش ضباط فرنسيون وشخصيات لبنانية مسألة اختيار مرشح عن الشيعة. وبعد أن طرح الحاضرون عدة أسماء أخذ غورو بنصيحة مستشاره واستبعد بعض المرشحين المؤيدين لفرنسا وخاصة من آل شمص وآل حماده. فالوقت لم يحن بعد لضرب المعارضة بل لمهادنتها ومحاولة شق صفوفها من الداخل»[3].

بعد انتهاء مدّة المجلس التمثيلي الأول في ١٣ تموز١٩٢٥ «جرت الانتخابات لانتخاب ثلاثين عضواً»[4]؛ وقد فضّل الجنرال فاندنبورغ الفرنسي ترشيح صبحي حيدر من جب سعيد باشا بدلاً من إبراهيم حيدر. أما الأسباب التي دفعت الفرنسيين

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧١. عن جريدة المعرض - عدد ١٢ آذار ١٩٢٢.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٧٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٥٦.

(٤) ماجد، خليل ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ - ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٩.

إلى تأييد صبحي حيدر، فتعود إلى رغبتهم في توسيع مشاركة الحيادرة كتمهيد لضبط المعارضة بالأطر القانونية بعدما بدأت تلوح في الأفق بوادر الثورة على يد توفيق هولو ـ وهو من الجبّ الذي ينتمي له صبحي حيدر (ونلاحظ هنا استخدام الفرنسيين لعبة الضد النوعي) ـ حيث يمكن للأخير أن يلعب دوراً في استيعاب المعارضة المتنامية في صفوف الحيادرة الرافضين للفرنسيين.

وهكذا فقد شكلت اللائحة الرسمية المدعومة من قبل الانتداب الفرنسي، وضمت كلّاً من إلياس طعمه سكاف عن الكاثوليك، وصبري حماده وصبحي حيدر عن الشيعة، وحسين قزعون عن السنة، وموسى نمور عن الموارنة وشبل دموس عن الأرثوذكس. أما اللائحة المعارضة فواجهت مشكلة تمثيل الشيعة والروم الكاثوليك، فحاولت إقناع أحمد الحسيني بالترشح على اللائحة إلا أنها لم تنجح. واختارت يوسف حيدر المرشح الشيعي الثاني. وقد علقت جريدة الصحافي التائه على ذلك تحت عنوان على عينك يا تاجر: «لما كان لا بدّ من أحد الحيادرة في القائمتين، أخذت قائمة بريدي أو أبو خاطر، يوسف بك حيدر مرشحاً لها عن بعلبك وعلى اعتبار أنه من أصحاب الأصوات وهو على ثقة من أن المفوضية لا تمانع بترشيحه عندما يتعهد لها بأنه من دعاة لبنان الكبير والانتداب الفرنسي عليه»[١]. ولكن الفوز كان من نصيب اللائحة الرسمية «ففاز صبحي حيدر بالمقعد في تموز ١٩٢٥»[٢].

أكمل المجلس المنتخب عام ١٩٢٥ دورة كاملة، ولكن تعريفه في دورة تموز ١٩٢٩ «انقلب من مجلس تمثيلي إلى مجلس تأسيسي يوم وضع الدستور في أيار سنة ١٩٢٦، ثم صار بموجب هذا الدستور مجلساً نيابياً»[٣]. وكما يقال فإن السلطة العليا الموجودة في بيروت لها تأثير الرأس على الأطراف، فالمعركة الانتخابية تبدأ في بيروت وتنتهي فيها، أما الاخراج فيتم في الأطراف، والناخب الاكبر هو الانتداب، ومن غير المحبذ سؤال الذين «يذهبون يوم الاقتراع لاختيار مرشح معين، لماذا فُضّل مرشح على آخر؟ فهو لا يعرف، ومرشحه لا يعرف، وحدها فرنسا تعرف ماذا تريد

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٤.

(٢) ملحق جريدة النهار؛ ميلاد ١٩٧١ ورأس سنة ١٩٧٢.

(٣) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٩.

وتنتخب من تريد»[1]. أضحت الانتخابات النيابية بالنسبة للانتداب مناسبة لإعادة إنتاج النخب السياسية الطرفية لدعم الخيارات المركزية والعيش في أكنافها، في كل الاحوال فإن الخيار في هذه الدورة كان من نصيب إبراهيم حيدر وصبري حمادة.

قُلص عدد النواب المنتخبين في دورة العام ١٩٣٤ إلى ٢٥ نائباً، وقرر المنتدب الفرنسي خفض الحصة الشيعية من النواب في البقاع من نائبين إلى واحد، وعمد إلى تسوية الأمر بين إبراهيم حيدر وصبري حماده فتم «الاتفاق على تزكية ترشيح حماده في اللائحة الرسمية، على أن يتم تعيين إبراهيم حيدر نائباً فيما بعد»[2].

كما ذكرنا سابقاً فإن الدور الأساسي المطلوب من النخب الجسرية المرتبطة بنيويًا، بمراكز السيطرة المركزية هو العمل على ترسيخ قيم الثقافة المهيمنة، ومصالح القوى المسيطرة دولية كانت أو في المراكز الدائرة في فلكها أكثر من إئتمانها على قيم ومصالح مجتمعاتها المحلية (المناطقية أو الطائفية) وأبناء جلدتها. لذلك عندما شكل خير الدين الأحدب[3]، حكومته الرباعية الأولى في عهد الرئيس إميل إده، وضمت إبراهيم حيدر والأمير خليل أبي اللمع وحبيب أبي شهلا، برز دور الوزير البقاعي «كمدافع عن معاهدة العام ١٩٣٦ مع فرنسا، وكانت الحكومة وضعت نصب عينيها خلق مناخ للتعايش الطائفي في لبنان... بهدف السيطرة على الشارع»[4].

مع حلول العام ١٩٣٧ عين المندوب السامي الفرنسي إبراهيم حيدر وزيراً للزراعة، وبذلك يمكن القول إن طموحات الحيادرة باتت تتجه لتثبيت مكانتها كنخب سياسية جسرية مع الطائفة الشيعية من جهة، ومنطقة البقاع الشمالي من جهة ثانية بمباركة سلطة الانتداب الفرنسي. وفي العام نفسه جرت الانتخابات ووصفها العميد

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٢٥.

(٣) خير الدين الأحدب كان أول رئيس وزراء سني عينه الرئيس اميل اده؛

إده، ريمون؛ جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين الحلقة الثالثة؛
http://www.almustakbal.com/raymond/histoire_liban_politique3.html

(٤) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣١.

ريمون إده بالقول «صار بازار، أعطوا ٣٧ صوتاً لحزب إميل إده و٢٦ صوتاً لحزب بشارة الخوري وعملوا رواية الانتخابات»[١]، ومن ابطال هذه الرواية كان إبراهيم حيدر الذي انضم إلى «اللائحة الرسمية إلى جانب صبري حمادة عن الشيعة وجوزف أبو خاطر عن الروم الكاثوليك ويوسف الهراوي عن الموارنة وشبل دموس عن الروم الأرثوذكس ومحمد قزعون عن السنة ونسيب الداوود عن الدروز»[٢]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا المجلس النيابي «صوّت على المعاهدة مع فرنسا سنة الـ ٣٧ في المجلس النيابي بالإجماع»[٣].

## ب ـ الحيادرة وانتخابات الاستقلال

في ٣١ تموز ١٩٤٣ أصدر المندوب العام الجنرال الفرنسي جان هللو قراراً وزَّع بموجبه المقاعد النيابية وعددها ٥٥ مقعداً على الطوائف والمحافظات. حصلت محافظة البقاع على «مقعدين شيعيين مقابل مقعد لكل من السُنَّة والدروز، والطوائف المسيحية الثلاث، الموارنة والكاثوليك والأرثوذكس»[٤]. وجرت تلك الانتخابات في مناخ من الصراع الحاد على المستوى اللبناني العام، تجلى بتباين المواقف بين التأييد للانتداب الفرنسي، والمطالبة بالاستقلال بدعم من الجنرال الإنكليزي سبيرز[٥]. خاض إبراهيم حيدر معركته الانتخابية إلى جانب صبري حمادي تحت راية هنري فرعون من الحزب الدستوري، والمؤيَّد من قبل الإنكليز في مواجهة اللائحة المدعومة من قبل الفرنسيين والتي تمثلت أيضاً بمرشحين منافسين من الحيادرة والحماديين هما جودت حيدر وفضل الله حمادة اللذان كانا في لائحة موسى نمور. والأمر الملاحظ في كلتا اللائحتين أن كل المرشحين الشيعة الأربعة لم يتبوأ أي

---

(١) إده، ريمون؛ جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين الحلقة الثالثة؛ مرجع سبق ذكره.

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٨.

(٣) إده، ريمون؛ جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين الحلقة الثالثة؛ مرجع سبق ذكره.

(٤) ماجد ماجد، الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٧٤.

(٥) إده، ريمون؛ جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين الحلقة الثالثة؛ مرجع سبق ذكره.

منهم رئاسة اللائحة بل كانوا خلف موسى نمور وهنري فرعون، وهذا يدل على موقع النخبة السياسية الشيعية الطرفي في الصراع القائم بين أطراف النخبة السياسية المركزية. وفي هذا المجال يشير العميد ريمون إدة، إلى أن نواب جبل لبنان هم من يمسكون باللعبة السياسية حيث يقول: «وكان في ذلك الوقت جبل لبنان قلب الجمهورية، وكان جبل لبنان وخاصة نواب جبل لبنان، يديرون السياسة لأنهم كانوا متقدّمين أكثر من نواب المناطق الأخرى»[1]. وأسفرت تلك الانتخابات عن فوز لائحة فرعون ومن ضمنها إبراهيم حيدر. بهذا تكون المرحلة الانتخابية عشية الاستقلال، قد كرست زعامة الحيادرة والحماديين.

## ج ـ الحيادرة ومرحلة الاستقلال

أكد عهد الاستقلال الواقع الطائفي على الصعيد السياسي في توزيع السلطات. وهو بطبيعة الحال استمرار لعهد الانتداب الذي كان بدوره امتداداً لمرحلة المتصرفية المؤسسة على ركائز طائفية في توزيع المراكز الإدارية، وكان استمراراً لفترة الانتداب في مبدأ توزيع المقاعد في البرلمان على الطوائف. ففي هذه المرحلة ظهرت تركيبة جديدة للدولة اللبنانية تميزت بما اصطلح على تسميته بالوفاق الوطني بين الموارنة والسنَّة في إطار ميثاق ١٩٤٣. وقبل مرحلة الاستقلال وجدنا أن طبيعة انبناء السلطة في كل المرحلة الانتدابية فرضت شكلاً للتركيبة السياسية اللبنانية تسيطر عليها نخب سياسية مركزية يدور حولها لفيف من النخب الطرفية يغلب عليها الطابع التقليدي المحلي، بمعنى أنه في تلك المرحلة لم تبرز مواقع نخبوية جديدة. فبقي الحيادرة إلى جانب الحماديين في البقاع يلعبون دور النخب الجسرية مع النظام المركزي بغض النظر عن المواقع الوزارية أو النيابية التي منحت لهم، إذ إنهم لم يستطيعوا اختراق النواة الصلبة للنظام بل بقوا يدورون في فلك هذا الطرف أو ذاك في المركز، إلا أنهم حافظوا في الوقت عينه على موقعهم السلطوي في منطقة البقاع الشمالي.

إن سمة الطائفية استمرت خلال عهد الاستقلال وباتت من مسلمات النظام السياسي في الدولة اللبنانية «تداخلت فيها مواقع السلطة بالطائفة، ما أتاح ظهور

---

(١) إده، ريمون؛ جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين الحلقة الثالثة؛ مرجع سبق ذكره.

قاعدة جديدة للعلاقات الطوائفية والعائلية لإعادة إنتاج السلطة من خلال تبوّؤ المراكز في السلطة المركزية، وبموقع البرلمان الذي أفسح المجال أمام التحالفات العائلية والحزبية»[١]. وعلى قاعدة هذا الفهم لتطور السلطة في لبنان في مرحلة الاستقلال ومع صيرورة الطائفة المحور الذي تنطلق من خلاله عملية الصراع على مواقع السلطة، والمتكشّف بصورة أوضح في تنافس أعيان العوائل لاحتلال مقعد التمثيل الجغرافي الطائفي، فإن النخب السياسية الطرفية في العهود الاستقلالية، سوف تُبرز أشكالاً صراعية جديدة بين أعيان الحيادرة الساعين إلى المحافظة على موقعهم البرلماني، وأعيان عائلات أخرى تجد نفسها مهيأة لإثبات قدرتها على الدخول في ميدان المنافسة والمشاركة، سواء ارتكزت في ذلك على تحالفات عائلية وعشائرية صرفه، أو من خلال الانفتاح على التحالفات الحزبية الساعية بدورها إلى المشاركة في البرلمان.

جرت أول عملية انتخابية بعد الاستقلال عام ١٩٤٧ وفق القانون السابق، وقد خاضها الحيادرة على قاعدة التحالف السابق مع الزعيم الحمادي، وأجمعوا على إعادة ترشيح إبراهيم حيدر بعدما فضّل جودت حيدر الانسحاب والامتناع عن منافسته لضمان فوز مرشح العائلة. إن عملية التأييد لإبراهيم حيدر من قبل أعيان العوائل في مدينة بعلبك والقرى المحيطة بها كانت بما يشبه الإجماع، فقد عرف إبراهيم حيدر كيف يعبر من عهد إلى عهد مستفيداً من قوته العقارية على الصعيد المحلي، ومن علاقاته مع النخبة السياسية المركزية المتمثلة بالدستوريين الحاكمين ومن «انسجام موقعه السياسي مع القاعدة الشعبية الشيعية المناهضة للانتداب وبفعل مواقفه السابقة المؤيدة للاستقلال»[٢]، ما جعله يستحوذ على معظم الأصوات. في تلك الدورة الانتخابية بقيت عائلتا حيدر وحمادة تشكلان محوراً استقطابياً محلياً واسعاً «فخلت هذه الدورة من بروز أي موقع آخر يشكل دوراً استقطابياً في هذا المجال، وقد فازت اللائحة بشكل كامل»[٣]. ولكن الجديد الذي حملته تلك الانتخابات هو أن

(١) دكروب، محمد؛ السلطة والقرابة والطائفة عند موارنة لبنان؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر؛ بيروت؛ ١٩٨٢؛ ص ٧٤.

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١.

(٣) ماجد ماجد، الانتخابات النيابية بين ١٩٦١ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٨٤.

كلاً من صبري حمادة وإبراهيم حيدر وإن كانا هما الأقوى، إلا أنهما لم يبقيا وحدهما في المسرح السياسي. «فهناك من تجرأ على المنافسة، وهناك من بدأ يبذر في تربة المنطقة بذور السلطة وينتظر!!!»[(١)].

في ١٠ آب ١٩٥٠ «أقر قانون جديد للانتخابات، إذ تم زيادة المقاعد النيابية إلى سبعة وسبعين عضواً، وبقي البقاع دائرة انتخابية واحدة رغم أنه قسمت بعض المحافظات إلى دوائر انتخابية عدة»[(٢)]. إن التنافس الداخلي على الزعامة داخل عائلة حيدر بقي مضبوطاً في وقت كانت سياسة الحكومة اللبنانية في عهد الرئيس بشارة الخوري تنصب على إعاقة بروز أي زعامة سياسية جديدة وتمنع خروج أهالي المنطقة عن المحور الشيعي القائم على حماده ـ حيدر. ولتطبيق هذه السياسة كانت الحكومة تستلهم القوة سبيلاً لتحقيق مآربها من أجل إبقاء العشائر تحت وصاية صبري حماده، ومن أراد العصيان فيجب ألّا يخرج عن نطاق تأييد آل حيدر.

وهكذا اجتمع مجدداً إبراهيم حيدر وصبري حمادة مضافاً اليهما مرشح حمادة فضل الله في لائحة واحدة. ينافسون مرشحين يخوضون المعركة للمرة الأولى، وقد كشفت نتائج انتخابات ١٩٥١ أن اللائحة التي ضمت صبري حماده وإبراهيم حيدر لها وجود انتخابي في أقضية البقاع كافة، كما انها متفوقة في قضائي بعلبك ـ الهرمل بشكلٍ كاسح فكانت لها الغلبة والفوز وقد «نال إبراهيم حيدر ١٨٧٣١ صوتاً»[(٣)].

في ٣٠ أيار ١٩٥٣ أصدر الرئيس كميل شمعون مرسوماً قضى بحل مجلس النواب، ثم ثبّت شهر تموز موعداً لانتخابات نيابية جديدة، وأبقى على التقسيم الطائفي للنواب ولكنه خفض عدد المقاعد من سبعة وسبعين إلى أربعة وأربعين مقعداً. وقسم لبنان «إلى ٣٣ دائرة انتخابية منها ٢٢ دائرة فردية»[(٤)]. وهكذا فقد «نفخ الرئيس كميل شمعون في البقاع الواحد، فتكورت تضاريس جديدة لزعامات جديدة. فالقانون الانتخابي اجترح بعصاه السحرية معالم قوى جديدة، فإذا البقاع الزعامة الواحدة،

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٣.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٥٠.

(٣) libanvote.com/lebanese9296/elections1951/bekaa/bekaa.html - 30k -

(٤) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٢.

مقاطعات أربع وزعامات أربع»[1]. وهكذا للمرة الأولى تنفصل الهرمل عن بعلبك، فيخوض إبراهيم حيدر معركته منفرداً فيلقى الهزيمة أمام قريبه سليم حيدر المدعوم من الرئيس كميل شمعون، حيث نال إبراهيم حيدر ٥٦٦٦ صوتاً في حين أن منافسه «سليم حيدر نال ٧٥٣٠ صوتاً»[2]. فأقصي بذلك إبراهيم حيدر عن المقعد البرلماني بعد أن مكث عليه ست مرات. ولعل سبب خسارته لمقعده البرلماني يعود إلى تقسيم بعلبك والهرمل انتخابياً ما أدّى إلى تقسيم شعبيته، والأهم من ذلك فقدانه دعم حليفه اللدود صبري حمادة. وكان كل من حيدر وحمادة فشلا في إبقاء البقاع الشمالي دائرة واحدة، وكانا يجهدان لاستمرار تحالفهما الانتخابي بالرغم من خلافاتهما.

خلاصة القول إن انتخابات ١٩٥٣ كانت وفق مقاييس النخبة السياسية المركزية الجديدة، وعلى صورة العهد، فالرئيس شمعون أبعد مؤيدي العهد السابق عن الحكم، واستنبت زعامات تدور في فلكه على قاعدة «السلطة العليا هي ملاذ لكل مستجير للنيابة وكل ملهوف لمقعد وثير»[3].

أجريت انتخابات ١٩٥٧ النيابية بعد تعديل قانونها مجدداً، وعاد البقاع الشمالي دائرة انتخابية واحدة. فأعادت التقسيمات الجديدة الروح إلى تحالف إبراهيم حيدر مع صبري حمادة. فعاد نجمه إلى البروز على حساب تيار الشباب، والأحزاب السياسية الأخرى التي دعمت سليم حيدر في الدورة السابقة. إذ إنها أي الأحزاب لم تستطع الحلول مكان السلطة العائلية المهيمنة.

انضم إبراهيم حيدر إلى لائحة صبري في حين أن سليم حيدر كان حليفاً للقوميين السوريين الذين رشحوا عنهم مصطفى عبد الساتر. و«كان على الثنائي حيدر - عبد الساتر التفتيش عن حليف ثالث فكان رياض طه»[4]، غير أن هذه اللائحة لم تستطع الاستمرار كما تعهدت في بداية مشوارها الانتخابي لأسباب عديدة اهمها:

١ - الخلافات الدائمة بين أركانها، بسبب غياب مرجع قوي، يستطيع ضبط الإيقاع

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ - ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٢.

(٢) libanvote.com/lebanese9296/elections1953/bekaa/bekaa.html - 14k -

(٣) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ - ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٥.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٨٢.

في وجهات النظر، ويرجع ذلك إلى عدم تجانس الانطلاقة الفكرية الواحدة، فسليم حيدر مرشح الموالاة، ومصطفى عبد الساتر قومي موالٍ، ورياض طه عروبي لا يجمعه برفاق لائحته إلّا العداوة لصبري حماده.

٢ ـ دخول السلطات في سوريا على خط التحالفات الانتخابية، فأيدت لائحة صبري حماده، وهاجمت بقوة لائحة سليم حيدر، ولاسيما المرشح القومي مصطفى عبد الساتر، ثم «سددت الضربة الأخيرة لهذه اللائحة وقبل أيام من موعد الانتخابات عندما أعلن رياض طه انسحابه من لائحة سليم حيدر وتأييده لخصم الأمس الاقطاعي الجائر صبري حماده. فأطاح التدخل السوري بحلفاء الأمس، وقضى على أمل اللائحة في الفوز»[١].

أمام هذا الواقع، سارعت لائحة سليم حيدر إلى التحالف مع المرشح المنفرد القوي نايف أمهز في محاولة لتعويض بعض الخسائر الفادحة التي سببها انسحاب طه على صعيد القاعدة الشعبية. هذا الوضع المهتز للائحة الموالاة أسفر عن فوز كاسح للائحة «صبري حمادة الذي نال ١٥٠٨٤ صوتاً وإبراهيم حيدر ١٤٥٠٨ أصوات وشفيق مرتضى ١٤١٨٠ صوتاً في حين أن أول الخاسرين كان سليم حيدر الذي نال ١٠٩٨٥ صوتاً أي أنه لم يحصل أكثر من ثلثي عدد الأصوات التي نالها منافسوه»[٢].

ويعزى فوز اللائحة التي انضوى فيها إبراهيم حيدر وخسارة اللائحة المنافسة التي تضم سليم حيدر إلى عوامل عدة، أهمها خارجي تمثل في دعم السلطات السورية للائحة صبري حمادة عبر التأثير على ناخبي المنطقة الحدودية، وسحب رياض طه ترشيحه لصالح حمادة. كذلك تدخل قائد الجيش فؤاد شهاب وتأثيره على عشائر الهرمل حيث انتزع منها التزامها بالحزب القومي وبالمرشح القوي نايف أمهز. وهناك عامل خارجي آخر تمثل في وقوع الدورة الانتخابية في البقاع بعد الجنوب وجبل لبنان، حيث أدّت نتائجهما إلى سقوط المعارضة فغضت الحكومة الطرف عن نتائج انتخابات بعلبك والهرمل.

أما العامل الداخلي فكان في تأثير حمادة على الناخبين إذ قدم نفسه لأهالي

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٨٣.

(٢) libanvote.com/lebanese9296/elections1957/bekaa/baalbeck&hermel.html - 18k -

المنطقة على أساس أنه المدافع عن الإسلام والعروبة في وجه «الردة الصليبية المندفعة»[1].

بين عامي ١٩٦٠ و١٩٦٤ أُجريت دورتان انتخابيتان في ظل عهد الرئيس فؤاد شهاب فعمل على استيعاب النخب السياسية الجديدة الصاعدة بعد أحداث ١٩٥٨، بالإضافة إلى تقليم أظفار النخب السياسية التقليدية المستعصية عليه. فاستحدث قانوناً جديداً للانتخابات كمعبر ضروري لتنفيذ سياسته وفق أصول اللعبة البرلمانية. فحاول شهاب إنتاج نخبة سياسية مركزية وطرفية تتبنى طروحاته ونهجه وهي «ليست بالضرورة من وحي الشعب، ومن خلق بنانه»[2].

لم تتحمس النخبة السياسية المتحلقة حول العهد الشهابي عبر أدواتها من جيش وإدارة لإيلاء النخب السياسية المحلية التقليدية في قضاء بعلبك أي اهتمام، فسلطت الضوء على نخبها المستنبتة من أعيان العشائر الهرملية، فتراجع الحيادرة على الصعيد المحلي إلى خلف العشائر.

شهدت الفترة الممتدة من ١٩٥٧ إلى ١٩٦٠ والمتمثلة بنهاية العهد الشمعوني وانطلاق الشهابية ولادة منطقتين في البقاع الشمالي بالغت الإدارة في ممارسة سياستين مزدوجتين معهما، فتم تقديم أعيان عشائر الجرد الهرملي على حساب أعيان العوائل البعلبكية وفي مقدمتهم الحيادرة، فأصبحت بعلبك مدينة تدور في الفلك الهرملي القوي. وتمت ترجمة تلك السياسة في قانون انتخابات العام ١٩٦٠ الذي رفع عدد المقاعد من ٦٦ إلى ٩٩ مقعداً فأبقى بعلبك ـ الهرمل، دائرة انتخابية واحدة، ولكنه حشر مقعداً رابعاً للشيعة في هذه الدائرة خصص ضمنياً للعشائر.

مرشح الحيادرة كان جودت حيدر، فكان في اللائحة غير الرسمية إلى جانب رياض طه في مقابل لائحة صبري حماده وفضل الله دندش. لم يفز جودت حيدر إلا أنه نال ٩٦٣١ صوتاً، وعزا سبب فشله إلى تدخل السلطات التي عكفت على تأليف لائحة سمتها اللائحة الرسمية ضمت العناصر المؤيدة للعهد في المنطقة، وقد تحدثت صحيفة الأحد عن «تورط سلطات عُليا في تأليف لائحة رسمية في

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٨٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٩٧.

المنطقة»[1]. خلاصة القول، ان انتخابات ١٩٦٠ أسفرت عن خروج الحيادرة للمرة الأولى من الندوة البرلمانية.

انتخابات العام ١٩٦٤ أُجريت أيضاً في ظل العهد الشهابي وفق القانون السابق ولم يكن للحيادر فيها أي نصيب. وكان قد سبق تلك الانتخابات اختبار للقوى أجرته السلطات الشهابية تمثل بالانتخابات البلدية عام ١٩٦٣ فحددت أحجام القوى السياسية المتواجدة في المنطقة. وقد تنافست في مدينة بعلبك لائحتان: اللائحة الأولى كانت مدعومة من الشهابيين وكان من ضمنهم الحزب التقدمي الاشتراكي، وساندت اللائحة الثانية القوى التقليدية وعلى رأسها إبراهيم حيدر. ففازت لائحة محمد عباس ياغي الاشتراكي بأغلبية كبيرة. وقد «ضمت اللائحة الفائزة أسماء من عائلات غير وجيهة لم يسبق لها ان برزت على الساحة الانتخابية وهذا الأمر يدل على تحول جذري في الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في بعلبك على حساب التقليد السياسي الذي لم يعد قادراً على الإمساك بزمام الأمور»[2].

في انتخابات ١٩٦٤ لم يتمكن الحيادرة خلالها أن يحظوا برعاية النخبة المركزية الشهابية التي حرصت بداية على جمع معتمديها في المنطقة صبري حمادة وفضل الله دندش في لائحة رسمية واحدة، إلا أنها صرفت النظر عن الموضوع وعمدت إلى الاهتمام بإنجاح محازبيها وعزل مناوئيها. فكان صالح حيدر في لائحة صبري حماده في حين أن لائحة فضل الله دندش خلت من الحيادرة، وفي «مقابل هاتين اللائحتين المواليتين الجبارتين عجز المعارضون عن تأليف لائحة واحدة»[3]، فشكل رياض طه لائحة في حين ان حبيب مطران ألف لائحة رابعة ضمت أحد الحيادرة إليها وهو حاتم حيدر.

هكذا نجحت السياسة الشهابية في دعوتها لأعيان العشائر والعائلات إلى طرق باب نادي النخبة السياسية وفق قواعدها المحددة فكان لغالبيتها مرشحون. فأضحى في كل عشيرة أو عائلة مرشح أو أكثر، فلآل أمهز مرشح، وكذلك لآل دندش والمصري وياغي وزعيتر وحرب وجعفر ومرتضى وحيدر والرفاعي وحمادة وجمال

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢٥؛ عن جريدة «الأحد» عدد ٦٧١؛ تاريخ ١٢ ـ ايار ١٩٦٠.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٦٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٢٦٨.

الدين وحميه. ففي زحمة مرشحي الأعيان تصور بعضهم أن حظوظهم باتت متساوية في معترك الانتخابات. فإن لم يكن بالواقع ففي الشكل على الأقل، فلم تعد العائلات والعشائر الوجيهة وحدها في الميدان الانتخابي. في كل الاحوال فقد نجحت السلطة في تأليف اللوائح المؤيدة والمعارضة على حدٍّ سواء. وأضحى المرشح الشيعي أمام ستة عشر منافساً، إلاّ أن الناخب الأكبر إن لم نقل الفعلي كان المكتب الثاني الذي وزع على الناخبين لائحة مركبة من لائحتي حمادة ودندش، ولم يكن اسم أي من الحيادرة وارداً فيها، لذلك فقد أسفرت هذه الدورة كسالفتها عن غيابهم عن نعمة السلطة وملكوت النيابة، وقد «نال صالح حيدر ١١٥٧١ وحاتم حيدر ٥٧٠٦ أصوات»[(١)].

في انتخابات ١٩٦٨ وقف المعارضون وجهاً لوجه أمام الشهابيين، فتحالف سليم حيدر مع حبيب مطران في مواجهة صبري حمادة وفضل الله دندش، فتكون اللحمة الشهابية بذلك قد عادت إلى أحضان الحلفاء الأعداء. فقد ترك حماده ودندش خلافاتهما وذهب إلى «خوض المعركة جنباً إلى جنب»[(٢)]. وبدت ملامح الحياة السياسية اللبنانية واضحة على التحالفات الانتخابية. فللنهج لائحته المكونة من صبري حماده وفضل الله دندش وانطوان الهراوي وحسن الرفاعي. و«للمعارضة لائحة برئاسة سليم حيدر وبقطبها حبيب مطران. ولتحالف الأحزاب اليسارية لائحة برئاسة رياض طه وبأقطابها مرشح الحزب التقدمي الاشتراكي محمد عباس ياغي والدكتور البير منصور»[(٣)]. ولوحظ في تلك الدورة الانتخابية أن غالبية العائلات الشيعية الوجيهة والعشائر تقدمت بمرشحين كآل حماده ودندش والمصري ومرتضى وحيدر وزعيتر وأمهز وياغي والحسيني.

لم تبتعد السلطة عن تأليف اللوائح فجمعت مؤيديها في لائحة واحدة تسهيلاً لدعمها. وعطلت قيام جبهة معارضة من المرشحين. «فانقسمت تبعاً لهذا المفهوم المعارضة على نفسها. فترأس الأولى سليم حيدر، وتزعم الثانية رياض طه»[(٤)].

---

(١) libanvote.com/lebanese9296/election 1964/ bekaa/baalbeck&hermel.html - 34k

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٢٨.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٣٢٩.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٣٣٢.

وأسفرت النتائج عن «نجاح سليم حيدر واحتلاله المركز الأول بعد أن جمع ١٥٦٧٢ صوتاً»[(١)]. وكان واضحاً من خلال فرز الأصوات أن سليم حيدر هو مرشح بعلبكي بالدرجة الأولى إذ «إن سليم حيدر حصل على المركز الأول متقدماً على أقرب منافسيه محمد زعيتر بحوالى ٩٩٣ صوتاً وعن صبري حماده بـ ٢٤٧٧ صوتاً ومن رياض طه بـ ٢٩٩٢ صوتاً. في حين أنه كان في مرتبة متأخرة في مدينة الهرمل»[(٢)].

في انتخابات ١٩٧٢ كانت النخبة السياسية المركزية قد تبدلت مع انتهاء عهد الشهابيين ووصول الرئيس سليمان فرنجية إلى سدة الرئاسة. فتغيرت الخارطة السياسية اللبنانية. ففرنجيه لم يكن نهجياً، لذلك سقطت عند انتخابه نخب سياسية طرفية ما كانت لتنمو من دون تربة الأجهزة ورعايتها. ففي البقاع الشمالي كان لسقوط الشهابية الأثر الكبير في الحياة السياسية والانتخابية. إذ إن العشائر والعائلات التي انطلقت في زمنها من قمقمها تابعت محاولاتها لإثبات ذاتها وفرز نخبة سياسية جديدة.

لقد اتّخذت الحياة السياسية في بعلبك درباً جديداً تجسد ببروز عائلات شيعية كانت فيما مضى تسير في ركاب آل حيدر لتطرح نفسها جديرة بالزعامة والنيابة. والذي ساعد على النيل من هذه العائلة انها تخبطت في صراعات داخلية، فآل حيدر المنقسمون ما بين «حيدر ـ بعلبك»، و«حيدر ـ بدنايل»، تفرقوا هذه المرة أكثر من السابق، فكان منهم سليم حيدر، خطار حيدر، خليل حيدر، جودت حيدر، وحسين حيدر. وكل منهم حمل لواء الحيدرية وبشّر بها. هذا الصراع الداخلي أنهكهم جميعاً، فوهنت فكرة العائلة =الاحترام التي فرضها إبراهيم حيدر ونجح في قطف ثمارها.

انتخابات ١٩٧٢ جرت وسط الخلاف القديم بين أعضاء النخبة السياسية الشيعية البقاعية الرئيسيين سليم حيدر وصبري حماده ورياض طه، إلاّ أن الجديد تمثل في الانقلاب على كل التحالفات السابقة، فشكل سليم حيدر لائحة لم تكن على مستوى اللوائح الأخرى المنافسة (لائحتي صبري حمادة ورياض طه) فقد تخلى عنه حلفاء أقوياء خاضوا معه انتخابات ١٩٦٨ مثل محمد دعاس زعيتر ودندش دندش وعبد المولى أمهز وحبيب المطران. وضمت بين صفوفها مرشحين لم يسبق

(١) libanvote.com/lebanese9296/election1968/bekaa/baalbeck&hermel.html - 34k -

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٣٦ ـ ٣٣٧.

لهم خوض معركة انتخابية. من جهته شكل جودت حيدر لائحة غير مكتملة. أما المرشح الثالث من الحيادرة فكان خليل حيدر فانتظم في لائحة رياض طه. أما المرشحون الحيادرة الآخرون فقد كانو مرشحين منفردين.

في صباح ١٧ نيسان ١٩٧٢ أعلنت نتائج الانتخابات النيابية، فلم ينجح أي مرشح من الحيادرة. ويمكن الزعم ان منافستهم لبعضهم البعض، كانت السبب الرئيسي في إقصائهم عن السلطة. فلو جمعنا ما نالوه نتمكن من تصور نتيجة مختلفة فيما لو اعتمدت العائلة مرشحاً واحداً؛ ذلك أن المرشح يرى في سلم مبارزته ابن عائلته أولاً، وابن مذهبه فيما بعد. فتكاد «لا ترى ورقة تحمل أسماء مرشحين من عائلة واحدة. لقد نال كل من: سليم وخليل وخطار وجودت وحسين حيدر نالوا ٢٤٠٩٨ وسقطوا جميعاً»[١]. وهكذ غاب الحيادرة عن الحلبة السياسية مع أفول نجم سليم حيدر الذي «خفت وبهت بغياب النفوذ الشمعوني»[٢]. إذ شن صبري حمادة حملة على سليم حيدر ووصمه «بالنزعة الشمعونية (المعادية للعروبة والإسلام)»[٣]، وكان ذلك بمثابة الضربة القاضية عليه في جو مكفهر بدأ يتحضر للحرب الأهلية، فبعلبك الهرمل ذات الغالبية الشيعية لا يمكن أن تناصر نصيراً لحزب الوطنيين الأحرار، ذلك أن الجو السياسي العام المشحون أرخى بظلاله على السلوك الانتخابي في البقاع الشمالي.

### د ـ خلاصة

يعتقد الدكتور نبيل سليمان أن الحيادرة مع بداية القرن العشرين بدأوا يتكونون شيئاً فشيئاً كسلطة فعليّة في منطقة بعلبك على قاعدة العداء للدولة العثمانية، وإذا كانت حركتهم قد صبّت في أحد وجوهها لتخدم بشكل أو بآخر تزايد النفوذ الفرنسي في سوريا ولبنان، إلا أنه يدعو إلى عدم التسرع بالحكم بأنهم من نتاج السلطة الانتدابية، ويرى أن خروج الأتراك وزوال سلطة الحرافشة، وبالتالي الفراغ الذي حدث في السلطة على صعيد منطقة بعلبك هي التي قوت شوكة الحيادرة وشدت

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٣٦ ـ ٣٣٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٤١٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٤٢٥.

ساعدهم. ويعتبر أن سلطة آل حيدر على اختلاف درجاتها لم تتكوّن بفعل سياسي خارجي وإنما كانت نتيجة فعل داخلي نابع من تشكل العصبية المتماسكة بالإضافة إلى الموقع الاقتصادي المقاطعجي. أما التحالفات السياسية الخارجية فيرى أنها «لعبت دوراً مساعداً في تمركز هذه السلطة وتوسعها حيناً وفي لجمها وتحجيمها حيناً آخر»[١].

من جهة أخرى فإن السلطة داخل آل حيدر تقاسمها في أوئل القرن العشرين كل من المقاطعجيين سعيد باشا الحاج سليمان وأسعد بك حيدر. وكانت محكومة بتناقض على مستويين اقتصادي وسياسي. فبالنسبة للمستوى الأول كان هناك صراع بين الزعيمين على سحب الريع (الأعشار) من الفلاحين، أما بالنسبة للخيارات والعلاقات السياسية فكان أسعد بك حيدر يرى أن التعاون مع الفرنسيين غير مضر بل إن المستقبل لهم، وبالتالي يجب إقامة علاقات طبيعية معهم، لضمان السلطة الحيدرية في منطقة بعلبك. بينما كان سعيد باشا الحاج سليمان يرى أن «الفرنسيين هم صنو الأتراك وكان متعاطفاً مع الملك فيصل الأول المتحالف مع الإنكليز آنذاك»[٢].

وكان تطور الخلاف بين الزعيمين وأولادهما فيما بعد محكوماً دائماً بسقف لا يتعداه نتيجة وجود عصبية قوية تشد سائر الأجباب إلى بعضها البعض؛ فأكثر من مرة سعت الأجباب لمصالحة الزعيمين ونجحت في ذلك. وحادثة مطالبة أسعد بك ليوسف مخيبر بك حفيد سعيد باشا وأحد الوجوه البارزة المؤيدة للملك فيصل بتسليم نفسه للفرنسيين بعد أن حكمت عليه الحكومة الفرنسية بالإعدام تدل دلالة واضحة على مدى قوة العصبية العائلية التي تسعى دائماً للتماسك للحفاظ على السلطة. فقد سعى أسعد بك ليضرب عصفورين بحجر واحد، أي يبقى على علاقته الطيبة بالفرنسيين من جهة ويعيد إنتاج تماسك العائلة من جهة أخرى ولاسيما بعد أن وعد من قبل الفرنسيين بأنه «إذا استسلم يوسف بك إلى السلطات فإنها تعد بالإفراج عنه بعد ذلك»[٣]. وهكذا عمدت سلطة الحيادرة في تلك الفترة في إنتاج نفسها على قاعدة التماسك الداخلي (العصبية) من جهة وعلى قاعدة بناء تحالفات مع السلطة

(١) سليمان، نبيل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٠.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٢١.
(٣) المرجع نفسه؛ ص٢١.

المركزية من جهة أخرى، أياً كان نوع التحالفات ما دامت «تؤمن للعائلة السلطة السياسية في منطقة بعلبك»[١]. ويمكن القول إن سلطة الحيادرة في منطقة بعلبك قامت على عاملين اثنين، حيث يشكل انتفاء أحدهما الزوال التدريجي للسلطة وهما: التماسك الداخلي من جهة، وموالاة السلطة المركزية من جهة ثانية.

استمر الحيادرة في السلطة طالما ظل هذان العاملان يلعبان دورهما، وحين بدأت العصبية بالتفكك في مرحلة تالية على قاعدة توسع العائلة العددي وانتقال السلطة من الحسب إلى النسب، بدأت السلطة تتهاوى، ولم تعد تنفعها كثيراً قضية الموالاة. فحين كان الصراع النسبي على السلطة قائماً بين عصبيتين رئيسيتين (جبّين)، حيث كان الحسب الواضح لكل منهما يشكل صمّام الأمان في وجه أي محاولة لدخول عصبية ثالثة من بقية الأجباب، حين ذلك كانت السلطة الداخلية تعزز سلطتها الخارجية على المنطقة على قاعدة موالاة السلطة المركزية. وعندما بدأ في مرحلة لاحقة «انتقال السلطة على قاعدة النسب بدأت العصبية في التفكك وظهرت بعد حين عصبيات أخرى تطرح نفسها كبديل»[٢].

إن الانقسام بين الجبّين استمر طيلة حقبة الانتداب الفرنسي وأصبحت الزعامة نتاج تبوّؤ أحد الأفراد للوظائف الإدارية، أو لمواقع السلطة في المجالس التمثيليّة، واستمرّ ذلك حتّى عهود الاستقلال.

ففي جبّ أبو إسماعيل انتقلت الزعامة بعد سعيد حيدر إلى ابنه صبحي الذي تولّى منصباً في المجلس التمثيلي الثاني في مرحلة الانتداب، ثمّ انتقلت إلى الدكتور سليم حيدر لتولّيه منصباً في البرلمان في الستّينيات. وأما في جبّ يوسف فقد انتقلت الزعامة بعد أسعد حيدر إلى ابنه إبراهيم فحافظ عليها خلال مرحلة الانتداب بعدما تولّى موقعه في اللجنة الإدارية عام ١٩٢٠، ثمّ في وزارة الزراعة، واستمرّ ذلك حتّى مطلع الستّينيات.

إذاً خلال المرحلة التي امتدت بين عامي ١٩٤٣ ـ ١٩٧٢، تصدّر الحيادرة مواقع البرلمان مع بروز مواقع قرابية أخرى، ما يعني أن المراحل الانتخابية أبرزت احتكار العائلة لمواقع التمثيل النيابي، إلا أنه في بداية الستّينيات بدأ جبّا السُلطة

---

(١) سليمان، نبيل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٢.

يمرّان بأزمة حادّة بعدما برزت داخلهما مواقع زعامة متعدّدة، فظهر صالح حيدر في انتخابات دائرة زحلة عام ١٩٦٠، وجودت حيدر وحاتم حيدر في انتخابات دائرة بعلبك في العام نفسه، وفي عام ١٩٦٤ كان هناك صالح حيدر وحاتم حيدر. مع حلول عام ١٩٦٨ أجمعت العائلة من جديد وبشكل استنثنائي على ترشيح الدكتور سليم حيدر بسبب حادث طارئ أجبر العائلة على إعادة اللحمة من جديد[١]. إن الخطر الخارجي أعاد للعائلة لحمتها في انتخابات عام ١٩٦٨، فرفعت من جديد الدكتور سليم حيدر إلى السدّة السلطوية والنيابيّة. ولكن هذه الحادثة لم تستطع إعادة إنتاج التماسك طويلاً حيث خاض الحيادرة الانتخابات عام ١٩٧٢م بخمسة مرشّحين «لا ينتمون فقط إلى جبّي السلطة بل أيضاً إلى الأجباب الأخرى وهم: الدكتور سليم، خليل بك، جودت بيك، خطّار حيدر، وحسين حيدر»[٢].

برزت في بدايات الحرب الأهلية متغيرات جعلت الروابط القرابية عاجزة عن مواكبة الواقع الجديد. فعائلة حيدر التي أخفقت منذ الدورة الانتخابية عام ١٩٧٢ في الإجماع على زعامة موحدة للعائلة أضحت خارج اللعبة السياسية، فلم يستطع أي من أبنائها المرشحين تبوؤ أي مقعد نيابي بسبب اختلاف الظروف والتركيبة السياسية التي نشأت بعد الحرب الأهلية والبدء بتطبيق اتفاق الطائف في الانتخابات التي جرت في دورات ١٩٩٢ و١٩٩٦ و٢٠٠٠. وهكذا فان آل حيدر الذين غطوا تمثيل النخبة السياسية الشيعية سحابة نصف قرن غابوا من المشهد السياسي منذ العام ١٩٧٢.

## ٣ ـ عائلة ياغي[٣]

عائلة ياغي نزحت مع عدد من العوائل الشيعية الأخرى[٤] من قرية عسال الورد، والجبة في السلسلة الشرقية للبنان إلى مدينة بعلبك، ويرجع سبب نزوح هذه العائلات إلى «فقدان التكافؤ بين القدرة الإنتاجية لتلك الجبال والتكاثر السكاني»[٥].

---

(١) قُتل سهيل حيدر (من جب يوسف) رئيس بلديّة بعلبك أنذاك من قبل آل ياغي عام ١٩٦٥م.

(٢) مقابلة مع الشيخ أديب حيدر.

(٣) عائلة ياغي من العائلات التي تسكن مدينة بعلبك في حيي الريش الغربي والشيخ حبيب.وتتوزع على «مجموعة من الأجباب وهي على التوالي: عباس وحسين ومحمّد زكي وفرحان ـ وصالح ـ وحمد»؛ من مقابلة مع الدكتور أكرم ياغي.

(٤) العائلات إضافة إلى ياغي الطفيلي، العوطة، علاء الدين، حسن، طالب، عباس.

(٥) جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة، مرجع سبق ذكره؛ ص ١١٦ ـ ١١٧.

عمل محمّد عبّاس ياغي - وهو من وجهائها - على توحيد أجبابها تحت زعامته. وترشح لانتخابات العام ١٩٥١ وانضم مع السيد شفيق مرتضى وحسين الحاج ديب إلى لائحة جوزيف السكاف، وخاضوا المعركة الانتخابية الأولى في تاريخهم السياسي في مواجهة لائحة الزعماء التقليديين صبري حمادة وإبراهيم حيدر. ولكن النتيجة لم تكن مفاجئة إذ إن اللائحة التقليدية حققت تقدماً كاسحاً، ففي بعلبك «حصل إبراهيم حيدر على ٥١٣١ صوتاً لم يترك لمنافسيه أكثر من ٥٥٠ صوتاً، وبذلك فقد فشلوا فشلاً ذريعاً إذ إنهم لم يستطيعوا تأمين أكثر من ١٠٠٠ صوت للائحة، إلاّ أن محمد عباس ياغي نال ١٢٦٥٩صوتاً، نال أكثر من عشرة آلاف منها من أقضية زحلة وراشيا والبقاع الغربي نتيجة تحالفه مع جوزف السكاف. ذلك أن البقاع كان دائرة انتخابية واحدة»[١].

أعاد محمد عباس ياغي الكَرَّة في الدورات الانتخابية اللاحقة، ولكن كان على هذه العائلة كغيرها من العوائل الشيعية البقاعية انتظار العهد الشهابي الساعي لاستنبات قيادات جديدة على الساحة الشيعية في بعلبك الهرمل من خارج الإطار التقليدي (الحمادي والحيدري). وقد دخلت في حالة صراعيّة مع الحيادرة قُتل بسببها تغلب ياغي، شقيق محمّد عباس جراء الخلافات على رئاسة المجلس البلدي في مدينة بعلبك.

في انتخابات العام ١٩٦٤ نجح محمد عباس ياغي في استثمار انضوائه في الحزب التقدمي الاشتراكي الموالي للنهج الشهابي فترشح للانتخابات وفاز فيها، وهي المرَّة الأولى التي يحظى أحد الحزبيين بموقع في المجلس النيابي في منطقة بعلبك - الهرمل حيث «حصل على ١٣٦٤٨ صوتاً»[٢].

في دورة ١٩٦٨ ترشح محمد عباس ياغي على لائحة تحالف الأحزاب اليسارية التي ترأسها رياض طه، إلا أنه لم يستطع أن يحتفظ بالأصوات التي نالها عام ١٩٦٤ «فلم ينل الا ١٢١٩٠ صوتاً»[٣] وبالتالي فقد فشل في الاحتفظ بالمقعد النيابي.

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ - ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٨ - ٨٩.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٧٣.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٣٣٦.

ولم تفلح عائلة ياغي في العودة إلى مقاعد البرلمان إلّا عام ١٩٧٢ مع صبحي ياغي الذي انضوى في لائحة صبري حمادة. فرغم عدم قدرة محمد عباس العودة إلى البرلمان في انتخابات ١٩٦٨م، استمرّت بقيّة الأجباب بإظهار الولاء له حتّى برز الخلاف بينه وبين صبحى ياغي الذي ينتمي إلى جبّ حمد، وهو الجبّ الأكثر عدداً في العائلة حيث نجح من خلال مد جسور العلاقة مع الحماديين في استقطاب بقيّة الأجباب التي أظهرت له الدعم والتأييد في انتخابات ١٩٧٢ وأوصلته إلى البرلمان. غير أنّ نشوب الحرب الأهليّة وإقامته الدائمة في بيروت ساهمتا في تفكك بقيّة الأجباب وتوحّدها حول نفسها، ولكن على قاعدة الانفتاح على الحركات الحزبيّة وعلى الطائفة، فبرزت مواقع قياديّة في الحزب التقدمي الاشتراكي، وفي الحزب السوري القومي الاجتماعي، وانخرط جب صالح بمعظمه في صفوف حركة أمل، بينما تولى الحاج محمد ياغي (وهو من جب حسين) مسؤوليات كبيرة في حركة أمل، ثم كان من «القيادات البارزة في تأسيس حزب الله الذي رشحه في انتخابات ١٩٩٢ فكان نائباً في تلك الدورة البرلمانية ثم أعاد حزب الله ترشيحه عام ٢٠٠٠ ففاز أيضاً»[١].

## ٤ ـ خلاصة

يبدو واضحاً أن الثوابت الأساسية للنخبة السياسية المركزية في تعاملها مع لفيفها الطرفي من العائلات الشيعية في منطقة البقاع الشمالي لم تختلف عن تلك المعتمدة مع نظيرتها من العشائر في المنطقة عينها، ويمكن استنتاج بعض الملاحظات الخاصة بتلك النخب السياسية المنبثقة من عائلتي حيدر وياغي على المستويين الداخلي فيما بينها وبالعلاقة مع السلطة المركزية، ومنها:

- لعبت أقلية صغيرة من أعيان عائلات محددة دور الجسر في التواصل ما بين منطقة البقاع الشمالي والسلطة المركزية.
- اكتسبت تلك الأقلية مكانتها في النظام السياسي بوصفها نخباً طرفية تلتف حول نخب المركز بغض النظر عن طبيعة هذا المركز (في بداية القرن العشرين كان المركز عثمانياً خلفه الانتداب الفرنسي ثم كان عهد الاستقلال وميثاق ١٩٤٣ ثم

(١) من مقابلة مع الدكتور أكرم ياغي.

مرحلة الفراغ الواقعي خلال الحرب الأهلية وانتقاله بعد وثيقة الوفاق الوطني إلى يد الراعي السوري).

- دخول نخبة من آل حيدر إلى ميدان السلطة المحلية في عهد العثمانيين جاء بعد تمرسهم في العمل كوكلاء لدى الأمراء الحرافشة في تحصيل الضرائب من السكان المحليين في تلك المنطقة، ولكن بعد قضاء العثمانيين على الحرافشة أضحوا أحد ورثتهم عند سلطات الباب العالي فتمت ترقية أحد زعمائهم إلى رتبة باشا للقيام بمهام محددة من قبل العثمانيين في جزء من البقاع الشمالي. وعينت السلطات العثمانية زعيم آخر منهم في رئاسة محاكم بعلبك، وثالث في موقع القائمقام. وهذه الوقائع تشير إلى أن ما يهم النخب المركزية هو مصالحها في الدرجة الأولى التي تقوم على قاعدة الولاء الكامل لها من قبل من ترتضيهم في لفيفها الطرفي، وتفضل اختيارهم ممن كان لهم تجربة في السلطة والسطوة على عامة الناس حتى وان كانوا سابقاً من أعوان فريق تمرد عليها ونال عقابه، وهذه الحقيقة تؤكد ما ذهب إليه موسكا في كشفه عن قانون السلطة الذي تناولناه في باب سابق.

- إن الرأسمال السلطوي المتكون لدى تلك النخب السياسية من العائلات مكنهم من رفع مستواهم الاقتصادي من جهة ومن زيادة كفاءاتهم المعرفية والعلمية من جهة ثانية، إذ إرسلوا أبناءهم لتحصيل العلوم في اسطنبول وباريس، فنالوا الشهادات العليا من مؤسسات تعليمية مرموقة وعليه دخلت هذه العملية في عملية إنتاج وإعادة إنتاج من أطلق عليهم بورديو نبلاء الدولة أو النخبة عند باريتو أو الطبقة الحاكمة عند موسكا، وتكتسب هذه التسميات مصداقية لأنها تتضمن معنى الوراثة، فإن انتقال الكفاءة الفنية التعليمية يخفي في طياته انتقال للقب النبالة أو النخبة بصورة شرعية وقانونية عن طريق العنوان العلمي الرفيع.

- إن بعض أعضاء تلك النخبة من آل حيدر استطاعت رصد التحولات على الصعيد المركزي فانتمى عدد منهم إلى جمعيات سرية في باريس مطالبة بالاستقلال عن الدولة العثمانية، في حين بقي قسم آخر على ولائه المطلق للدولة العثمانية، وفيما بعد اتّخذ بعضهم مواقف مؤيدة للحكومة الفيصلية في دمشق وآخرين كانوا مع خيار الانتداب في دولة لبنان الكبير؛ مكررين بذلك سلوك الحرافشة الذي استعرضناه سابقاً كنخبة طرفية تسعى دائماً لتنويع ولاءاتها

السياسية للاطراف الخارجية لضمان بقائها في السلطة المحلية والمركز لما لها من في السطوة والنفوذ على السكان المحليين، وهذا السلوك لا يعني بالضرورة أن تلك النخب تقوم بعملية تنسيق مسبق فيما بينها، وإنما قد ينبع من ضرورات الاستقطاب عند النخب السياسية المتعددة لدعم طموحاتها السلطوية، فإذا ما اتصل أحدها بالانكليز فإن منافسه يتصل حكماً بالفرنسيين، وبالتالي فإن الطرف الفائز وإن كان بالشكل من العائلة نفسها، إلا أنه في الحقيقة من أشد الخصوم السياسيين. وهذا الأمر لا علاقة له بالمواقف الايديولوجية المعلنة من قبل تلك النخب لتبرير سلوكها السياسي. كذلك فإن هذا الخيار قد يكون مدروساً ومخططاً له من قبل تلك النخبة السياسية الطرفية التي تحاول حفظ رأسها في صراع الكبار، ففي الأوقات الحرجة الناجمة عن ضبابية موازين القوة بين القوى الخارجية المتصارعة نجد أن تلك النخب الطرفية تلجأ إلى المناورة (فتضع كما يقال في المثل اللبناني رِجْل في الفلاحة أخرى في البور)، وخير مثال على هذا السلوك مارسه أسعد حيدر بتوزيع الأدوار بينه وبين ابنه، فكان هو عضواً في المؤتمر السوري يطالب بالوحدة مع سوريا تحت الراية الفيصلية وفي الوقت عينه كان نجله إبراهيم عضواً في اللجنة الاستشارية الفرنسية في لبنان، ولكن بعد انجلاء غبار معركة ميسلون واتّضاح الغلبة الفرنسية كان في مقدمة مستقبلي الجنرال غورو في بعلبك، وكان متأكداً من أن إعلانه الولاء للمركز الجديد سيضمن له ولورثته مكاناً مقرباً من لفيف المنتدب الفرنسي، فكان له ما أراد، فانتخب ابنه إبراهيم نائباً في المجلس التمثيلي في عهد غورو. ولكن عند تبدل موازين القوى بين الانكليز والفرنسيين خاض إبراهيم حيدر المعركة تحت راية هنري فرعون المؤيَّد من قبل السفير الانكليزي في مواجهة اللائحة المدعومة من قبل الفرنسيين، فضمن بقاءه في ساحة النجمة في عهد الاستقلال إلى أن ضرب من بيت أبيه، فالمركز الشمعوني اختار حيدري آخر هو سليم حيدر من الجب المنافس له لتصفيه الحساب معه نتيجة خروجه عن ولائه له.

- من الملاحظات المهمة أنه في آخر انتخابات نيابية في زمن الانتداب الفرنسي، ورغم أن الصوت الشيعي في البقاع كان هو المرجح لكفة الانتخابات، إلاّ أن أي من المرشحين الشيعة الأربعة الذين خاضوها لم يتبوأ رئاسة اللائحة. وهذا يشير إلى أنهم كانوا مقتنعين بهامشيتهم في النظام المركزي وبطرفيتهم أيضاً داخل محافظة البقاع.

- في انتخابات ١٩٧٢ التي جرت قبل الحرب الداخلية تشظى الحيادرة بعد أن وهنت فكرة العائلة المساوية للسطوة والنفوذ، فكان منهم خمسة مرشحين توزعوا على لوائح عدة متنافسة، فلم ينجح أي منهم فأفل نجمهم عن ساحة النجمة (مقر مجلس النواب). ويتضح من هذه المسألة أن ضعف الإنتماء إلى العائلة كجماعة عصبوية أفقدها التضامن الداخلي، فضعفت فرصة بقائها في نادي النخبة السياسية.
- أما بروز أعضاء جدد في النخبة السياسية الشيعية من عائلة ياغي في البقاع الشمالي فجاء من باب الضد النوعي الذي استنبته الشهابيون ضد الشماعنة، حيث نجح في محمد عباس ياغي المنضوي في الحزب التقدمي الاشتراكي الموالي للنهج الشهابي ضد سليم حيدر المنتسب إلى حزب الوطنيين الأحرار، إلا انه لم يستطع العودة ثانية.
- وفي انتخابات ١٩٧٢ نجح منافسه العائلي صبحي ياغي (من الجبّ الأكبر داخل آل ياغي) في الصعود إلى المجلس النيابي عبر لائحة صبري حمادة.
- المرة الثالثة التي تمثلت فيها هذه العائلة في المجلس النيابي كانت في انتخابات ١٩٩٢ و٢٠٠٠ ولكن ليس من البوابة العائلية حيث فاز محمد ياغي في هاتين الدورتين النيابيتين بعد ترشيحه من قبل حزب الله، ولم يكن لعائلته أي دور في ذلك مع الإشارة إلى أنه من جبّ آخر (أقل عدداً من الاجباب الأخرى) غير الجبين الذين ينتمي اليهما النائبان السابقان (كان من هذين الجبين أيضاً مرشحان للانتخابات أيضاً، الأول هو الشقيق الأصغر للنائب السابق محمد عباس ياغي «المتوفى»، والآخر هو النائب السابق صبحي ياغي، إلاّ أن أي منهما لم يفز)، فالرافعة الحزبية أضحت أهم بكثير من القوة العائلية.

# الفصل الثاني

## السيّاد والنخبة السياسية الشيعية البقاعية

### ١ ـ تمهيد

في لبنان هناك أعدادٌ جمّة من السادة (الأشراف)، الشيعة منهم، ويُقَدَّمون بصفة «السادة» أما السُنَّة فيقدمون أنفسهم «كأشراف» وهم «متواجدون في كل المدن والبلدات والقرى اللبنانية»[1]؛ كما أن هناك عائلات مسيحية مارونية يعود نسبها إلى السادة، مثل آل الحسيني والهاشم وغيرهم من العائلات التي كانت شيعية وتنصرت إتقاءً لشر التجنيد الاجباري والتعسف التركي الذي لحق بالشيعة في فترات معينة من حكمهم لبلاد الشام، ومن أجل التمتع بمكتسبات أهل الذمة في الخلافة العثمانية، إذ إن العثمانيين كانوا يمنعون الذمّي من الانخراط في الجيش بالمقابل كانوا يفرضون على الشيعي الواجبات العسكرية المفروضة على سائر المسلمين دون إعطاء الشيعة الحقوق الممنوحة للمسلمين، وبالتالي كان على الشيعة في بعض العهود العثمانية الغُرم، ولم يكن لهم نصيب في الغنم، ولذلك فضلت بعض العائلات الانتقال إلى النصرانية لتبتعد عن الغنم والغرم معاً.

إن عائلات السادة في البقاع متواجدة في كل المدن والبلدات البقاعية تقريباً من الهرمل إلى بعلبك وشمسطار والنبي شيت وتمنين والعديد من القرى الأخرى. وقد انتقلوا في فترات زمنية مختلفة من الحجاز إلى العراق وإلى بلاد الشام ومنها

(١) يورد موقع جمعية الاشراف في لبنان أسماء أكثر من مئة عائلة سنية يعود نسبها إلى أحد الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام؛ www.alashraf-leb.org/ - 28k

جبل عامل وجبيل وكسروان والبقاع مع العائلات الشيعة الأخرى، وأهم عائلاتهم في البقاع: الموسوي والحسيني والسيد ومرتضى وعثمان وناصر والسيد قاسم وغيرهم...

## ٢ ـ عائلات السادة والمجالس التمثيلية

في المجلس التمثيلي الأول المشكل عام ١٩٢٢ خصص للشيعة البقاعيين مقعدان «كان للسيد أحمد الحسيني أحدهما»[١]. وكان الحسيني قد رسخ زعامته في كسروان بعد تعيينه في بعض مواقع المجالس الإدارية العثمانية قبل دخول الفرنسيين إلى لبنان، فالحاكم العسكري التركي «جمال باشا عيَّن مجلساً إدارياً لجبل لبنان في ٢ أيار ١٩١٥ وكان السيد أحمد الحسيني أحد أعضائه ممثلاً للشيعة في منطقة كسروان»[٢]. وقد حظي أحمد الحسيني بمساندة الفرنسيين بسبب خلو منطقة البقاع من زعامة شيعية بديلة للحماديين، إذ إن مرشحهم تامر حمادة كان عضواً في المؤتمر السوري، وهو من المؤيدين للملك فيصل، وقد «أدّت هذه المساندة إلى سقوط تامر حمادة ونجاح أحمد الحسيني»[٣]. ولكن في المجلس التمثيلي الثاني عام ١٩٢٥ فإن الفرنسيين تخلوّا عن الحسيني بعد فشله في استقطاب السادة البقاعيين لكونه من منطقة كسروان. هذا من جهة، ومن جهة ثانية دخل الفرنسيون في مرحلة رهان على زعامة حمادية جديدة تمثلت بصبري حمادة، وقد انسحب الحسيني من اللائحة التي كانت قد تشكلت منه ومن «سعد الله حمادة إلى جانب عبد الله أبو خاطر ويوسف البريدي وعبد الغني رفاعي وشبل الخوري وإلياس بحمدوني»[٤] لصالح اللائحة المدعومة من الفرنسيين والمشكلة من إلياس طعمه سكاف وصبري حماده وصبحي حيدر وحسين قزعون وموسى نمور وشبل دموس. وذلك بعد أن «وُعد الحسيني بتعينه نائباً فيما بعد، فدعم بذلك اللائحة الرسمية»[٥]، ولاحقاً صدر القرار «رقم ٣٠٥

---

(١) ماجد، خليل ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٧.

(٢) مرقص، ميشال؛ الجمهورية قبل أن تنهار؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٣.

(٣) ملحق جريدة النهار؛ انتخابات المفوض السامي؛ ميلاد ١٩٧١ ورأس سنة ١٩٧٢.

(٤) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، منذ المتصرفية حتى الاستقلال؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٧.

(٥) المرجع نفسه؛ ص٩٣.

تاريخ ٢٤ أيار ١٩٢٦، قضى بتعيين أحمد الحسيني نائباً بعد عزل إبراهيم حيدر»[١].

## ٣ ـ آل مرتضى

منح الأمراء الحرافشة مساحات شاسعة لسيّاد آل مرتضى «بسبب انتمائهم للسلالة النبوية فكانت قرية دورس بكاملها تحت ملكيتهم بالإضافة إلى عشرات الهكتارات في تمنين وسرعين ورياق وعلي النهري. ويضاف إلى ذلك استمرار استحواذهم على أراضي الوقف بتفويض من السلطة التي منحتهم حق السيطرة عليها لكونهم من الأشراف»[٢].

في زمن الإمارة الحرفوشية كان السيد حسين مرتضى قاضياً لبعلبك. كما أن عدداً من سيّاد آل المرتضى كانوا قد عمدوا إلى إدارة مقام السيدة خولة ابنة الإمام الحسين في بعلبك. كل ذلك جعلهم أصحاب سطوة اقتصادية؛ فهم ورغم عدم إشغالهم لمواقع السلطة، فقد كانوا يمتلكون إحدى أهم ركائزها، وهي الملكيات الكبيرة التي حافظوا عليها. ومنذ تطبيق نظام المتصرفية وحتى نهاية الدولة العثمانية توالى آل مرتضى على رئاسة بلدية بعلبك إلى جانب عائلة حيدر، فكان هذا المنصب حكراً على هاتين العائلتين الشيعيتين لفترة طويلة من الزمن. كذلك فقد تقاسموا مع عائلة حيدر ورفاعي ومطران الوظائف الإدارية الأخرى، كوظيفة القاضي والكاتب والجاويش والشرطي البلدي وغيرها. والجدير ذكره أنه في أواخر العهد العثماني على غرار ما كان يجري في متصرفية جبل لبنان عملاً بقانون الولايات العثمانية قُسّمت منطقة البقاع إلى أقضية، وكان على رأس كل قضاء قائمقام يعاونه مجلس إدارة ومحكمة بدائية برئاسة نائب القائمقام، ومدير للمالية، وأمين للسر، وأمين للصندوق، إلى جانب المفتي، وأربعة أعضاء منتخبين بالتناوب لمدة سنتين. وبالإضافة إلى مجلس القضاء، فقد «تأسست المجالس البلدية التي لم تتشكل إلا في الأقضية بحيث كان المجلس البلدي كمجلس القضاء يمثل الطوائف إلى جانب

(١) مرقص، ميشال؛ الجمهورية قبل أن تنهار؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٢.

(٢) طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل؛ مقابلة مع بسام محمد مرتضى، معمّر من مدينة بعلبك، أجريت في صيف ١٩٩٧؛ من اطروحة دكتوراه في الجامعة اللبنانية؛ صفحة ٢٣٥.

أعضاء ملازمين، كطبيب القضاء والمهندسين ورقيب الشرطة (الجاويش) والكاتب وأمين الصندوق»[1]. ومن ناحية مجلس القضاء، فإنهم كانوا إلى جانب آل حيدر من العوائل الشيعية.

إن عائلة مرتضى كانت الوحيدة من بين العوائل الشيعية التي نافست الحيادرة على المواقع الإدارية، ولكن دون أن تتمكن من تشكيل وحدة متماسكة تستطيع منافسة الحيادرة أو إقصاءهم عن الدور الذي حافظوا عليه طويلاً.

منذ بداية الانتداب وحتى زمن الاستقلال وصولاً إلى العام ١٩٥١، لم يكن هناك من فرصة حقيقية للعائلات لولوج باب مشاركة أو مشاكسة الحيادرة والحماديين في تمثيل الشيعة في البقاع الشمالي. إلاّ أن قانون انتخابات العام ١٩٥١ القاضي «برفع عدد النواب الشيعة في البقاع من اثنين إلى ثلاثة»[2]، فتح كوة في جدار تفرد عائلتي حمادة وحيدر في الندوة البرلمانية، فاعتقدت العائلات ومنها السادة أن بإمكانهم مجاورة الجبارين، فيكون مقعد للعشائر الحمادية وآخر للحيادرة ومقعد للعائلات الأخرى، ولكن حساب الحقل لم يتطابق مع حساب البيدر.

صحيح أن الانتخابات جرت في ظل وضع سياسي متأزم، فالانقسام الحاد بات بين فريقين رئيسيين على امتداد البلاد، هما: «الاتجاه الدستوري الموالي للرئيس بشارة الخوري المجددة ولايته والاتجاه الكتلوي المعارض»[3]، إلاّ أن هذه الأجواء لم تنعكس على التحالف التقليدي بين الحيادرة والحماديين الذين لم يقبلوا بأي شريك جديد، فصبري حمادة رشح حمادياً آخر لتعزيز اللحمة الداخلية في عشيرته، وتحالف مع إبراهيم حيدر، وللمرة الأولى تجسد الانقسام العائلي داخل المدينة، فتحالف شفيق مرتضى مع محمد عباس ياغي وخاضوا المعركة إلى جانب مرشح شيعي عائلي من خارج المدينة هو حسين الحاج ديب بعد عجزهم عن ضم مرشح عشائري لموالاة العشائر لصبري حمادة. وقد حظيت هذه اللائحة بتأيد كل من الحزب السوري القومي الاجتماعي والتقدمي الاشتراكي، فالقوميون لم يقدموا على ترشيح أيٍّ من أعضائهم بشكل رسمي لانهم كانوا لايزالون مثخنين بالجراح التي

---

(١) سعيد، عبد الله؛ تطور الملكية العقارية في جبل لبنان وسهل البقاع؛ أطروحة دكتوراه في التاريخ، الجامعة اللبنانية؛ ١٩٩٢؛ ص٥٩.

(٢) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٣.

(٣) دكروب، محمد؛ السلطة والقرابة والطائفة عند موارنة لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٤.

خلفتها معركتهم مع الحكم، والتي أدّت إلى إعدام زعيمهم أنطون سعاده، ولذلك أيد القوميون هذه اللائحة «بسبب وجود شفيق مرتضى وهو عضو قومي لفترة قصيرة»[1]، في مواجهة اللائحة الموالية للسلطة المتمثلة بتحالف إبراهيم حيدر وصبري حمادة. ومما يذكر ان السيد شفيق مرتضى تنقل بين أحزاب عديدة من الحزب السوري القومي إلى التقدمي الاشتراكي، ثم إلى حزب النجادة، وبعدها ترك العمل الحزبي، وكان من ضمن مجموعة الاشخاص الذين التحقوا بما أسماه الدكتور حسن نصر الله في كتابه الحركات الحزبية في بعلبك ظاهرة القفزانية أي «القفز من حزب إلى آخر عندما كانت الأحزاب ما تزال في طور التأليف»[2].

خاض الانتخابات آل مرتضى إلى جانب بعض العائلات البعلبكية الأخرى (آل ياغي وآل الرفاعي) ضمن لائحة جوزيف السكاف، ولكن مرشحي العائلات الشيعية لم يستطيعوا تأمين أكثر من ١٠٠٠ صوت للائحة في حين أن إبراهيم حيدر استطاع أن يوحّد خلفه الحيادرة والعائلات الأخرى، فحقق تقدماً كاسحاً فحصد من مدينة بعلبك ٥١٣١ صوتاً، وهكذا «بدت صورة المرشحين الشيعة باهتة أمام صبري حماده وابراهيم حيدر وفضَل الله حماده»[3]. ولكن النقطة الأهم تمثلت في تلك المعركة ببروز عائلات شيعية، ولا سيما آل مرتضى الذين استقطبوا إلى جانبهم أصواتاً كبيرة من عائلات السادة المنتشرة في العديد من القرى والبلدات، وراحت تفرض نفسها على الساحة البعلبكية كقوى يحسب لها حساب، وقد نال السيد شفيق مرتضى أكثر من اثني عشر ألف صوت.

تميزت انتخابات العام ١٩٥٧ بتدخّل السلطة المركزية في تفاصيلها بشكلٍ واضح، وذلك في محاولة قام بها الرئيس كميل شمعون لضرب الأعيان التقليديين في كل المناطق اللبنانية، وفتح الباب أمام نخب سياسية جديدة له الفضل باكتشافها، وبالتالي تكون تابعة وتدور في فلكه بغية إمرار التجديد للرئيس مرَّة أخرى. فهذا الهاجس كان مسيطراً على الأجهزة الرسمية، وكان «الهدف المحدد من قبلها يتلخص بالإتيان بمجلس نيابي موالٍ بحيث يتمكن من تحقيق غاية الرئيس»[4].

---

(١) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٥٣.

(٢) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣١.

(٣) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٨ ـ ٨٩.

(٤) دكروب، محمد؛ السلطة والقرابة والطائفة عند موارنة لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٥٠.

إن أول خطوة في عملية برمجة انتخاب المجلس الموالي تتمثل بإنتاج قانون انتخابي يعطي أفضلية للموالين ويشتت الخصوم المعارضين. وعلى هذا الأساس كان القانون الجديد الذي «زاد عدد النواب من ٤٤ إلى ٦٦ وقسم لبنان إلى ٢٧ دائرة انتخابية تراوح عدد مقاعد كل دائرة بين مقعد واحد وستة مقاعد»(١). وحدد لـ «دائرة بعلبك ـ الهرمل أربعة مقاعد ثلاثة للشيعة وواحد للكاثوليك»(٢). وقد شكلَّ هذا التقسيم، وهذا العدد فرصة جديدة لدى أعيان آل مرتضى لمعاودة الكَرّة مرة جديدة باتجاه احتلال مقعد برلماني إلى جوار التحالف التقليدي (ابراهيم حيدر، وصبري حمادة)، فكان مرشحهم شفيق مرتضى في مواجهة اللائحة الموالية للسلطة والتي «يترأسها سليم حيدر المتحالف مع مرشح الحزب القومي مصطفى عبد الساتر، ومرشح عشائري تمثل بنايف أمهز»(٣).

فاز شفيق مرتضى بالمقعد النيابي الموعود، بعد نجاح لائحة حمادة كاملة، بفعل تأييد المعارضة على اختلاف مشاربها لها، ابتداءً من حزب البعث، الذي شارك بفعالية في هذه الانتخابات، مروراً بالحزب التقدمي الاشتراكي، وصولاً إلى مرشح التيار العروبي رياض طه، الذي كان يحظى بتأييد التيار الناصري، ولكن تدخلات الرئيس شمعون لإسقاط خصومه، «فرضت على رياض طه الانسحاب لصالح صبري حمادة ولائحته المعارضة للرئيس شمعون ضماناً للفوز»(٤)؛ وقد نال «شفيق مرتضى ١٤١٨٠ صوتاً»(٥).

في انتخابات العام ١٩٦٠ إنضم شفيق مرتضى المتمتع بتأييد السيّاد، وبعض العائلات الأخرى إلى لائحة صبري حمادة مجدداً. وقد جرت تلك الانتخابات في ظل العهد الشهابي الأول الذي عمل بدوره على صناعة قانون جديد للانتخابات، لإنتاج، وإعادة إنتاج نخب سياسية موالية في البرلمان. وقد «رفع بموجب القانون الجديد عدد الأعضاء إلى ٩٩ نائباً، وعدد المقاعد الشيعية في دائرة بعلبك الهرمل

(١) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٥.
(٢) المرجع نفسه؛ ص ١١٦.
(٣) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٥٨.
(٤) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٢٦.
(٥) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1957

أربعة»[١]. وقد حالفه الفوز أيضاً بعد نيله «١٢٣٦٦ صوتاً»[٢].

إلى انتخابات العام ١٩٦٤، التي أجريت وفق قانون الـ ١٩٦٠ فان شفيق مرتضى رغم كونه في «لائحة حمادة إلى جانب صالح حيدر وعبد المولى أمهز»[٣]، إلا أنه لم يفز رغم حصوله على أكثر من «١١٠٠٠ صوتاً»[٤].

لم يتخل صبري حمادة عن شفيق مرتضى في دورة ١٩٦٨ رغم تخليه عن آخرين بعد «تشكيله لائحة واحدة مع فضل الله دندش»[٥]. إلاّ أن مرتضى لم يستطع الفوز أيضاً رغم نيله حوالى «١١٢٦٠ صوتاً»[٦].

## ٤ ـ آل الحسيني

شكلت انتخابات العام ١٩٦٤ مدخلاً لانطلاق آل الحسيني البقاعيين نحو المجلس النيابي، ففي تلك الدورة ترشح منهم حسين الحسيني في لائحة ضمته إلى جانب «حسن مقداد وحاتم حيدر ونظير جعفر»[٧]، ولكنه لم يفز. إلا أنه «نال ٤٥٤٦ صوتاً»[٨] وهذا الرقم جعله يعاود المحاولة في دورة ١٩٦٨، فترشح في لائحة رياض طه ضد لائحتي صبري حمادة وسليم حيدر اللتين تقاسمتا المقاعد فيما بينهما، وقد نال الحسيني في هذه الدورة «١١٢٠٦ أصوات»[٩]، وهذا الرقم شجع الرئيس حمادة على ضمه إلى لائحته في دورة العام ١٩٧٢ على حساب ابن عمه شفيق مرتضى بعد أن انفرط عقد أغلبية عائلات السياد عن السيد مرتضى، والتف أعيانهم حول السيد

---

(١) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦٠ ـ ١٩٩٢ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٦.

(٢) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1960

(٣) ساروفيم، انطوان؛الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٨.

(٤) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1964

(٥) ساروفيم، انطوان؛الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٢٩.

(٦) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1968

(٧) ساروفيم، انطوان؛الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٨.

(٨) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1964

(٩) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1968

حسين الحسيني، فكان الفوز من نصيبه هذه المرة بعد نيله «١٢٩٩٧ صوتاً»[١]. ودخل إلى ساحة النجمة لينعم طويلاً في المجلس الذي مددت ولايته مرات عدة نتيجة الحرب الأهلية.

وكان الرئيس الحسيني من بين المشاركين في تأسيس حركة المحرومين (تحول اسمها فيما بعد إلى حركة أمل)؛ وقد تولى أمانتها العامة بعد اختفاء الإمام الصدر عام ١٩٧٨، ولكنه استقال من موقعه عام ١٩٨٠ ليخلفه المحامي نبيه بري.

عام ١٩٨٣ وعلى أثر توقيع الحكم اللبناني على اتفاقية ١٧ أيار مع الاحتلال الإسرائيلي شهد الوضع السياسي الداخلي تطوراً أساسياً بارزاً تمثل بمعارضة القوى السياسية الشيعية الصاعدة الاتفاق المذكور، وتصاعد الوضع المتوتر مع الحكم إلى المستوى العسكري، فلم تتورع السلطات الرسمية عن زج الجيش اللبناني في المعركة[٢]، فتعرض المعقل الشيعي الرئيسي في الضاحية الجنوبية لبيروت إلى قصف

---

(١) http://libanvote.com/lebanese9296/elections1972

(٢) قرر الرئيس أمين الجميل سحق كل من يقف في وجه اتفاق ١٧ أيار فأقدمت وحدات من الجيش على تطويق جامع بئر العبد في الضاحية الجنوبية بعد أن حاول المصلون الاعتصام احتجاجاً على الاتفاق الموقع مع الإسرائيليين فحصل صدام بين الجيش والمعتصمين أدى إلى استشهاد الشاب محمد نجده فتوتر الوضع كثيراً على الأرض ولاقت الحادثة استنكارا واسعاً جداً. وسيطرت حال من الغليان على الشارع وبدأت الاحتكاكات تتصاعد يوماً بعد يوم بين الأهالي والجيش فبعد أيام من المواجهة التي حصلت بين الجيش وأهالي طريق المطار بعد محاولة جرف مساكنهم غير الشرعية وقعت المواجهة الثانية الأخطر في منطقة وادي أبو جميل بين عدد من المتظاهرين ومعظمهم من مهجري المنطقة وبين قوة من الجيش اللبناني سقط بنتيجتها عدد من القتلى والجرحى وهكذا بدا إن الأمور تتجه نحو الأسوأ بعد أن حمل نبيه بري مسؤولية تلك الأحداث لحكم الرئيس أمين الجميل وبدأ إعداد العدة للانتفاضة على الحكم. في هذا الوقت انفجرت الضاحية غضباً وثارت بوجه الجيش واستطاع عناصر حركة أمل من السيطرة على عدد من مواقع الجيش وآلياته وأسلحته بعد سلسلة من المواجهات العنيفة وخلال أقل من ثلاثة أيام كانت الضاحية تحت سيطرة أمل بالكامل ما أثار حفيظة الرئيس أمين الجميل وجيشه فوجهت فوهات المدافع باتجاه الضاحية وقصفت أحياءها بشكل جنوني. مع اتّساع دائرة التأييد الشعبي شعر أمين الجميل بخطر حقيقي بعد فقدانه السيطرة على الضاحية ومناطق الجبل فدعم وحدات الجيش اللبناني في المناطق الغربية من بيروت وفرض حظر التجول ليلاً وكثف الجيش عمليات المداهمة وملاحقة الأشخاص المشتبه بعلاقتهم بالأحزاب، وكان لذلك مفاعيله السلبية عند الناس. دخلت عناصر تابعة للكتائب والقوات اللبنانية والأحرار وقامت باعتقال العشرات من العناصر التابعة للأحزاب داخل الأحياء السكنية وحول المراكز الحزبية في الشطر الغربي لبيروت كما =

مدفعي كثيف بمشاركة من القوات المتعددة الجنسيات، التي تقاطرت إلى لبنان بعد الاجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢.

شعر الشيعة بخطر وجوديّ، فعززوا عبر حركة أمل تحالفهم مع الدروز بزعامة الحزب التقدمي الأشتراكي، ومع أقطاب من المعارضة بمظلة سورية. وقاموا بانتفاضة السادس من شباط، وسيطروا على غرب العاصمة بيروت. وبالتالي فإن العمارات المبنية على نتائج الاجتياح الإسرائيلي بدأت بالتهاوي.

سارعت الحكومة ومجلس النواب اللبنانيان إلى احتواء الأزمة، وألغت في الخامس من آذار عام ١٩٨٤ اتفاقية السابع عشر من أيار مع إسرائيل. من جهتها أتمت القوات المتعددة الجنسية انسحابها من لبنان في نيسان على وقع استئناف جلسات الحوار الوطني في مدينة لوزان السويسرية في ١٣ ـ ٣ ـ ١٩٨٤. هذه الجلسات كانت قد بدأت قبل أكثر من مئة وعشرة أيام في تشرين الأول عام ١٩٨٣ في العاصمة السوسيرية جنيف. وكما هو واضح فإن أوراق قوة المتحاورين تغيرت في الفترة الفاصلة بين المؤتمرين، وفي النتيجة عاد المتحاورون بعد أيام من سويسرا بجملة مكاسب لحلفاء سوريا، وعلى رأسهم النخبة السياسية الشيعية الجديدة الصاعدة حيث تم تشكيل حكومة وحدة وطنية[1] تضم للمرة الأولى رمز

---

= تعرض منزل رئيس الحركة في بربور للتطويق والدهم من قبل عناصر الجيش. أخضعت المنطقة الغربية لتدابير عسكرية صارمة ومشددة ولم تفلح كل الدعوات التي وجهت للرئيس أمين الجميل في التخفيف من الإجراءات التي تصاعدت بشكل لا يطاق ولم يعد من خيار سوى المواجهة مهما كلف الأمر. اندفع شباب الأحزاب إلى الشارع واحتلوا مبنيي وزارة الإعلام في الصنائع حيث الإذاعة الرسمية وتلفزيون لبنان في تلة الخياط وأذيع بيان الانتفاضة الشهير الذي شكل منعطفاً وحدثاً كبيراً في تاريخ لبنان. أعطى نداء الانتفاضة مفعوله سريعاً على الأرض فلبت الوحدات العسكرية التابعة للواء السادس في الجيش اللبناني النداء والتزمت به وعملت على سحب الجنود إلى الثكنات وعدم الانجرار إلى القتال الداخلي ورفض الأوامر الصادرة عن القيادة العسكرية في وزارة الدفاع في اليرزة وهكذا اكمل مقاتلو أمل سيطرتهم على الأرض وكانت انتفاضة السادس من شباط عام ١٩٨٤. تم الاسترجاع من:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%81%-D8%A7%D8%B6%D8%A9_6_%D8%B4%D8%A8%D8%A7%D8%B7_1984

(١) حكومة الوحدة الوطنية هي الحكومة الخامسة والخمسين وكانت من ٣٠ نيسان ١٩٨٤ إلى ٢٢ ايلول ١٩٨٨ وهي على الشكل التالي:

رشيد كرامي: رئيس مجلس الوزراء، وزير الخارجية والمغتربين. كميل شمعون: وزير المال=

النخبة الجديدة رئيس حركة أمل نبيه بري الذي تسلم وزارتي الجنوب والعدل.

على وهج الانتصارات نفسها انتخب الأمين العام السابق لحركة أمل السيد حسين الحسيني لأول مرة أيضاً لرئاسة مجلس النواب، وتم إقصاء رمز النخبة السياسية الشيعية القديمة الرئيس كامل الأسعد الذي كان قد وقع على اتفاق السابع عشر من أيار. ومثلت هذه المرحلة لحظة حاسمة في تاريخ صعود نخبة سياسية شيعية جديدة تزيح النخب التقليدية من مواقعها، ولتقترب أكثر من موقع النخبة السياسية المركزية في نظام الحكم اللبناني بدعم مباشر من سوريا. ولكن الرياح لم تسر وفق ما تشتهيه سفن الوثيقة الاصلاحية المقررة في لوزان، إذ بقيت كل الفئات اللبنانية على سلاحها، وبقيت عند متاريس مواقفها المانعة من حصول الإصلاح المنشود، فكانت خلوات بكفيا الحوارية مشهداً آخر من مشاهد صعود النخب السياسية الشيعية الجديدة إلى موقع الحكم المركزي من خلال الحوار اللبناني ومحطاته الأساسية.

شعرت هذه النخبة المتحالفة مع دمشق بأن الرئيس الجميل بما يمثل من نخبة سياسية مركزية يتراجع عن وعوده بالإصلاح السياسي، فرفعوا عقيرتهم بالصياح والرفض، وعادوا إلى دائرة الاعتراض والممانعة والتشكيك بحكم الجميل وعهده. وعاد نبيه بري ليجدد المطالبة بما كان قد رفعه سابقاً، وهو محاسبة الرئيس الجميل بتهمة قصف الضاحية الجنوبية، فكانت خطوة جديدة تمثلت في اجتماع الحكومة كلها في القصر الرئاسي الصيفي في بكفيا، ولكن هذه المرة في حضور نائب الرئيس السوري عبد الحليم خدام المسؤول عن الملف اللبناني في دمشق بعدما أحكم قبضته عليه منذ اندلاع الأزمة اللبنانية عام ١٩٧٥. أفضت خلوات بكفيا الخمس نظرياً إلى تفاهم على اتفاقات سياسية وأخرى أمنية. لكن التفاعلات داخل الجسم العسكري المسيحي ـ الحامي لمصالح النخبة السياسية المركزية في الحكم أي القوات اللبنانية

---

= والإسكان والتعاونيات. عادل عسيران: وزير الدفاع الوطني والزراعة. سليم الحص: وزير العمل والتربية الوطنية والفنون الجميلة. جوزيف سكاف: وزير الإعلام. بيار الجميل: وزير البريد والاتصالات والصحة والشؤون الاجتماعية. عبدالله الراسي: وزير الداخلية. فيكتور قصير: وزير الاقتصاد والتجارة والصناعة والنفط. نبيه بري: وزير دولة للجنوب والاعمار، ووزير الموارد المائية والكهربائية والعدل. وليد جنبلاط: وزير الاشغال العامة والنقل والسياحة. نالت الحكومة الثقة بالإجماع. * بعد وفاة الوزير بيار الجميل عين السيد جوزف الهاشم خلفاً له. * الوزير عبد الله الراسي لم يشارك في اجتماعات مجلس الوزراء فعين الوزير جوزيف السكاف وزيراً للداخلية بالوكالة.

ـ غيّر المعادلة، ورسم تحولات أخذت شكلا آخر خصوصا بعدما أمسك إيلي حبيقة بزمام هذه القوات.

اختارت دمشق هذه المرة أسود النخب السياسية اللبنانية المتصارعة، فجمعت بين ظهرانيها قادة المليشيات المسلحة الأساسية حول طاولة الحوار، وأخذت تدفع بها في اتجاه صنع تفاهم جديد. وهكذا في مكتب خدام في دمشق ولد الاتفاق الثلاثي في ٢٨ كانون الأول عام ١٩٨٥ بين حركة أمل برئاسة نبيه بري والحزب التقدمي الاشتراكي بزعامة وليد جنبلاط والقوات اللبنانية برئاسة إيلي حبيقة. خرج الاتفاق من رحم جلسات حوار بين قادة هذا الثلاثي الذي كان يمثل عملياً النخب السياسية الصاعدة في ثلاث طوائف أساسية وفي هذا المجال يقول الرئيس أمين الجميل: «كان منطق الرئيس الأسد إنه في بلبنان شرعية ثورية هيك كانت الأول مفهوم الشرعية الثورية فيه شرعية ثورية على الأرض بمسؤول الميليشيات، ميليشيات معها المال معها سلاح معها الشعب معها كل شيء فإذاً هذه الشرعية الثورية لازم نأخذها بعين الاعتبار والشرعية الدستورية المفروض هي توافق على الشرعية الثورية، إن الشرعية الثورية هي بتتفوق بالوقت الحاضر على الشرعية الدستورية، ما بعرف أنا ما كنت موافق كثير الرئيس الأسد على هذا المنطق يعني وكان في معنا وزير دولة ما بتذكر اسمه كان هو عم بيفلسف هالعقيدة هايده بيحاول يفسرها ويعطينا تفاصيل عن الشرعية الثورية شو بتعني وأمثلة بالتاريخ، وبعدين قلت له يمكن هذا بالتاريخ ببعض المحطات كانت صالحة بس اليوم نحن ما لنا صالحة فيه حكومة بتحظى بثقة مجموعة كبيرة من الناس وبعدين اسمح لي إنه يا أما بتكونوا تمشوا يا أمة في شرعية ثورية تعمل انقلاب تستلم الحكم بس طالما أنا موجود باعتقد فيه أصول معينة بدنا نتمسك فيها، منها مجلس النواب، موافقة مجلس الوزراء تحويلها على مجلس نواب فيه أصول معينة لتعديل الدستور»(١).

على هذا الأساس وصف نائب الرئيس السوري عبد الحليم خدام الاتفاق الثلاثي بأنه إنجاز تاريخي للبنان وسوريا التي عملت له وكانت حريصة على إرساء

(١) كليب، سامي؛ برنامج زيارة خاصة في قناة الجزيرة القطرية؛ رحلة من الدماء والمؤامرات ج٢؛ ٢٠٠٤/٠٣/١٢

www.aljazeera.net/NR/exeres/D70C728B-F5E9-4EFA-8F65-3FAAAD6AA0F7.htm - 130k

توازن جديد فيه مصلحة لحلفاء سوريا ومنهم بطبيعة الحال أسود النخبة السياسية الشيعية الصاعدة إلى المسرح المركزي.

ولكن هذا الاتفاق لم يصمد طويلاً، إذ «التقى الرئيس الجميل وسمير جعجع وأسقطا الاتفاق الثلاثي في ١٥ كانون الثاني ١٩٨٦»[١]، وطردوا إيلي حبيقة مما كان يعرف بالمنطقة الشرقية، وهكذا بات واضحاً ان النخبة السياسية المركزية أعادت الكرة إلى المربع الأول كتعويض عن التراجعات المتتالية التي اضطرت إليها بعد مؤتمر لوزان، فيما اعتبرت سوريا وحلفاؤها أن عليهم الرد والانتقام، فكان قرارهم بتعطيل دورة العمل الحكومي، وبعرقلة الامور وتأزيم الأوضاع في وجه الرئيس الجميل. وبعد انسداد الأفق السياسي الذي استمر نحو ١١ شهراً، ولدت فكرة الحوار الوزاري في ميدان سباق الخيل بين شطري العاصمة. وأواخر عام ١٩٨٦ ذهب الوزراء كلهم يومها إلى هناك ولكنهم بعد خمس جلسات انفرط عقدهم وعاد كل إلى منطقته، ودرجت يومها المراسيم الجوالة لتسيير العمل الحكومي بالحد الأدنى.

وسط هذه العواصف الهوجاء بقي المجلس النيابي مؤسسة غير مختلف على شرعيتها الدستورية، فهي ونتيجة لعدم موافقة الشرعيات الثورية ـ وفق رأي الرئيس الاسد ـ على الحل المنشود، بقيت الملاذ الدستوري لضبط الانهيار الكامل لكيان الدولة، ولذلك بات لرئيس المجلس النيابي اللبناني دورٌ متقدمٌ، وأصبح أكثر تأثيراً في القرار المركزي، فعلى أثر اغتيال رئيس الوزراء رشيد كرامي عام ١٩٨٧، «تنادَت القيادات الإسلامية الروحية والسياسية إلى اجتماع في دار الفتوى أثر وقوع جريمة الاغتيال، وكان بينهم رئيس مجلس النواب السيد حسين الحسيني ورؤساء وزراء سابقون...»[٢]. وانتهى المجتمعون إلى قرار بالطلب من رئيس الجمهورية أمين الجميّل تكليف الرئيس سليم الحص فوراً بترأس الحكومة على أن تبقى بتركيبتها القائمة. وقد «تطوّع الرئيس حسين الحسيني بالتحدُّث هاتفياً مع الشيخ أمين الجميل في الموضوع مُباشرة»[٣]. ولكن هذه الخطوة لم تكن تلقى ترحيباً من قبل الفريق

---

(١) عزيز، جان؛ مسلسل الحوار اللبناني الطويل في ٢٠ عاماً للمرة الأولى بلا خدام ولا فيليب حبيب؟؛ صحيفة البلد اللبنانية؛ ١ ـ ٤ ـ ٢٠٠٦.

(٢) الحص، سليم؛ للحقيقة والتاريخ؛ الشرق الاوسط؛ الخميس ٢١ ذو القعدة ١٤٢١ هـ ١٥ فبراير ٢٠٠١ العدد ٨١١٥.

(٣) المرجع نفسه.

السوري المكلف بالملف اللبناني[1]، وعلى رأسه عبد الحليم خدام الذي يرى أن النخبة السياسية الجديدة المدعومة من دمشق غير مخولة ببت مسائل السلطة في بيروت من دون مشورتها، وهذا ما أكده الرئيس الحص بالقول: «في اليوم التالي كان مأتم الرئيس الشهيد كرامي في طرابلس حيث التقينا نائب الرئيس السوري الأستاذ عبد الحليم خدام فوجدناه يتميّز غيظاً إذ قال مُعاتِباً إنّنا تسرّعنا في تبنّي تلك الخطوة ودماء الشهيد لم تجفّ بعد»[2]. وبعد بضعة أيام توجّه الحص إلى دمشق «بصحبة رئيس مجلس النواب السيد حسين الحسيني وقصدنا الأستاذ عبد الحليم خدام»[3]. يكشف كلام الرئيس الحص جانباً من جوانب كيفية إدارة الملف اللبناني

---

(١) لم تتخط الرؤية السورية للبنان على مدى ثلاثين عاماً أكثر من إطار الملف رغم تعاظم دورها السياسي والعسكري فيه. هذه النظرة السورية للبنان ورثتها من مصر التي كانت في منتصف خمسينيات القرن الماضي حتى أواخر ستينياته في حقبة الرئيس جمال عبد الناصر اسست «مكتب لبنان» وكان ملحقاً بمدير مكتب رئيس الجمهورية للمعلومات سامي شرف، فأدار من القاهرة العلاقات اللبنانية ـ المصرية قبل جمهورية الوحدة وبعد انفصال سوريا عنها. وشأن ما خبرته سوريا بعد سنوات طويلة أو اكتسبته من التجربة المصرية، عوّل شرف على السفير في بيروت عبد الحميد غالب لمساعدته على إدارة «مكتب لبنان» حتى عام ١٩٦٨. بعد دخول الجيش السوري الاول إلى لبنان في تشرين الثاني ١٩٧٥ تحت غطاء جيش التحرير الفلسطيني ثم دخوله الرسمي المعلن في الحادي والثلاثين من أيار والاول من حزيران ١٩٧٦ بمباركة اقليمية ودولية، أضحى لبنان ملفاً، له رجاله في سوريا، ورجاله السوريون في لبنان. وأضحى أيضاً ملفاً مثلث الجوانب: عسكري لتنظيم وجود آلاف الجنود السوريين على الأراضي اللبنانية، وأمني لحماية هؤلاء وضمان عدم الاعتداء عليهم وعدم تحوّل لبنان مصدر إضرار بالأمن السوري الداخلي، وسياسي لإدارة السياسة اللبنانية بشقيها الداخلي والخارجي. وتعاقب على إدارة هذا الملف عدد من المسؤولين السوريين، اولهم زهير محسن، ثم اللواء ناجي جميل واللواء محمد الخولي، واستمر فيه طويلاً العماد حكمت الشهابي، وصولاً إلى العقيد محمد غانم واللواء غازي كنعان والعميد رستم غزالة، ومرّ به اللواء رفعت الأسد والعميد علي المدني واللواء بهجت سليمان، وكان إلى جانب معظم هؤلاء الضباط عبد الحليم خدام. وكان في هذا الملف ثلاثة أصناف من رجال سوريا: مديروه في دمشق كخدّام والشهابي، ومساعدوهما في لبنان كغانم وكنعان وغزالة، والموفدون الشخصيون كالخولي، حتى انتقل الملف تدريجاً عام ١٩٩٨ إلى الرئيس السوري بشار الاسد قبل استلامه الحكم عام ٢٠٠٠، وكان لا يزال يعمل في ظلّ والده الرئيس حافظ الأسد، اضافة إلى هؤلاء المكلفين رسمياً بإدارة الملف كان هناك اللواء محمد ناصيف المقرب من الرئيس السوري حافظ الاسد يحتفظ بعلاقات جانبية مع اطراف لبنانية لم تكن على علاقة جيدة مع خدام والشهابي وكنعان.

(٢) الحص، سليم؛ للحقيقة والتاريخ؛ مرجع سبق ذكره.

(٣) المرجع نفسه.

من قبل المسؤولين السوريين المشرفين عليه سواء أكان في دمشق أو عنجر أو في بيروت الغربية التي عاد إليها الجيش السوري في شباط عام ١٩٨٧ بعد معارك دموية بين حركة أمل والحزب الاشتراكي، وحركة أمل والمرابطون.

وضع موعد استحقاق الانتخابات الرئاسية عام ١٩٨٨ رئيس المجلس النيابي حسين الحسيني في واجهة الحدث خصوصاً فيما يتعلق بالدعوة لجلسة الانتخاب، واحتساب نصاب النواب لافتتاح الجلسة. وهذا التصدر للحسيني لم يكن استثنائياً، فلكل من رؤساء المجالس السابقين قصته مع الاستحقاق الرئاسي[1] من جهة ثانية

---

(١) لكل من رؤساء المجالس السابقين قصته مع الاستحقاق الرئاسي باستثناء عادل عسيران، الذي جاءه انتخاب فؤاد شهاب عام ١٩٥٨ على طبق أميركي ـ مصري. أولهم أحمد الأسعد الذي وقع نائباً عام ١٩٤٨ على تعديل الدستور لتجديد ولاية الشيخ بشارة الخوري مع ٤٥ نائباً آخرين، فوجد نفسه في صفوف المعارضة التي طعنت في شرعية الولاية الثانية. وفي اليوم التالي لاستقالة بشارة الخوري في ١٨ أيلول ١٩٥٢، تداول سياسيون ترشيح رئيس الحكومة الانتقالية قائد الجيش اللواء فؤاد شهاب لرئاسة الجمهورية، لكنه رفض. ذهب إليه أحمد الأسعد باسم بعض هؤلاء يستمزجه رأيه، فأجابه: ماذا يقول الكتاب؟. كانت تلك المرة الأولى التي يستخدم فيها شهاب العبارة. استوضحه المقصود، فردّ: ماذا يقول الدستور؟ قال أحمد الأسعد: دعوة النواب إلى انتخاب رئيس جديد للجمهورية. عندئذ طلب منه قائد الجيش توجيه الدعوة، مكتفياً بدوره رئيساً للحكومة الانتقالية لتأمين انتخاب خلف للرئيس المستقيل. بعد خمسة أيام انتخب كميل شمعون.

كانت ثمة تجربة مختلفة لكامل الأسعد، رئيس المجلس وابن أحمد الأسعد. على أبواب انتخابات ١٩٦٤ ذهب إلى شهاب يسأله هل يريد تجديد ولايته. وبدا السؤال يستفزّ الأخلاقيات السياسية التي طبعت سلوك الرئيس وعهده. فامتعض. كانت تلك سابقة «الاستئناس»، وقد أطلق العبارة نائب جزين جان عزيز. رغب الأسعد ـ وقد توافرت غالبية نيابية تجاوزت الثلثين إلى ٧٩ نائباً مؤيدة تجديد الولاية، في انتزاع موقف من شهاب يقول إنه يريد تجديد الولاية ما دام يتعيّن عليه أن يوافق هو على اقتراح الغالبية تعديل الدستور. وسرعان ما ردّ الرئيس في جلسة مجلس الوزراء، في ٣ حزيران ١٩٦٤، تمني الغالبية النيابية رافضاً التجديد.

رمى استئناس الأسعد إلى تدوين سابقة تعزّز موقع رئيس المجلس في توجيه انتخابات رئاسية، هي انتزاعه من رئيس الجمهورية رغبة شخصية وسياسية في طلب بقائه في السلطة. لم يكن شهاب الرجل المناسب لفخ وقع فيه قبله الشيخ بشارة، وبعده الياس الهراوي وإميل لحود. في انتخابات ١٩٧٠، وُلدت للمرة الأولى أزمة النصاب. تنافس سليمان فرنجيه والياس سركيس على المنصب. في الدورة الأولى من الاقتراع حصل سركيس على ٤٥ صوتاً، وفرنجيه على ٣٨. ولأن أحدهما لم ينل الثلثين انتقلا إلى دورة اقتراع ثانية. إبانها لاحظ ريمون إده أن عضو كتلته أحمد إسبر خالف قرار الحزب التصويت لفرنجيه بأن اقترع لسركيس. فأسقط ورقة زائدة على عدد النواب المقترعين الـ ٩٩، مما اضطر رئيس المجلس صبري حمادة إلى إلغاء الإقتراع. في الدورة الثالثة =

كان النفوذ السوري المباشر قد عاد إلى بيروت الغربية، وكان الخلاف السوري ـ الأميركي على لبنان في ذروته، ولكن سوريا هذه المرة كانت صاحبة القرار. وهكذا في «١٦ آب ١٩٨٨ ترأس رئيس المجلس حسين الحسيني اجتماع هيئة مكتب المجلس ولجنتي الإدارة والعدل والنظام الداخلي. وبضغط من سوريا التي كانت تريد

---

= حصل فرنجيه على ٥٠ صوتاً وسركيس على ٤٩. رفض حمادة إعلان فوز فرنجيه بفارق صوت واحد، لأن الأصوات الـ ٥٠ لا تمثل الأكثرية المطلقة من عدد النواب التي هي ٥١ صوتاً. رفع الجلسة للتشاور وغادر إلى مكتبه. كاد موقفه يتسبب بمجزرة بسبب تدفق مسلحين زغرتاويين كانوا ينتشرون في باحة المجلس إلى داخل القاعة، بينما أصرّ نواب الحلف الثلاثي وكتلة الوسط على إعلان فوز مرشحهم. اتصل حمادة بشهاب، المعتزل في جونيه، فطلب منه إعلان الفوز. كانت هزيمة الشهابية إيذاناً بانهيارها. لكن نصاب الثلثين في انتخاب الرئيس بات ذا مغزى خاص منذ انتخابات ١٩٧٦، بأن أضحى أداة مواجهة سياسية على الاستحقاق. دعمت سوريا والجبهة اللبنانية سركيس، وكمال جنبلاط على رأس الحركة الوطنية وياسر عرفات ريمون إده لجلسة ٨ أيار ١٩٧٦. لكن عرفات، بتواطؤ مكتوم مع دمشق، خدع جنبلاط وأخلّ بتعهّد قطعه له، هو قصفه محيط قصر منصور لمنع النواب من حضور الجلسة. لم يفعل، فاكتمل نصاب الثلثين. مهّد الأسعد للجلسة باجتماع هيئة مكتب المجلس ولجنة الإدارة والعدل في ٥ أيار، خلص إلى اعتبار الثلثين نصاب انعقاد الجلسة. وفي حمأة حرب السنتين، تخوّف نواب من إمكان عدم اكتمال نصاب الثلثين لافتتاح الجلسة، آخذين بإصرار سوريا على فوز سركيس. لكن الأسعد أصر على الثلثين، واتخذ قراراً استند إلى الحيثية الآتية: «(...) تبيّن للمجتمعين بعد الدرس أن اشتراط المشترع نيل المرشح أكثرية الثلثين من أعضاء المجلس النيابي في الدورة الأولى، يفترض حضور ثلثي أعضاء المجلس على الأقل من أجل إمكان عقد الجلسة والشروع في الاقتراع». افتتحت جلسة انتخاب سركيس بـ ٦٧ نائباً، بزيادة صوت على نصاب الثلثين، ثم ارتفع العدد إلى ٦٨، وانتخب سركيس من الدورة الثانية بـ ٦٦ صوتاً من ٦٩ نائباً حضروا الجلسة. تكرّرت مشكلة النصاب في انتخابات ١٩٨٢، في ظل الإجتياح الإسرائيلي للبنان. كان بشير الجميل قائد القوات اللبنانية المرشح الوحيد والأقوى. بدت المشكلة نصاب التئام الجلسة، لا نصاب الدورة الثانية من الإقتراع، وقد ضَمَنَ بشير أصوات الفوز. استعاد الأسعد الموقف نفسه في اجتماع هيئة مكتب المجلس ولجنتي الإدارة والعدل والنظام الداخلي في ١٦ آب ١٩٨٢، فخلصت إلى قرار اعتبر الثلثين نصاب انعقاد جلسة الانتخاب. وإذ أخذت بقرار سابق لمجلس النواب عام ١٩٨٠ استناداً إلى فتوى جورج فيديل احتساب نصاب المجلس بالنواب الأحياء لا عدد المقاعد، وكان عدد النواب أخذاً بالتناقص اغتيالاً أو وفاة، تقرّر نصاب ثلثي النواب الأحياء ٦٢، والأكثرية المطلقة للفوز من الدورة الثانية ٤٧ صوتاً. كان قد توفي خمسة نواب، وأضحى عدد الأحياء منهم ٩٤. في ٢٣ آب انتخب بشير من الدورة الثانية بـ ٥٧ صوتاً.

ناصيف، نقولا؛ رئاسة المجلس... سرّ المادة ٧٣ والنصاب؛ مرجع سبق ذكره.

انتخاب فرنجيه وفرضه امراً واقعاً...»[1]، . تباينت التفسيرات الدستورية حول النصاب المطلوب لانعقاد جلسة انتخاب الرئيس، فكان هناك رأي باحتساب عدد النواب الذين يتألف منهم المجلس قانوناً، ورأي آخر يريد احتساب عدد النواب الأحياء. أما الرئيس حسين الحسيني فقد اقترح «اعتبار آخر تمديد للمجلس عام ١٩٨٧ نصاب عدد أعضائه، أي ٧٩ نائباً، واحتساب الثلثين بناء على هذا الرقم تفادياً لتكرار ما كان رافق انتخابات ١٩٨٢ بتعرّض نائب لمحاولة اغتيال هو حسن الرفاعي بهدف انقاص نصاب النواب الأحياء. لم يأخذ الاجتماع برأي الحسيني تثبيت النصاب عند عدد جامد للنواب الأحياء حماية للاثنين معاً، فكان أن أقرّ رئيس المجلس نصاب النواب الأحياء على أن يكون نصاب انعقاد الجلسة الثلثين»[2]. لكن هذا الرأي لم يلق قبولاً من دمشق التي «كانت قد أبلغت إلى الحسيني وثوقها من اكتمال نصاب الأكثرية المطلقة لانتخاب فرنجيه إذا أقرّ»[3]، وهكذا دعا الحسيني مجلس النواب إلى الإنعقاد في ١٨ آب. فلم يكتمل النصاب، فأعادت دمشق الكرة مرة ثانية فدعا الحسيني إلى جلسة ثانية في ٢٢ أيلول قبل ٢٤ ساعة من انتهاء ولاية أمين الجميل، فلم يكتمل النصاب أيضاً. فدخلت البلاد منتصف ليل ٢٣ أيلول ١٩٨٨، للمرة الأولى في تاريخ لبنان في فراغ دستوري. فاصبحت البلاد من دون رئيس جمهورية تعيش في ظل حكومتين متناقضتين، فبقي المجلس النيابي رغم ضعفه وعدم قدرته على المبادرة للعب دور مركزي، إلا أنه كان المؤسسة الوحيدة التي لا يشكك أحد بشرعيتها، ويتربع على رأسها السيد حسين الحسيني، وان كان دوره يقوم على احتساب عدد النواب الوافدين لحضور الجلسات النيابية لافتتاحها رسمياً، إلا أنه لم يفتتح أي جلسة لافتقارها إلى النصاب القانوني رغم حصر العدد المطلوب بالنواب الأحياء بغية خفض العدد لاكتمال نصاب جلسة الانتخاب.

---

(١) ناصيف، نقولا؛ رئاسة المجلس... سرّ المادة ٧٣ والنصاب؛ مرجع سبق ذكره.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) ألحّت دمشق على الحسيني بالدعوة إلى جلسة انتخاب الرئيس لوثوقها من اكتمال نصاب الأكثرية المطلقة لانتخاب فرنجيه، وأن ثلاثة من نواب الشرقية مقيمون في بيروت الغربية سيظهرون في الجلسة لإكمال نصاب الأكثرية المطلقة. لكن القرار كان مناقضاً لهذه المشيئة: ٥٣ نائباً يشكلون الثلثين، و٤٠ نائباً هم الأكثرية المطلقة. وهكذا دعا الحسيني مجلس النواب إلى الانعقاد في ١٨ آب في قصر منصور. حضر ٣٨ نائباً، واحتجزت القوات اللبنانية آخرين، فلم يكتمل الثلثان، وطار انتخاب فرنجيه.
المرجع نفسه.

إذاً انتهى عهد الرئيس أمين الجميل عام ١٩٨٨ من دون انتخاب خلف له، فكلف قبل مغادرته القصر الجمهوري قائد الجيش في حينه العماد ميشال عون برئاسة الحكومة لملء شغور رئاسة الجمهورية، فانقسم الحكم إلى حكومتين، واحدة برئاسة قائد الجيش العماد ميشال عون، والأخرى برئاسة الرئيس سليم الحص، وتردت الأوضاع الاقتصادية والمالية والاجتماعية إلى الدرك الأسفل وانفجرت الصراعات العسكرية، وكاد الوضع اللبناني يخرج عن السيطرة، وأصبح عبئاً على جميع المعنيين في الواقعين العربي والدولي، لذلك تم إحياء المبادرة العربية لجمع النخب السياسية اللبنانية المتصارعة على السلطة إلى طاولة الحوار، فكانت اللجنة السداسية برئاسة وزير خارجية الكويت في حينه صباح الأحمد الصباح، وعضوية وزراء خارجية المغرب والجزائر، وتونس والسودان إلى ممثل الأمين العام لجامعة الدول العربية الأخضر الإبرهيمي. فاستدعت في العام ١٩٨٩ إلى الرباط رئيس مجلس النواب اللبناني السيد حسين الحسيني، ورئيسي الحكومتين سليم الحص والعماد ميشال عون. وكان الرئيس الحسيني معارضاً لمنهج عمل هذه اللجنة، «لأنها بعملها هذا تكرس بختم جامعة الدول العربية انقسام السلطة والشعب في لبنان»[(١)]، إضافة إلى أنها تجتمع بممثلي ثلاث طوائف لبنانية فحسب، إذا كان هؤلاء الحاضرون يمثلون طوائفهم. وتهمل الاجتماع بممثلي الطوائف اللبنانية الآخرين.

اقترح الرئيس الحسيني على اللجنة نقطتين للحل فأخذت بهما الأولى: «ان تجتمع بكل من الحضور الثلاثة على حدة ثم أن تستدعي الرؤساء الروحيين للطوائف اللبنانية كافة للاجتماع مباشرة والاطلاع على آرائهم. ولاحقاً أخذت اللجنة بعدما تحولت لجنة ثلاثية بهذه الفكرة واستدعى رئيسها الشيخ صباح الأحمد الزعماء الروحيين للطوائف اللبنانية إلى الكويت في طائرة واحدة وانزلوا في فندق واحد حيث أجروا حوارات بعضهم مع بعض ومع رئيس اللجنة وأعضائها»[(٢)]. كما أن اللجنة العربية أخذت أيضاً «بتقرير كان وضعه الرئيس الحسيني إضافة إلى تقريرها إلى مؤتمر قمة الدار البيضاء العربية عام ١٩٨٩»[(٣)]. وهكذ بات واضحاً أن الرئيس

---

(١) بيرم، ابراهيم؛ بعض من محطات الحوار اللبناني أشخاصاً وأوراقاً؛ صحيفة النهاراللبنانية؛ عدد ٢٠٠٦/٣/٢.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

الحسيني تابع مشوار الانضمام إلى النخبة السياسية المركزية في النظام اللبناني بدعم سوري ومن دون ممانعة عربية، وبالتالي لم يعد أعلى منصب شيعي في الدولة اللبنانية يدور في فلك نخب مركزية لبنانية من الطوائف الأخرى، وإنما حاله كحال النخب الأخرى تبحث عن مدارات إقليمية تلتحق بها لتعزيز مواقعها الداخلية.

انتهت الخلاصات الإقليمية والدولية إلى ضرورة إيقاف الحرب اللبنانية، وإيجاد تسوية داخلية تخمد نيرانها، ووسط هذه المناخات دعت المملكة العربية السعودية أعضاء المجلس النيابي اللبناني برئاسة الحسيني إلى قصر المؤتمرات في مدينة الطائف الجبلية السعودية لإعلان خاتمة الأحزان اللبنانية. وعلى مدى ٢٢ يوماً خاض هؤلاء النواب وعددهم ٦٢ نائباً حوارات لا تحصى ووضعوا مسودات مشاريع وفاقية عدة، وانتابهم اليأس مراراً، وبدا لهم في مرات أخرى أن أبواب التفاهم قاب قوسين أو أدنى من الانسداد ومن شعورهم بما ستؤدي إليه الأمور إذا عادوا إلى البلاد خاوي الوفاض من أي اتفاق والضغوط التي مورست عليهم كلها عوامل دفعتهم إلى التوقيع في ٢٣ تشرين الأول عام ١٩٨٩ على اتفاق الطائف. ويشير الرئيس الحسيني أو عراب الطائف كما اصطلح على وصفه، إلى دوره الكبير، الذي اطلع به أثناء ترؤسه اللقاء النيابي هناك لحل النزاعات بين أعضاء النخبة السياسية المركزية بالقول: «تقدمت باقتراح آلية عملية ومباشرة خلال اجتماعات الطائف تقضي بأن يعطى رئيس الوزراء المكلف مهلة محدّدة لتقديم تشكيلة وزارية، فإذا لم يتفق عليها مع رئيس الجمهورية يقوم بتقديمها إلى مجلس النواب الذي يصوت عليها، فإذا حازت الأكثرية تعتبر حائزة على الثقة»[(١)]. وأضاف الرئيس الحسيني: «مع الأسف لم تقرّ هذه الصيغة بسبب اعتراض بعض المجتمعين عليها»[(٢)]. وتعطي هذه الإشارة إلى المكانة التي بات يتمتع بها موقع رئيس المجلس النيابي داخل النخبة المركزية، وهو بداية دخوله عملياً نادي أهل الحل والعقد في النظام السياسي اللبناني.

بعد عودة النواب من السعودية ترأس الحسيني جلسة انتخاب رينيه معوض رئيساً للجمهورية في مطار القليعات بحماية من الجيش السوري. وبعد اغتيال الرئيس

---

(١) خلف، عباس؛اتفاق الطائف: لو تم تطبيقه لكان أكمل جميله صحيفة الشرق الاوسط، الاربعاء ٢٧ جمادى الثاني ١٤٢٦ هـ ٣ اغسطس ٢٠٠٥ العدد ٩٧٤٥.

(٢) خلف، عباس؛ اتفاق الطائف: المرجع نفسه.

معوض، رأس الحسيني جلسة انتخاب إلياس الهراوي بحماية سورية أيضاً في شتورة بتاريخ ٢٤ تشرين الثاني عام ١٩٨٩. وأضحت الإصلاحات المقرّة في وثيقة الطائف[1]، جزءاً من الدستور اللبناني بمصادقة المجلس النيابي عليها في ٢١ آب ١٩٩٠، وتوقيع رئيس الجمهورية على التعديلات الدستورية في ٢١ ايلول ١٩٩٠.

مع ارتفاع النفوذ السوري في لبنان تعزز وضع النخبة السياسية الشيعية المؤيدة لسوريا على مستوى النظام اللبناني، إلاّ أن ذلك لم يكن يعني انقيادها غير المشروط لإملاءات الضباط السوريين في لبنان، وهذه الممانعة جعلت البعض منها يدفع أثماناً لم يكن يتوقعها، وفي هذا المجال يقول تحسين خياط: «أنا عايشت الرئيس الحسيني عندما كان رئيساً للمجلس وهو صديقي ورفيق العمر فالرئيس الحسيني كان يأخذ ويعطي، وأنا لا أقول إنه كان ضد سوريا، لكنه كان يقول لا، وكان يتخطى غازي كنعان ويذهب إلى الرئيس حافظ الأسد عندما تكون هناك أجندة عند الأجهزة على الأرض تختلف عن سياسة سوريا أو على الأقل كانوا يعملون على الأرض

---

(١) من الاصلاحات السياسية التي تضمنها اتفاق الطائف عام ١٩٨٩، فيما يتعلق بالمجلس النيابي:
أ ـ مجلس النواب.
مجلس النواب هو السلطة التشريعية يمارس الرقابة الشاملة على سياسة الحكومة وأعمالها:
١ ـ ينتخب رئيس المجلس ونائبه لمدة ولاية المجلس.
٢ ـ للمجلس ولمرة واحدة بعد عامين من انتخاب رئيسه ونائب رئيسه وفي أول جلسة يعقدها ان يسحب الثقة من رئيسه أو نائبه بأكثرية الثلثين من مجموع أعضائه بناء على عريضة يوقعها عشرة نواب على الأقل. وعلى المجلس في هذه الحالة ان يعقد على الفور جلسة لملء المركز الشاغر.
٣ ـ كل مشروع قانون يحيله مجلس الوزراء إلى مجلس النواب، بصفة المعجل، لا يجوز إصداره الا بعد إدراجه في جدول اعمال جلسة عامة وتلاوته فيها، ومضي المهلة المنصوص عنها في الدستور دون ان يبت به، وبعد موافقة مجلس الوزراء.
٤ ـ الدائرة الانتخابية هي المحافظة.
٥ ـ الى ان يضع مجلس النواب قانون انتخاب خارج القيد الطائفي توزع المقاعد النيابية وفقاً للقواعد الآتية:
أ ـ بالتساوي بين المسيحيين والمسلمين.
ب ـ نسبياً بين طوائف كل من الفئتين.
ج ـ نسبياً بين المناطق.
٦ ـ يزاد عدد أعضاء مجلس النواب إلى (١٠٨) مناصفة بين المسيحيين والمسلمين. اما المراكز المستحدثة، على أساس هذه الوثيقة، والمراكز التي شغرت قبل اعلانها، فتملأ بصورة استثنائية ولمرة واحدة بالتعيين من قبل حكومة الوفاق الوطني المزمع تشكيلها).

بخطة لا تتفق أولاً مع سيادة لبنان، وثانياً قد تكون مضرة للبنان وسوريا، وأعطيك مثلاً صغيراً مرة كنت على الغداء في بيته فجاء غازي كنعان ومروان حماده واثنان آخران واعتقد رياض رعد أيضاً وأربعة أشخاص وكان وقتها حسبما أذكر يجري البحث في الدعوة لمؤتمر اللقاء الوطني في البريستول الذي حضره (الرئيس الراحل) سليمان فرنجية وألقى فيه خطاباً وكان لقاء البريستول لقاءً وطنياً شاملاً وكانت عناصره من الوزراء والوزراء السابقين وما إلى هنالك، فجاء غازي كنعان يريد إدخال الميليشيات والأحزاب في هذا اللقاء. لكن الرئيس الحسيني رفض واستمر النقاش لأكثر من ساعة ونصف الساعة وحسين الحسيني يرفض هذا الأمر. وبقي رافضاً وبعدها جاء تقي الدين الصلح رحمه الله وتشاور معه حيث كان الرئيس الحسيني يحترم آراءه وفي اليوم التالي طلب موعداً مع الرئيس حافظ الأسد وذهب إليه وهو رافض، وبقي رافضاً، وتم عقد المؤتمر بمعزل عما طلبه غازي كنعان»[(١)]. ويتابع خياط «كان الرئيسان الحسيني وسليم الحص كان هناك أخذ ورد في القرار، ومما لا شك فيه أنه كانت توجد مصالح سياسية ولم نكن بعد قد دخلنا في مرحلة الاستسلام لأجهزة الاستخبارات السورية. وعندما ذهب الحسيني إلى الرئيس حافظ الاسد واشتكى إليه أعطاه الحق وكسر كلام غازي كنعان وقال: ( (أبو علي معه حق))، ونفذ الحسيني ما أراده ولكنه عوقب... طبعاً، خلعوه من رئاسة المجلس ولم يعد الرئيس الحسيني محبوباً منهم وحورب بالانتخابات في منطقته نفسها، ولم يعد من المحظيين في لبنان»[(٢)].

تظهر هذه الوقائع أن النخبة السياسية الشيعية الطرفية التي يمثلها الحسيني اقتربت أكثر من موقع النخبة السياسية المركزية اللبنانية، ولكن ذلك لم يجعلها في موقع المقرر بل عليها أن تكون ضمن منظومة الوصي السوري، وعليها الالتزام بقواعد اللعبة الحاكمة في المركز الإقليمي (دمشق)، وعليها احترام هيكلياته التنظيمية، فأي مجاملات من قبل المركز (دمشق)، لا تعني السماح من قبل السوريين بتجاوز الأطر المكلفة بمتابعة الملف اللبناني في عنجر، وفي هذا المجال يؤكد تحسين خياط: «هناك نظام قائم في سوريا يعتبر غازي كنعان (أو رستم غزالة)

(١) خياط، تحسين؛ مقابلة مع حسن صبرا: حاكم عنجر السوري وتابعه اللبناني؛ مجلة الشراع عدد ٢٨ ـ ٢ ـ ٢٠٠٦.

(٢) المرجع نفسه.

مكلفاً بهذا الشأن فهو المرجعية الأولى والأخيرة ولدى حدوث أي تضارب يرجع القرار في النهاية إلى رئيس جهاز المخابرات في لبنان...»[١]. هذه الحقيقة أدركها جيداً رئيس الجمهورية إلياس الهراوي، إذ كان مقتنعاً بأن من ينفعه هو المسؤول المكلف على الأرض بالملف اللبناني (غازي كنعان)، فالرئيس الهراوي ورغم موقعه الرسمي الذي يتيح له التحدث مباشرة مع الرئيس الاسد في دمشق والطلب إليه مساعدته، إلا أنه على عكس الحسيني، والحص[٢]، كان حريصاً على متابعة حل المشكلات التي تعترضه بمساعدة غازي كنعان. ويروي أحد نواب البقاع أن «خلافات سياسية عصفت عام ١٩٩١ بجلسة مجلس الوزراء الاستثنائية المخصصة لتعيين النواب، ما اضطر الرئيس الراحل إلياس الهراوي إلى الاستعانة باللواء غازي كنعان (كان برتبة عقيد) لمساعدته على تسهيل عملية تعيين النواب. فانسحب الوزير سامي الخطيب لمصلحة عبد الرحيم مراد، وتخلى الهراوي عن صديقه شوقي فاخوري لمصلحة إيلي الفرزلي، وحلّ فيصل الداوود محل والده في راشيا. ونجح الرئيس الهراوي في تعيين نجله روي مكانه، وعلي حمد جعفر بدلاً من صبري حمادة (في التعيينات النيابية التي أجريت في عهد الرئيس الهراوي). وقد أرّخت تلك الجلسة لبدء التدخّل السوري المباشر في الحياة السياسية اللبنانية عامة والبقاعيّة بشكل خاص»[٣].

وفق الدستور اللبناني تمثل الانتخابات النيابية نقطة البدء الأساسية في الحياة

---

(١) خياط، تحسين؛ مقابلة مع حسن صبرا؛ مرجع سبق ذكره.

(٢) يقول الرئيس سليم الحص في كتابه للحقيقة والتاريخ: «وكنت أقوم بزيارة اللواء غازي كنعان في عنجر، لبنان، في طريق ذهابي إلى دمشق أو إيابي منها. وكثيراً ما كنت أتبلّغ من بعض الأصدقاء الذين كانوا يزورون المسؤولين السوريين في دمشق أو عنجر تحيّات أولئك المسؤولين وإحترامهم لا بلّ ودعمهم، مقرونة بكلمة عِتاب بأنّ أولئك المسؤولين يرون أنّ علاقتي بهم تفتقِرّ إلى الحرارة. ولعل المقصود بالحرارة هُنا كثرة المراجعة لهم وكثافة الاتصالات بهم، وهذا ما لم أتقنه. «مؤثرات سورية» لم تعبر يوماً من خلالي تنامَت في أوساط لبنانية واسعة مع الوقت حالة من التذمُّر سمّاها البعض تدخُّلاً سورياً في الشؤون اللبنانية الداخلية، وسمّاها آخرون في بعض الحالات هيمنة سورية على قرار السلطة في لبنان».

الحص، سليم؛ للحقيقة والتاريخ؛ مرجع سبق ذكره.

(٣) دياب، عفيف؛ انتخابات البقاع بعد الطائف: محادل سوريّة تصنع زعماءجريدة الاخبار؛ عدد الاثنين أيلول ٢٠٠٨ www.al-akhbar.com/ar/node/89409 - 24k

السياسية التي أطلقت مجدداً في العام ١٩٩٢. وكان قد تم الإتفاق على تشكيل حكومة وحدة وطنية تشرف على الانتخابات على أساس قانون انتخابي يعتمد المحافظة دائرة انتخابية، بعد إعادة النظر بالتقسيمات الإدارية، كما أن الاتفاق المذكور رفع عدد النواب إلى ١٠٨، ووزعهم مناصفةً بين المسيحيين والمسلمين. على أن تقوم حكومة الوفاق الوطني بملء المراكز النيابية المستحدثة، وتلك التي شغرت بالوفاة قبل إعلان الوثيقة.

مثل اتفاق الطائف نقطة تحول جوهرية في هيكلية النظام السياسي اللبناني، وكان بمثابة صفقة شاملة، إذ أجبرت جميع الأطراف اللبنانية المشاركة في التوصل إليها على تقديم تنازلات متقابلة للحصول على صيغة جديدة تعيد للوطن الصغير إمكانية الانطلاق مجدداً، والعيش في سلام واستقرار بانتظار الجولة القادمة من موجات الاضطراب. ففي اتفاقية الطائف تم كسر طوق احتكار المارونية السياسية للنخبة المركزية المتحكمة بلعبة السلطة من خلال إدخال النخب السياسية الإسلامية من سنة وشيعة في نادي النخب السياسية المركزية للحكم.

جعل اتفاق الطائف السلطة السياسية العليا بيد مجلس الوزراء مجتمعاً بعد أن كانت بيد رئيس الجمهورية. وأوكل رعاة اتفاق الطائف الدوليون والإقليميون الملف اللبناني إلى السوريين كمقابل لمشاركتهم في عاصفة الصحراء التي قادتها الولايات المتحدة لطرد القوات العراقية من الكويت. وهكذا بات السوريون بمثابة القابلة القانونية لاستيلاد نخب سياسية مركزية جديدة متناغمة معهم على الصعيد اللبناني العام، أما المكان الطبيعي لتلك الولادات فهو في مجلسي الوزراء والنواب، فتم تشكيل الحكومة الثانية في حقبة ما بعد الطائف، برئاسة عمر كرامي، وعرفت بحكومة الثلاثين، فأجرت تعيينات نيابية لملء الشواغر تطبيقاً لوثيقة الطائف، وقد اختارت في جلسة مجلس الوزراء في السابع من حزيران ١٩٩١ أربعين نائباً جديداً. وبعد اكتمال عدد أعضاء المجلس النيابي تمت المصادقة على القانون ١٥٤/ ١٩٩٢ الذي عدل بعض أحكام قانون الانتخابات في جلسة عقدها في ١٦ تموز ١٩٩٢. فرفع عدد أعضاء المجلس النيابي إلى ١٢٨، وجاء تقسيم الدوائر الانتخابية فيه (بصورة استثنائية، ولدورة انتخابية واحدة) على الشكل التالي: دائرة انتخابية واحدة في محافظة مدينة بيروت؛ دائرة انتخابية واحدة في محافظتي الجنوب والنبطية؛ دائرة انتخابية واحدة في محافظة لبنان الشمالي؛ دائرة انتخابية واحدة في كل قضاء من

محافظتي جبل لبنان والبقاع، باستثناء قضاءي بعلبك والهرمل اللذين يؤلفان دائرة انتخابية واحدة، وقضاءي البقاع الغربي وراشيا اللذين يؤلفان أيضاً دائرة انتخابية واحدة.

خالفت تلك التقسيمات مبدأ المساواة بين المواطنين المنصوص عليه في الدستور، إلا أنها لبّت رغبات النخب السياسية المركزية الجديدة منها والقديمة المتأقلمة مع الواقع الجديد، والأمر سيان طالما أنهم كلهم من حلفاء الوصي السوري. وقد حضر جلسة التصويت على القانون سبعة وسبعون نائباً، واقترع له أربعة وستون منهم بينما عارضه ثلاثة عشر نائباً. والملاحظ أنه من بين النواب الذين صوّتوا له هناك واحد وثلاثون نائباً من الذين دخلوا المجلس بواسطة التعيين كنخب سياسية جديدة أضفت على نفسها صفة المشروعية التمثيلية الرسمية. أما بالنسبة للنواب المعارضين له، فكان هناك ثلاثة فقط من بين المعينين. وبذلك لم يكن بالإمكان حشد أكثر من ثلاثة وثلاثين نائباً لدعم مشروع القانون هذا لولا التعيينات النيابية. وهكذا يتّضح الهدف الذي أخرج التعيينات النيابية على ما أُخرجت عليه.

جرت انتخابات ١٩٩٢، وهي الانتخابات الأولى التي جرت بعد انقطاع دام حوالى العشرين سنة، أي ما يعادل خمس دورات برلمانية وفي البداية «لم يكن الرئيس الحسيني يبدي حماسة لإجراء الانتخابات ١٩٩٢، وهو الذي كان يتمتّع بموقع قوي ونافذ داخل المجلس النيابي وخارجه، أي على مستوى ما عرف بـ «ترويكا» الحكم[١]. وهي الإشارة الجلية المتمثلة بانضمامه إلى النخبة السياسية المركزية اللبنانية، إلا أنه مثل كل أقرانه كان خاضعاً لسلطة الوصاية السورية المكلفة بتأمين عودة الاستقرار إلى لبنان وتنفيذ اتفاق الطائف بتفويض عربي - دولي. و«الواقع أن همّ الانتخابات بالنسبة إلى الرئيس الحسيني كان همّين: همّ تركيبة ميزان القوى داخل البرلمان الجديد، وهمّ المنافسة المحلية الشديدة بينه وبين الرئيس الهراوي في منطقة البقاع»[٢]. ولكن عدم الحماسة لدى الرئيس الحسيني لإجراء الانتخابات تحولت لاحقاً بقدرة قادر إلى «تأييد لإجرائها والعمل على إقرار قانون الانتخاب في

(١) الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان ما بعد الحرب ٢٠٠٠، ١٩٩٦، ١٩٩٢ ديمقراطية بلا خيار؛ دار النهار للنشر، الطبعة الاولى، تشرين الثاني ٢٠٠٠؛ ص ٦٢.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٦٢.

المجلس النيابي بالشكل المطلوب. ولعل إصرار الرئيس الحسيني على تشكيل لوائح ائتلافية في المناطق لإيصال المرشّحين الأقوياء يعكس أجواء الحذر من استحقاق الانتخابات المقبل، والذي لا مفرّ منه»[1].

إذاً جرت الانتخابات وفق الضوابط الجديدة للعبة النخبة السياسية المركزية ولفيفها الطرفي، إذ وزعت «المناطق حسب حاجات أركان التركيبة: منطقة الدائرة الانتخابية الواحدة فيها من محافظتين وأخرى من محافظة وثالثة من أقضية ورابعة المحافظة الواحدة تصبح دائرتين»[2]. وقد استفاد البقاع من زيادة عدد النواب، فارتفعت حصته من ١٥ مقعداً إلى ٢٣ مقعداً ما سهّل على الوصاية السورية تتويج النخب السياسية الجديدة وتثبيتهم في مقاعد تمثيلية للجمهور البقاعي في المجلس النيابي في هذه الانتخابات التي أشرفت عليها حكومة الرئيس رشيد الصلح ووزير الداخلية يومها سامي الخطيب المرشّح عن أحد المقعدين السنّيين في البقاع الغربي وراشيا.

شهدت منطقة بعلبك الهرمل خلال عقدين من الزمن، وهي الفترة الفاصلة بين الاستحقاقين الانتخابيين ١٩٧٢ ـ ١٩٩٢ تحولات جذرية في بناها على صعيد نخبها السياسية تمثل ذلك بتراجع واضمحلال التركيبة الداخلية العائلية والعشائرية لصالح العمل الحزبي بشكل محدود ولكنه انحسر بشكل ملحوظ لصالح الاستقطاب الديني والطائفي.

إن المراحل الانتخابية السابقة كانت مبنية على أساس الولاء المرتبط بالزعامة القرابية التي غالباً ما عُرفت بالاقطاع السياسي العائلي والعشائري، ولكن هذا الولاء أخذ يتراجع تدريجياً بفعل وقف العملية الانتخابية أثناء الحرب الأهلية، وبفعل دخول الطائفة في ميدان الاستقطاب، فتصبح هي المهيمنة بين تلك الولاءات.

إن زوال قوى عائلية شكلّت حتى قبيل مرحلة ١٩٧٢ زعامة برلمانية فعلية، كعائلتي حيدر وحمادة بسبب وفاة الزعيم الحمادي عام ١٩٧٦، وفشل الحيادرة في تحقيق الفوز في الدورة التي سبقت الحرب الأهلية أدّى إلى بروز زعامة جديدة تمثلت برئيس المجلس النيابي السابق حسين الحسيني الذي استطاع بفعل وجوده في

(١) الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٦٢.

(٢) الزين، جهاد؛ ما من خارج إلا وله خارج... أشد؛ النهار ٩ ـ ٦ ـ ٢٠٠٤.

البرلمان منذ عام ١٩٧٢ تشكيل مرجعية تجسدت من خلال موقعه على رأس السلطة التشريعية. ولكنه لم يكن اللاعب الوحيد في الميدان، فثمة قوى جديدة ظهرت، وباتت تعبر أكثر فأكثر عن نبض الشارع وعن طموحات الطائفة. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار هذه التوزعات في تبايناتها سوف نجد أن التحولات التي طرأت على المستوى السياسي ستطلق دينامية جديدة من العمليات التحالفية أبعدتها عما درجت عليه في السابق حيث سيشكل كل من حركة أمل وحزب الله محوراً أساسياً في التحالفات التي ستحكم العلاقة بينهما وبين أفراد الوحدات القرابية في ولاءاتها العائلية الخاصة من جهة وولاءاتها الحزبية من جهة أخرى.

ان قانون انتخابات دورة العام ١٩٩٢ أبقى قضاءي بعلبك والهرمل دائرة انتخابية واحدة، وخصص للطائفة الشيعية ستة من نوابها العشرة. وما ميز هذه الانتخابات عن سابقاتها التغييرات التي طرأت على الساحة البقاعية خلال الأحداث، كما أن قرار حزب الله المشاركة فيها وضعه أمام اختبار قدرته على تأكيد حضوره السياسي وسط التشكيلات الحزبية الأخرى، كما أن العائلات والعشائر بعضها سعى للعودة إلى تأكيد حضوره، ومنها من وجدها فرصة سانحة للتقدم نحو ساحة النجمة.

لقد تميزت تلك الانتخابات بكثرة الترشيحات العائلية والعشائرية، حيث فاق عدد المرشحين المنفردين الأربعين مرشحاً فضلاً عن «خمس لوائح انتظمت وفق تحالف عائلي وعشائري بارز»[1]. فآل حماده خاضوها منقسمين، قسم منهم دعم ماجد صبري حمادة بتحالف ترأسه مع آل حيدر وياغي ومرشحين آخرين في لائحة واحدة، وقسم آخر كان مع سهيل حماده الذي خاض المعركة على رأس تحالف آخر في لائحة مستقلة. أما آل حيدر فهم بدورهم دخلوا المعركة في مناخ من الانقسام في صفوف العائلة. فإلى جانب التحالف مع ماجد حمادة قرر نجل النائب السابق سليم حيدر خوضها ومنافسة عاكف حيدر المتحالف مع الحماديين على رأس لائحة ضمت مرشح العشائر النائب السابق فضل الله دندش.

من جهته ترأس الرئيس حسين الحسيني تحالفاً آخر بعد فشل ائتلافه مع حزب الله في لائحة ضمت إلى جانبه نجل النائب السابق نايف المصري وعشيرتي جعفر

(١) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٦.

وشمص وعائلة رعد التي تمثل العائلة الأكبر في مدينة بعلبك بعدما أجمعت على خوض الانتخابات بمرشح منها فأظهرت له تأييدها بمقابل مرشح آخر فضّل خوضها منفرداً. وإلى جانب ذلك ثمة تحالفات عائلية وعشائرية أخرى سعت إلى خوض المعركة الانتخابية بالاستناد إلى الوزن العددي لعائلاتها الذي يمنحها القدرة على الحضور في ميدان التنافس، وهو ما حدث بالفعل أثناء ترؤس محمد علي عواضه لائحة ضمته إلى جانب مرشحين من العشائر المنقسمة على نفسها، وجاراه في ذلك حسين سعيد عثمان في تحالف مماثل بالاستناد إلى الترتيب العددي لعائلته في بعلبك، وهي من العائلات الكبرى الموجودة في المدينة.

أما حزب الله فقد شكل لائحة برئاسة السيد إبراهيم أمين السيد وكانت غير مكتملة بترك مقعدين شيعيين شاغرين، واحد للرئيس الحسيني وآخر لمن يفوز من العائلات والعشائر، فالحزب لم يرد معركة صدامية معهم وإنما ترك لكل العائلات والعشائر حرية اختيار مرشحها، وبالتالي فإن كل المرشحين الشيعة ـ غير مرشحي حزب الله ـ كانوا في سباق محموم فيما بينهم لنيل مقعد من المقعدين الشاغرين في لائحة حزب الله، وقد أسفرت المعركة الانتخابية عن فوز اللائحة التي تقدم بها حزب الله، في حين «احتفظ رئيس المجلس النيابي ـ آنذاك ـ حسين الحسيني بموقعه إلى جانب يحيى شمص الذي ضمه إلى جانبه في اللائحة»[1].

لقد أظهرت تلك الانتخابات أن الزعامة العائلية أصبحت عاجزة عن الاحتفاظ بقدرتها على خوض المعارك الانتخابية، إذ لم يستطع السيد حسين الحسيني ومعه التكتل العشائري والعائلي المعروف بقدرته الاستقطابية والتمثيلية سابقاً الوقوف بمواجه حزب الله النامي بسرعة، وأضحى يمثل قطب الرحى في العملية الانتخابية، إذ كان بإمكانه الحصول على المقاعد العشرة كلها فيما لو قرر دخول المعركة بلائحة كاملة، إلا أنه لم يرد مواجهة العائلات والعشائر بشكل حاد، لأنه لم يبغ القطع معها والدخول في معركة هو بغنى عنها. إن عجز التكتلات العائلية والعشائرية عن المواجهة، تمثل بتشتت اللوائح المتنافسة في مقابل حزب الله الذي قرر خوضها بمرشحين حزبيين بعضهم من عائلات لم تخض المعارك الانتخابية في الدورات السابقة في حين أن محمد ياغي الذي برز على لائحة الحزب ـ والذي ينتمي إلى

(١) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٦.

عائلة تمكنت من الوصول إلى موقع البرلمان مرتين ـ «لم يكن ترشيحه مرتبطاً بالعامل العائلي فهو لم يحظ بتأييد عائلته لعدم وجود أعضاء حزبيين منها، وبسبب خوض دريد ياغي وغالب ياغي شقيق النائب السابق محمد عباس ياغي الانتخابات على لائحتين متنافستين، وهما يحظيان بتأييد العائلة»[١].

إن نتائج تلك الانتخابات كان لها وقع الصدمة على الرئيس حسين الحسيني، فهو وإن فاز بالمقعد النيابي، إلا أنه لم يستطع أن يدخل إلى المجلس النيابي قوياً بسبب عدم قدرته على تشكيل كتلة برلمانية، فنجاحه كان عن أحد المقعدين اللذين تركهما حزب الله فارغين في لائحته. فلم يترشح لرئاسة المجلس النيابي وأخلى المكان لرئيس حركة أمل نبيه بري. ويرى البعض أن رئيس الاستخبارات السورية في لبنان غازي كنعان عاقب الرئيس الحسيني على تجاوزه إياه، وتوجهه المباشر في أكثر من مناسبة إلى دمشق ليشكوه إلى الرئيس الأسد[٢]. ويقول صديق الرئيس الحسيني تحسين خياط «نفذ الحسيني ما أراده ولكنه عوقب... طبعاً، خلعوه من رئاسة المجلس ولم يعد الرئيس الحسيني محبوباً منهم وحورب بالانتخابات في منطقته نفسها، ولم يعد من المحظيين في لبنان»[٣].

لقد كشفت العملية الانتخابية لعام ١٩٩٢ عن تغير المشهد السياسي الداخلي عما كان عليه في المراحل الانتخابية السابقة. فبعد أن كانت عملية الفوز ترتكز على التحالفات العائلية، أصبح حزب الله يشكل القاعدة الأساسية لأي عملية تحالفية لخوض انتخابات العام ١٩٩٦، وكشفت المؤشرات أن الحزب سيخوضها بنفسه من خلال تركيب لائحة برئاسة أحد مرشحيه من دون استبعاد دخول الرئيس الحسيني من تركيبتها، وبالفعل فقد انضم الحسيني إلى اللائحة الائتلافية التي تضم ثلاثة مرشحين شيعة لحزب الله هم السيد إبراهيم امين السيد وعمار الموسوي وحسين الحاج حسن ومرشحاً سنياً هو إبراهيم بيان ومارونياً هو ربيعة كيروز، إضافة إلى مرشحين اثنين لحركة أمل هما غازي زعيتر عن دائرة بعلبك ـ الهرمل، ومحمود أبوحمدان عن البقاع الغربي، ومرشح شيعي من نصيب الأمين القطري لحزب البعث عاصم قانصو، ومرشح آخر محسوب على اللواء غازي كنعان هو محسن دلول عن دائرة زحلة. إذاً

(١) مقابلة مع النائب السابق محمد ياغي، مرشح عن حزب الله.

(٢) خياط، تحسين؛ مقابلة مع حسن صبرا: حاكم عنجر السوري وتابعه اللبناني؛ مرجع سبق ذكره.

(٣) المرجع نفسه؛

التوافق الذي تم بين حزب الله ودمشق قضى «بخفض عدد مرشحي حزب الله الشيعة من أربعة إلى ثلاثة مع تسمية مرشحين حليفين لحزب الله واحد سني وآخر ماروني والتخلي عن الحليف الكاثوليكي لصالح مرشح الحزب القومي المدعوم من دمشق»[١]. خلاصة الأمر أن الإئتلاف بين أمل وحزب الله برعاية دمشق كان يحفظ مكاناً مستقلاً للسيد حسين الحسيني في الندوة النيابية، ولكن من دون أن يكون ضمن النخبة السياسية الشيعية المركزية التي بيدها الحل والربط.

في دورة العام ٢٠٠٠ رضي الرئيس الحسيني أن يكون ملحقاً بالصيغة التحالفية بين أمل وحزب الله برعاية السوريين الذين كانت لهم حصة الأسد دوماً في كل الانتخابات التي جرت خلال فترة وجودهم في لبنان.

وأخيراً باستطاعتنا القول إن السيد حسين الحسيني دخل معترك النخبة السياسية الشيعية كنخبة طرفية ملحقة بلائحة الرئيس صبري حمادة عام ١٩٧٢، كما أن تطورات الحرب اللبنانية التي اندلعت عام ١٩٧٥ فرضت استمراره ضمن المجالس الممددة ولايتها طيلة عشرين عاماً، إلا أنه نتيجة لتبدل موازين القوى في الداخل بعد سقوط اتفاق السابع عشر من أيار جرى انتخابه رئيساً للمجلس النيابي بدلاً من كامل الأسعد، ودخل بعد ذلك في ترويكا الحكم في عهد الوصاية السورية، وأصبح من ضمن النخبة السياسية المركزية في لبنان في كنف الوصي السوري لكن خلافاته مع المسؤولين المباشرين عن الملف اللبناني في دمشق وعنجر أدّى إلى استبعاده عن رئاسة المجلس، ولكن مع الإبقاء على مقعده في المجلس النيابي فانكفأ إلى الخلف وانطوى على نفسه يعيش حالة برزخية تتراوح بين الأمل بالعودة إلى صلب النخبة السياسية المركزية، وبين الواقع السياسي المتواضع بالقرب من صقور النخبة السياسية الشيعية المركزية المكونة من حركة أمل وحزب الله.

## ٥ ـ الخلاصة

للسادة في التاريخ الإسلامي وضع مميز، فالأئمة من قريش في الحديث المنسوب إلى النبي محمد ﷺ، ويمكن القول إن استمرار الخلافة العباسية مدة زمنية

---

(١) خليل، علي حسين؛ والحاج علي، مصطفى؛ القوى السياسية في الجنوب؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٨٦.

طويلة والتي كانت في أغلبها صورية كان بفضل النسب القريشي بالدرجة الأولى وحاجة السلاطين وأكثرهم من غير العرب (البويهيين، السلاجقة، الايوبيين، المماليك..) إلى غطاء شرعي من الخليفة المنحدر نسبياً من قريش، في المقابل فان الفاطميين الذين قدموا انفسهم كأحفاد للسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام لم يعترفوا بشرعية الخليفة العباسي لانتفاء حاجتهم إلى السند القريشي المقترن بشرعية الوجود في السلطة، فالخليفة الفاطمي قريشي بطبيعة الحال، إلاّ أن العثمانيين بعد قضائهم على دولة المماليك في مصر قام السلطان سليم العثماني باقتياد آخر خليفة عباسي وهو محمد بن يعقوب بن عبد العزيز الملقب بالمتوكل على الله إلى اسطنبول، وهناك انقطعت أخباره ولم يشعر العثمانييون بحاجتهم للقريشية بعد أن اطلق السلطان سليم الأول على نفسه لقب خليفة الله في طول الأرض وعرضها. وهكذا فمن الناحية السياسية لم يعد القريشيون مقدمون على غيرهم ولو صورياً، إلاّ أن السادة منهم المنحدرين من سلالة الإمام علي عليه السلام حافظوا على مكانتهم من الناحيتين الدينية الاجتماعية في المجتمع الإسلامي، غير أن ذلك لم يكن له بعد سياسي على صعيد السلطة المحلية. وعلى هذا الاساس فإن الأمراء الحرافشة منحوا السادة من آل مرتضى مساحات كبيرة من الاراضي، كذلك فقد كان لهم حق التصرف بأراضي الوقف بتفويض من السلطات التركية لكونهم من الأشراف. وبناء عليه فإنهم وان لم يشغلوا موقعاً سياسياً في السلطة إلا انه كان بحوزتهم إحدى أهم مرتكزاتها وهي الملكيات الكبيرة. اضافة إلى ذلك فقد شغلت نخب منهم مناصب عدة في القضاء ورئاسة بلدية بعلبك وكانت هذه العائلة من العوائل الشيعية القليلة التي نافست الحيادرة على المواقع الادارية.

بعد زيادة عدد النواب الشيعة في بعلبك الهرمل من ٢ إلى ٣ في انتخابات ١٩٥١ حاول نخبة من آل مرتضى الجلوس في الصفوف الأولى للنخبة السياسية الشيعية في البقاع الشمالي إلى جانب الحيادرة والحماديين، إلا أنها فشلت بسبب اجتماع النخبتين الحمادية والحيدرية على إغلاق الباب بوجه أي مضارب جديد في السوق السياسية وفق مصطلح بورديو. وكان على زعيمهم السيد شفيق مرتضى انتظار رياح السلطة المركزية عام ١٩٥٧ لتفتح الباب الموصد أمامه، فدخل تحت راية سليم حيدر (المدعوم من قبل الرئيس كميل شمعون ضد إبراهيم حيدر) ونجح في الانتخابات، وتكررت العملية في انتخابات ١٩٦٠ فكان على لائحة صبري حمادة المدعومة من الرئيس فؤاد شهاب، وهكذا يتبين لنا أن هناك علاقة طردية بين الرضا

النخبوي المـركزي (الاقطاب)، واستمرار نخبة الاطراف (اللفيف) في مواقعها السلطوية وهذه العلاقة هي التي تزودهم بعناصر القوة لاخضاع الخارجين عن ولائهم لها.

لما كانت كل سلطة جديدة تستخدم في بنائها عناصر من الهيكل القديم شرط الولاء والطاعة لها، فإن الانتداب قام بتعيين السيد أحمد الحسيني في المجلس التمثيلي الأول عام ١٩٢٢ بعد أن كان الحسيني معيناً من قبل الحاكم التركي جمال باشا في المجلس الإداري عام ١٩١٥، ويأتي هذا السلوك من قبل السلطات الجديدة في اختيار نخبها من تلك الموجودة سابقاً، لأنها تسعى للحفاظ على التوازن الاجتماعي الداخلي، ولا يتم ذلك إلا من خلال النخبة الممتلكة للصفات التي تمنحها أهلية للهيمنة على الحقل السياسـي على حدّ توصيف باريتو الذي كان ربط مفهوم النخبة الاجتماعية بقدرة المتفوقين منهم على ممارسة الوظائف السياسية ولعب دور هام في السلطة، وعليه فإن من كان يمارس السلطة المحلية في زمن جمال باشا التركي قادر بطبيعة الحال على ممارستها في زمن غورو الفرنسي.

بدأ المسار السياسي للرئيس السيد حسين الحسيني في انتخابات ١٩٦٤ ولكنه لم يفز، وعاود الكَرَةَ عام ١٩٦٨ ولـم يتمكن من الفوز أيضاً، وفي الدورتين ترشح ضد السيد شفيق مرتضى، وتمكن في الدورة اللاحقة عام ١٩٧٢ من احتلال موقع قريبه (السيد شفيق) على لائحة الرئيس صبري حمادة (الذي بات يلعب دور قطب الرحى في النخبة السياسية الشيعية البقاعية). صحيح أن السيد الحسيني دخل إلى الندوة النيابية كعضو ملحق بحمادة وهذا يعني أنه من نواب الدرجة الثانية أو الثالثة على الصعيد الشعبي، إلا أنه في واقع الأمر بات عضواً في مجلس نيابي جدد لنفسه أربع مرات متتالية، وفي أثنائها حصلت تطورات كبيرة منها: وفاة الرئيس صبري حمادة، واخفاء الإمام السيد موسى الصدر، اجتياح إسرائيل للبنان وتوقيع اتفاقية ١٧ أيار، ثم قيام انتفاضة ٦ شباط ١٩٨٤ واعقبها بعد حوالى شهر إلغاء الحكومة والمجلس النيابي تلك الاتفاقية مع إسرائيل ثم إقصاء الرئيس كامل الاسعد من رئاسة المجلس النيابي، عندها تقدمت النخبة السياسية الشيعية الصاعدة بدعم سوري مباشر بتعديل موقع السيد الحسيني ليصبح رئيساً للمجلس النيابي وهو الموقع الشيعي الأول في النظام السياسي، وبعد التعديلات الدستورية وولادة اتفاق الطائف اقترب الحسيني من احتلال موقعاً في النخبة المركزية للنظام اللبناني في ظل الرعاية

السورية، وبالتالي لم يعد أعلى منصب شيعي في النظام السياسي يدور في فلك نخب مركزية لبنانية من الطوائف الأخرى، وإنما هو محكوم مثل غيره بسقف سياسي يحدده الراعي الاقليمي للبنان وهي سوريا عبر قواتها المسلحة وأجهزتها الأمنية، حيث تم انتخاب رئيسين للجمهورية اللبنانية في ظل الحماية العسكرية السورية (في مطار القليعات شمالي لبنان، رنيه معوض، وفي شتورة شرقي لبنان، الياس الهراوي)، هذا الصعود الصاروخي للرئيس الحسيني أعقبه سقوط مدوي بعد أول انتخابات في ظل الطائف عام ١٩٩٢حيث عجز عن الوصول إلى المجلس على رأس كتلة نيابية. ولذلك فإن نجاحه في تلك الانتخابات كان شكلياً لأن فارق الاصوات بينه وبين آخر الناجحين في لائحة حزب الله غير المغلقة كان كبيراً، وقد أرجع البعض من أصدقائه سبب تعثره إلى سوء العلاقة بينه وبين رئيس المخابرات السورية في لبنان غازي كنعان، فالحسيني الذي اقترب من موقع النخبة السياسية المركزية اللبنانية لم يدرك قواعد اللعبة الجديدة المتبعة من قبل المدير الفعلي للنظام المركزي الجديد وهو المركز الإقليمي المتمثل بالوصي السوري الذي لديه منظومته الخاصة لإدارة الملف اللبناني مباشرة داخل الاراضي اللبنانية والتي تتمركز في بلدة عنجر البقاعية ويرأسها العميد غازي كنعان، وعليه فإن أي مجاملات من قبل المسؤولين السوريين الكبار في دمشق لا تعني عدم احترامهم لهيكلتهم التنظيمية في إدارة الملف اللبناني، والتي تمر حكماً عبر مكتب المخابرات السورية في عنجر، ولكن الحسيني أراد تجاوز عنجر مباشرة إلى دمشق فـ «خلعوه من رئاسة المجلس.. ولم يعد من المحظيين في لبنان»[1]. وهكذا يتبين لنا صحة الفرضية القائلة بأن هناك علاقة طردية بين الرضا النخبوي المركزي (وهي هنا في عنجر)، واستمرار نخبة الاطراف (ومنها السيد الحسيني) في مواقعها السلطوية وهذه العلاقة هي التي تزودهم بعناصر القوة.

---

(١) خياط، تحسين؛ حاكم عنجر السوري وتابعه اللبناني؛ مرجع سبق ذكره.

# الفصل الثالث

# دينامية الأحزاب السياسية في البقاع الشمالي

## ١ ـ تمهيد

كنا قد تطرقنا في الباب الأول إلى مسألة الأحزاب السياسية في العصر الحديث والتي لا يتجاوز عمرها في الغرب (وهو بلد المنشأ) إلى أكثر من مئة وخمسين سنة، حيث أشار كل من ماكس فيبر وموريس ديفرجيه إلى أن أغلبها ظهر تدريجياً من خلال أنشطة الهيئات التشريعية. ورأى ديفرجيه أن من أهم وظائفها القيام بتعبئة عامة الناس وتأهيلهم وتنظيمهم وتطوير وعيهم السياسي للمشاركة في الانتخابات وكذلك تقوم باختيار المرشحين الذين سيتنافسون على تمثيل الناس في البرلمان، ولذلك فإن الأحزاب السياسية «تلعب دور الوسيط بين الناخبين والمنتخبين»[١]. ويعرف لاسويل وكابلان الحزب السياسي: بأنه «مجموعة من الأفراد تصوغ القضايا الشاملة وتقدم مرشحين في الانتخابات»[٢] وهذا التعريف يضع حداً فاصلاً بين الحزب والقطاعات غير المنظمة في المجتمع، كما أن هذا التعريف يستبعد الجماعات المنظمة التي تسعى إلى التأثير على القرارات السياسية من خلال العنف، وكذلك فإنه لا يشمل جماعات الضغط، فالأحزاب وفق المفهوم الغربي

---

(١) - Duverger, Maurice; Institutions politiques et droit constitutionnel; OP; p 120.

(٢) Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan, Power and Society: A Framework for Political, Enquiry (Yale: Yale University Press, 1950); p 169.

الحديث هي تلك الجماعات المنظمة التي تؤمن وتمارس القوة السياسية من خلال التصويت الشرعي. ويشير لاسويل وكابلان إلى أن هذا التعريف يميز الأحزاب عن الكتل التي لا تطرح قضايا شاملة ويؤكدان أيضا على أنه يجب استبعاد الأحادية الحزبية ويرفضان تسميتها أحزاباً[1]. من جهته رأى غرامشي أن الأحزاب السياسية هي من الأبنية الفوقية التي تسترت خلفها البرجوازية. من ناحيته رأى جورج بالانديه أن الحزب السياسي هو أول وسيلة تحديث؛ بسبب أصله المرتبط بالنخب العصرية، وتنظيمه الذي يسمح له بإقامة علاقات أكثر مباشرة مع الجماعات في علاقتها بالإدارة، والرغبة في تغيير الجماعة، وإعادة بناء العلاقات الاجتماعية، وخلق شكل جديد من الوعي والأخلاق[2].

إن ما يهمنا في هذا الفصل هو رصد تأثير الأحزاب السياسية على الواقع الشيعي ونخبه السياسية في منطقة البقاع الشمالي. وهذا الأمر يستدعي التعرف على بدايات العمل الحزبي ومراحل تطوره في سياق عملية الإحاطة بالأجواء العامة التي وفَّرت المناخات المناسبة، وشكلت الشروط الضرورية لنشأة الأحزاب وتكوينها في تلك المنطقة. ومتابعة اختراقها للبنى العائلية والعشائرية المتأصلة، ومراقبة التطورات المتعلقة بالتعبئة الاجتماعية في منطقة البقاع الشمالي.

## ٢ ـ الحداثة والأحزاب

كان للتحولات السياسية والفكرية الناتجة عن النهضة الأوروبية الحديثة خصوصاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أثرها الواضح في نشأة فكرة القومية العربية. وكان من أهم هذه التحولات: القضاء على النظام الإقطاعي، والنهضة الأدبية التي مهدت لها البعثات التبشيرية الأوروبية، ودور البعثات العلمية باتجاه أوروبا التي حملت معها بذور التغيير إلى بلادها، وتطور الصحافة كأساس لنشر الثقافة والمعرفة، وتأثير ازدياد عمليات الاستيراد والتصدير بين الأسواق العربية والإنتاج الأوروبي على نشأة وظهور الطبقات البرجوازية.

إن هذه التطورات كان لها انعكاسها المباشر على رعايا الدولة العثمانية[3] فولد

---

(١) Ibid; p 171.

(٢) بالانديه، جورج؛ الأنتربولوجية السياسية، مرجع سبق ذكره؛ ص ٢١٧.

(٣) أخذت الأفكار المنطلقة من أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر بالوصول إلى السلطنة العثمانية، =

ما اصطلح على تسميته الشعور بالانتماء القومي العربي[1] داخل السلطنة. فالتحرك القومي في البلقان، وتعاظم الشعور القومي الطوراني لدى الأتراك أدّى إلى نفور العرب من الدولة العثمانية وإلى الحاجة للرد على الشوفينية التركية عبر استيلاد انتماء قومي مضاد، وتعزيز الروح الاستقلالية عن الآستانة[2]. وتم تأسيس الجمعيات السرية فولدت جمعية العربية الفتاة في باريس ١٩١١، وحزب اللامركزية الإدارية عام ١٩١٢ بمبادرة مثقفين مسلمين ومسيحيين مقيمين في مصر[3]، وكانت تهدف إلى «الاستقلال عن الدولة العثمانية»[4]. ومع صدور قانون الجمعيات العثماني «تشكل في

---

= وأخذت «رياح التغيير تتقدم بين عامي ١٨٧٦و١٨٨٢م فكان إعلان الدستور العثماني. ولكن تسلم السلطان عبد الحميد زمام الحكم، أعاق تلك الحركة».

كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي: ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠؛ ط٣؛ معهد الإنماء العربي؛ بيروت ١٩٨٢؛ ص ١٥٥.

(١) انطلقت فكرة القومية العربية من بلاد الشام لعدة اعتبارات أهمها انفتاحها على الغرب قبل الولايات العربية الأخرى. وكان لبنان في الطليعة وذلك لقدم علاقته بأوروبا. بفعل وجود البعثات التبشيرية والعلمية المختلفة في ربوعه. وساهمت تلك البعثات بظهور اتجاهات فكرية مختلفة امتدت داخل الطبقة البرجوازية فمال «بعضهم إلى الثقافة اللاتينية، وتبنى البعض الآخر الثقافة الأنكلوسكسونية التي أضيفت إلى تجاربهم العملية، في حين وُجد أناس حذقوا الثقافة العربية، وعملوا على إغنائها بما وجدوه في الثقافات الأجنبية المختلفة من لقاح فكري جديد»

حنا، عبد الله؛ الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان: بين ١٩٢٠ ـ ١٩٤٥؛ دار دمشق؛ (د ـ ت)؛ ص ٩.

(٢) ان الحركة الانقلابية التي قادها حزب تركيا الفتاة وإعلان دستور سنة ١٩٠٨م، ثم استلام الحكم من قبل حزب الاتحاد والترقي، ورفعه شعار القومية التركية المؤمنة بتفوق العنصر الطوراني، ساهم في «ظهور ردات فعل عليه، بدأت تباشيره بحركة قومية عربية في بلاد الشام حيث انطلقت من وحدة التراث واللغة العربيين، باعتبارهما أساساً للوحدة القومية»

كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي؛مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٠٢.

كان في طليعة هؤلاء، «بطرس البستاني وإبراهيم اليازجي ويعقوب صروف وفارس نمر».

شيا، محمد؛ الحركات الجماهيرية في الوطن العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٨.

(٣) المثقفين المسلمين والمسيحيين المقيمين في مصر بينهم «الدكتور شبلي شميل، رشيد عمون، ورشيد رضا»؛

كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٠٤.

(٤) غريب، حسن؛ تاريخ فكري سياسي لشيعة لبنان، مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٣٤.

بيروت جمعيات ثقافية ومنتديات أدبية مختلفة، فتأطر في حلقاتها مثقفون وأدباء ووجهاء عائلات مدينية، ينتمون إلى أجواء اجتماعية مستندة إلى مواقع اقتصادية نامية بفعل انخراطها في علاقات تبادل تجاري مع الغرب»[1].

تأثرت منطقة البقاع الشمالي بالأجواء السائدة، فبدأت الأفكار المطالبة بالاستقلال عن الدولة العثمانية تنمو على يد الطلاب العائدين من الخارج، وكان جلهم من الحيادرة. فقد شارك يوسف مخيبر حيدر حفيد سعيد باشا في المنتدى الأدبي عام ١٩٠٩، وانتمى صالح حيدر إلى الجمعية اللامركزية. وما إن أطل عام ١٩١١، حتى «بادر عدد من الطلاب الذين يدرسون في باريس إلى تأسيس جمعية سرية أسموها العربية الفتاة، وكان على رأسهم رستم حيدر الذي شارك ومحمد إبراهيم حيدر في مؤتمر باريس، وطالبوا باستقلال البلاد العربية عن الدولة التركية»[2]. وسرعان ما انضم سعيد باشا حيدر إلى جمعية العربية الفتاة ولكن على قاعدة التعاون مع الدولة التركية لنيل الاستقلال مقابل العداء للغرب.

لقد تصدر الحيادرة بدايات العمل الحزبي على المستوى المحلي ما أدّى إلى استقطاب عدد من أفراد العائلة، ولم يمتد الانخراط الحزبي إلى العوائل والعشائر الأخرى فبقي أفرادها يدينون بالولاء إلى أعيانها التقليديين. وإذا كانت مرحلة البدايات قد شكلت مرحلة متواضعة من العمل الحزبي الذي لم يكن ليرقى في امتداده إلى أبعد من الحيادرة، فإن ثمة مرحلة أخرى من العمل الحزبي الذي سيشهد توسعاً في عمليات الاستقطاب بسبب زوال السلطة العثمانية وحلول الدولة الانتدابية.

رغم أن الأحزاب الناشئة في مرحلة الانتداب كانت قد وضعت هدف الاستقلال نصب عينها، ورغم أنها استمرت في عهود الاستقلال تسعى إلى نشر أفكارها وتوسيع قاعدتها الشعبية، إلا أنها بقيت غريبة عن منطقة بعلبك الهرمل، وكانت تصطدم بالولاءات العشائرية والعائلية، فكان لزاماً عليها العمل على تعديل وتبديل تلك الولاءات على قاعدة أنه إذا كان العالم الجديد يصنع جمهوراً جديداً، فإن الجمهور الجديد يصنع عالماً جديداً. ولكن أين الجمهور وأين العالم؟! فعين الريبة ظلت ملازمة لحركة المنضوين في تلك الأحزاب وينظر إليها على أنها نتاج

---

(١) كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٤٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٠٤.

خارجي يراد منه زعزعة العادات والتقاليد المتوارثة خصوصاً وأن حاملي رايتها في المنطقة لم يكونوا من الأعيان، كما أنه لم يكن من بين المساهمين في تأسيس تلك الأحزاب أي من أبناء المنطقة، وبالتالي فإن المواقع العليا لم تكن في متناولهم، فكان ينظر إلى المنتسبين على أنهم زبانية لزعامات من خارج الطائفة أو من خارج المنطقة وساعد على تكوين هذه النظرة الأعيان المحليون والزعامات التقليدية التي لم تنظر بعين الرضا إلى أيٍّ من تلك الأحزاب؛ أضف إلى ذلك أن تلك الأحزاب اليسارية منها على وجه الخصوص كانت في علاقة صراعية مع النخبة السياسية المركزية، وبالتالي كانت هدفاً سهلاً يمكن إصابته بقليل من الجهد بين السكان المحليين.

لقد سادت بين الحربين العالميتين تيارات فكرية عدة. ومن يراقبها يلحظ تطوراً لافتاً نما بفعل التأثيرات السياسية والاقتصادية التي كانت تمر بها المنطقة بعد أن باتت أكثر تأثراً بالتطورات على الساحة العالمية. فقد شكلت جميعها مصادر هذا التغيير خصوصاً في المرحلة الإستعمارية التي ساهمت في ولادة الأفكار الداعية إلى التحرر، وأدّت إلى «ظهور الدولة الإشتراكية الأولى في العالم التي أعطت دفعاً لحركات التحرر الوطني في المنطقة، وأكسبتها زخماً قوياً في الكفاح ضد الإستعمار. فالوجود الاستعماري أدّى إلى بروز أزمات الشرعية والهوية والمشاركة»[١].

إن هذه التأثيرات لم تقف عند حدود مرحلة الاستعمار، وإنما امتدت إلى زمن الاستقلال. فبرزت أفكار جديدة «ارتكزت على أسس طائفية كما في لبنان إضافة إلى صعود الحركة الناصرية كحركة قومية تميزت عن التيارات القومية الأخرى بكونها زاوجت بين القومية والإسلام مبتعدة في ذلك عن العلمنة التي نادى بها أصحاب الأفكار القومية والإشتراكية الذين تقدموها على الصعيد الزمني»[٢].

قبل نشوء الناصرية عملت الطبقة البرجوازية المثقفة على بلورة أفكارها، فأطلقت أولى الصرخات القومية، وتمثلت بجمعيات وأحزاب وتيارات فكرية عدة دعا لها بحماسة مفكرون من أقطار عربية مختلفة كساطع الحصري، وقسطنطين زريق وزكي الأرسوزي وميشال عفلق وغيرهم.

---

(١) حرب، أسامة الغزالي؛ الأحزاب السياسية في العالم الثالث؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٢٠.
(٢) شيا، محمد؛ الحركات الجماهيرية في الوطن العربي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٣.

ومن بين أهم الأحزاب العقائدية التي برزت آنذاك الحزب السوري القومي الاجتماعي، وحزب البعث العربي الإشتراكي وحركة القوميين العرب. وقد تحولت هذه الحركات العقائدية (بدأت في الأساس حركات ليبرالية) مع الوقت باتجاه الإشتراكية واليسار، فانقسمت بين يمين ووسط ويسار، وبين ليبرالية واشتراكية[1].

إن رصد مسارات تطور العمل الحزبي في البقاع الشمالي وبلورته للنخب السياسية الشيعية سيكون من خلال إدراج الأحزاب وفق تسلسل مراحل تأسيسها.

ومن خلال هذا العرض، يمكن القول، إن بدايات القرن العشرين شهدت انفتاحاً لدى أفراد من الحيادرة على العمل الحزبي قبل غيرهم من العوائل والعشائر تجلى بانخراط عدد من أفراد العائلة في عدّة جمعيات.

## ٣ ـ انتشار الأحزاب السياسية في البقاع

### أ ـ الحركة الماسونية[2]

بعلبك مدينة الأحزاب إذ لم ينشأ حزب في لبنان إلّا والتحق به ثلّة من البعلبكيين. إن الطبقة المثقفة والغنية من المسلمين (شيعة وسنة) ومن المسيحيين مالت في مطلع القرن إلى الماسونية لاسيما الأطباء والمحامون والقضاة... وهؤلاء كانوا لا يعرفون الشيء الكثير عن الماسونية. إنما هي «حزب يَعِدُ أعضاءه المخلصين

---

(١) لقد بدأت هذه الأحزاب قومية، ثم «تطورت باتجاه اشتراكي، حيث أضافت هذه الصفة إلى اسمها الأصيل في بعض الحالات (أصبح حزب البعث العربي رسمياً حزب البعث العربي الاشتراكي)، أو جعلتها جزءاً من مبادئها واستراتيجيتها، فتحولت مثلاً حركة القوميين العرب، إلى حركة لينينية ـ ماركسية، وأصبحت هذه الأحزاب وغيرها تستعمل المصطلحات والمقولات الماركسية، وحملت أحزاب أخرى أسماء اشتراكية، فيما بدأ بعضها الآخر من منطلقات قومية ثم أضاف الاشتراكية إلى مفاهيمه».

حليم، بركات؛ المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٩٠.

(٢) ان كلمة ماسونية مأخوذة من الكلمة الإنجليزية freemason ومعناها: البناؤون الأحرار. والحركة الماسونية تنظيم سري والمعلومات الموثقة عنه قليلة ومتضاربة ورغم ذلك فقد كان له وجود في مدينة بعلبك.

نصرالله، حسن؛ موسوعة بعلبك ـ ٢ ـ: الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٦.

بالمناصب العليا والوظائف المرموقة. والماسونية حزب لا يقبل في أوساطه الفقراء والأميين وأبناء الطبقات الشعبية بل يعتبرهم خدماً لأعضائه»[١]. وكان يُطلق على محفلهم في مدينة بعلبك اسم «محفل الشمس ورئيسه عبد الغني الرفاعي»[٢]. ومن المعروف أن الحركة الماسونية تنظيم عالمي سري ومن الامور النادرة في تاريخ هذا الحزب قيامه بالاعلان عن نفسه جهاراً. فبتاريخ ١٩٢٣/٥/٢٧ أقيم في بعلبك على مرجة رأس العين حفلٌ تأبيني لمناسبة الذكرى السنوية لوفاة الطبيب حسين خليل حيدر[٣]. وكان يمكن اعتبار هذا الاحتفال طبيعياً لو أن الدعوة كانت من الرفاق القدامى في جمعية العربية الفتاة التي كان حيدر أحد مؤسسيها أو من قبيل الوفاء للداعين للاستقلال ولكن المفاجأة كانت في هوية الجهة المنظمة لهذا الاحتفال إنها وبشكل سافر الماسونية. وكانت الماسونية في عهد الانتداب الفرنسي قد انتشرت بتشجيع من الفرنسيين الذين أقاموا الشرق الأعظم الفرنسي.

لقد أحيا محفل الشمس الماسوني بشكل علني ذكرى حسين حيدر وتعتبر «بطاقة الدّعوة الموجّهة باسم المحفل لإحياء المناسبة وثيقة مهمة تكشف عن أكثرية أعضاء المحفل في بعلبك التابع للمحفل الأكبر الفرنسي. وأعضاؤه البارزون هم: محترم المحفل (رئيسه) عبد الغني الرفاعي. ناب عنه: محمد الزين من كرك البقاع، وهو صاحب مدرسة (المستر زين) أسسها في بعلبك سنة ١٩٢٠، وسكرتير المحفل: ميخائيل ألوف أمين الآثار في بعلبك. وخطيب المحفل: يوسف الغندور المعلوف صاحب جريدة بعلبك. ومن الأعضاء: يوسف بن مخيبر حيدر رئيس بلدية بعلبك (محام) ومحمد حيدر (طبيب)»[٤].

إن تكريم الماسونية لحسين خليل حيدر كعضو في هذا الحزب يكشف أن جمعية العربية الفتاة كانت تضم أعضاء مزدوجي الولاء والأهداف والهوية وكانت

---

(١) نصرالله، حسن؛ موسوعة بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣١.

(٢) سبع، ميشال؛ الماسونية في سوريا.

www.myali.net/vb/archive/index.php/t-6825.html - 67k -

(٣) توفي الطبيب حسين خليل حيدر في الأناضول في منطقة شورم تحديداً بعد أن نفاه جمال باشا التركي، فأصيب بالحمى هناك، وقضى نحبه سنة ١٩١٣ وكان النفي بسبب نشاطاته السياسية الداعية إلى الإستقلال. ومما يذكر أن حسين حيدر كان من مؤسسي جمعية العربية الفتاة».

نصرالله، حسن؛ موسوعة بعلبك ـ ٢ ـ : الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٦.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٨٧.

موجهة من الماسون العاملين تحت لواء الصهيونية العالمية[1] التي ضللت زعماء العرب. فساروا في «خدمة اليهودية من غير علم. وهذا يثير الشكوك في شهداء ٦ أيار ١٩١٦، وهم في معظمهم من الماسون كما تذكر دائرة معارفهم»[2].

إن جمعية الإخاء العربي العثماني كانت أول جمعية عربية في القسطنطينية. افتتحت رسمياً في الثاني من أيلول سنة ١٩٠٨ أي بعد إعلان الدستور وحضر الإفتتاح بعض أعضاء جمعية الإتحاد والترقّي. وقد رفعت الإخاء العربي العثماني شعارات مثل الحفاظ على الدستور والولاء للسلطان وتحقيق المساواة بين العرب والأتراك وإقرار التعليم باللغة العربية»[3].

عندما قام الإتحاديون بانقلابهم وخلعوا السلطان عبد الحميد في ٢٢ نيسان ١٩٠٩ أقفلوا نادي جمعية الإخاء وعطلوا جريدتها. فمال الشباب العربي المتواجد في الآستانة إلى تأليف جمعيات سرية ومنها جمعية المنتدى الأدبي: وهي جمعية أنشأها المثقفون العرب من النواب والموظفين والأدباء والطلاب في القسطنطينيةَ في صيف سنة ١٩٠٩ بعد تعطيل جمعية الإخاء العربي. وقد شارك اثنان من الحيادرة في تأسيسها «هم: صالح حيدر، وقريبه يوسف مخيبر حيدر»[4]. وكان معهم «من بعلبك ندرة حبيب المطران»[5]. وعرفت بعلبك المنتدى الأدبي بفضل صالح حيدر رئيس بلديتها الذي أعدمه الأتراك خلال الحرب العالمية الأولى لأنه كان من دعاة القومية العربية، والمطالبين باستقلال العرب.

---

(١) إن اليهود الذين أخرجهم المسيحيون الإسبان مع المسلمين من الأندلس هاجروا إلى اسطنبول وهناك اخذوا يظهرون الإسلام ويبطنون اليهودية ابتداء من سنة ١٦٨٣م وأدرك المسلمون هذا التحرك، فأطلقوا عليهم اسم دونمة وهي كلمة تركية تعني الزنديق أو المرتد فهم: «يعيشون بوجهين: يصلّون ويصومون، ويحجون كالمسلمين. ويقرأون التلمود والعهد القديم ويرتلون بالعبرية».
المرجع نفسه؛ ص٧٨.

(٢) نصرالله، حسن؛ موسوعة بعلبك ـ ٢ ـ : الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٩.

(٣) أنطونيوس، جورج؛ يقظة العرب، تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثامنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧ م؛ ص ١٧٧.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٨٤.

(٥) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٠. عن دائرة المعارف الماسونية ص٦٠٨.

أما جمعية العربية الفتاة فقد «أسسها في (باريس) سنة ١٩١١ سبعة شبان عرب مسلمون، منهم بعلبكيٌّ هو رستم حيدر (١٨٨٩ ـ ١٩٤٠)»[١].

وحزب اللامركزية الإدارية العثماني: «تأسس في أواخر سنة ١٩١٢م في القاهرة. وأنشئت فروع لهذا الحزب في مدن الشام بإدارة معتمدين، وكان صالح حيدر معتمد حزب اللامركزية في بعلبك»[٢].

إن الدونمة هم ماسون تركيا وقد استتروا باسم الاتحاد والترقّي سنة ١٨٩٠م. وخدعوا بهذا الشعار النشء التركي. وفي عهدهم «أباحوا للعرب أن ينضووا تحت لواء الماسونية. وسعوا بعد إلغاء حكم السلطان عبد الحميد إلى مساعدة الصهيونية في إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين»[٣]. وقد أسس يهود الدونمة أيضاً «جمعية تركيا الفتاة لإثارة العنصرية القومية، وأوحوا إلى الماسون العرب تأسيس جمعية العربية الفتاة. وبذلك يتم تفتيت السلطنة التركية إلى: قومية عربية وقومية تركية»[٤].

وقد شارك بعض المثقفين البعلبكين في الانتساب إلى الماسونية باكراً بعد أن عرفوها إبان دراساتهم في الآستانة وباريس، إذ كان حزب الطبقة الأرستقراطية. وقد أغرتهم بشعاراتها البراقة، وجذبتهم بوعودها في منح المناصب السياسية. ومن البعلبكيين الذين بكروا في اعتناق الماسونية «ندرة حبيب المطران الذي شارك في تأسيس جملة أحزاب. والدكتور حسين خليل حيدر»[٥] الذي تلقى علومه في تركية وأوروبة، وكان من أوائل البعلبكيين الماسونيين والذي حمل عقيدته الجديدة إلى مسقط رأسه، ونشرها بين أقاربه أمثال يوسف مخيبر سعيد حيدر الذي رافقه في رحلة النفي إلى الأناضول. وقد عاد يوسف حيدر (١٨٨٤ ـ ١٩٥٤)من منفاه بعد الحرب العالمية الأولى، وعاش بين دمشق وبيروت، ثم «استقر في بعلبك وعيّن

---

(١) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧١.

(٢) انطونيوس، جورج؛ يقظة العرب؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٨٧.

(٣) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٤.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٧٩.

(٥) حسين حيدر بعد دراسته الطب انصرف إلى الأعمال الحرة والإلتزامات. التزم خط حديد الحجاز. عقد صداقات مع رجال تركيا، ودخل معهم في الماسونية، بهدف تحرير بلاد العرب. ولما اكتشف جمال باشا نواياه القومية، ألقي القبض عليه قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى ونفاه إلى (شورم) الأناضول. وهناك أصيب بالحمّى وقضى نحبه عام ١٩١٣.

رئيساً لبلديتها، وظل عضواً فاعلاً في محفل الشمس. ومع كثرة المنتسبين من آل حيدر إلى الماسونية لم تذكر دائرة المعارف الماسونية سوى سعيد حيدر وصالح حيدر»[١].

أما في الهرمل فقد تأسس محفل ماسوني كان تابعاً للشرق الأكبر المصري. ظل كذلك حتى ٢٢ حزيران ١٩٣٤، عندما «اجتمع رؤساء سبعة محافل لبنانية ومن ضمنها محفل الهرمل، وأعلنوا انتقال محافلهم من رعاية الشرق الأكبر المصري، وانضمامها إلى الهيئة المجتمعة لتأسيس الشرق الأكبر اللبناني. وشارك رئيس محفل الهرمل، (الضابط) فرحان العماد، بالاجتماع، وعُيّن رئيساً مفوّضاً لمحفل الشرق»[٢].

## ب ـ الحزب الشيوعي اللبناني

أعلن عن تأسيس حزب الشعب اللبناني عام ١٩٢٤، وكان «بمثابة واجهة علنية للحزب الشيوعي. وكان من أبرز مؤسسيه فؤاد الشمالي ويوسف يزبك الذي انتخب أميناً عاماً للحزب»[٣]. وفي عام ١٩٣٢ «شكلت لجنة مركزية جديدة له، وتم إقصاء فؤاد الشمالي واتخذ تسمية الحزب الشيوعي السوري اللبناني، وانتخب خالد بكداش سكرتيراً عاماً للحزب»[٤].

مع استقلال لبنان عام ١٩٤٣ عقد الحزب الشيوعي اللبناني السوري مؤتمراً في بيروت تم خلاله الاتفاق على تشكيل حزب شيوعي يعمل في كل من لبنان وسوريا بصورة مستقلة، حيث «انتخب فرج الله الحلو أميناً عاماً للحزب الشيوعي اللبناني، وخالد بكداش أميناً عاماً للحزب الشيوعي السوري»[٥].

في أواخر صيف ١٩٣٠ انضم إلى الحزب في مدينة بعلبك «نظمي عبد الغني الرفاعي وكان ابن زعيم العائلة آنذاك حيث درس الحقوق في جامعة دمشق مع خالد بكداش، ثم شكل خلية حزبية من أشخاص من عوائل شيعية غير رئيسية في بعلبك

---

(١) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٩٠ ـ ٩١.

(٣) حشيشو، نهاد؛ الأحزاب في لبنان، مرجع سبق ذكره؛ ص ٨٤.

(٤) شرور، فضل؛ الأحزاب والتنظيمات والقوى السياسية في لبنان، مرجع سبق ذكره؛ ص ١٠٠.

(٥) حشيشو، نهاد؛ الأحزاب في لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٨٧.

(الأحمر وياغي وقانصو)»[١]، وكان أعضاء الحزب يعملون في إطار سري نتيجة مراقبة وملاحقة قوات الانتداب الفرنسي محاولين اختراق العصبيات العائلية عبر نشاط مسؤوليه في التعبئة الاجتماعية لطبقة الفقراء والفلاحين والطلاب وبعض المدرسين[٢].

أعطى انتصار الإتحاد السوفياتي في الحرب العالمية الثانية الحزب الشيوعي دفعاً لتوسيع نشاطه أكثر وهكذا «انطلق عام ١٩٤٨ إلى منطقة الهرمل فأسس عبد الله شاهين فرعاً له هناك بعد استقطابه عدداً من الشبان»[٣]. ثم امتد إلى بعض الأفراد من «عشيرة شمص في الهرمل وبوداي، حيث برز منها ياسين شمص كمسؤول للحزب في المنطقة فيما بعد»[٤]. إن تأييد الحزب في الأوساط الشعبية لم يتسع بشكل مهم فلم يصل عدد المنتسبين إليه عام ١٩٦٤ إلى أكثر من ثلاثين عضواً في منطقة بعلبك الهرمل بعد أن «شهد خصومات داخلية جزأته، وتولد عنه اتحاد الشيوعيين اللبنانيين برئاسة نخلة مطران (من بعلبك)»[٥]. فكان على الحزب إعادة تفعيل نشاطه، فتمت الدعوة لكوادر الحزب إلى اجتماع في بعلبك عام ١٩٦٦ وتم انتخاب «بطرس رزق مسؤولاً له عن بعلبك الهرمل»[٦].

بموازاة عجز الحزب الشيوعي عن اختراق العشائر، نجد أن عملية استقطابه داخل العائلات كانت هي الأخرى محدودة لأسباب عديدة منها أن الحزب الشيوعي لا يعترف بالأديان السماوية ولا بالقومية العربية، وهذان العاملان أثرا على مسيرته في بعلبك ومنطقتها. «فأهالي بعلبك ومعظمهم من المسلمين الشيعة لم يتحمسوا للحزب الشيوعي بعدما لمسوا الأفكار الإلحادية (من القول بالطبيعية، وإنكار وجود

---

(١) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٩١.

(٢) نجح الحزب الشيوعي في استقطاب «بعض المدرسين الذين كان منهم عبده مرتضى، الذي بدأ يحضر اجتماعاته، يرافقه فؤاد قانصو الذي تسلم مسؤوليته في بعلبك بعد أن نجح في استقطاب عدد من الشبان، الذين شاركوا في اضراب المدينة، للتعبير عن مشاركة أهاليها للمدن السورية في إضرابها الخمسيني»
المرجع نفسه؛ ص ٩٤.

(٣) طه، علي مصطفى؛ لمحات من تاريخ واحة الصيادين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥١.

(٤) صاغية، حازم؛ لبنان طوائف وأحزاب وعائلات، جريدة الحياة ١٦/٩/١٩٩٩.

(٥) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٧.

(٦) المرجع نفسه؛ ص ٩٨.

الخالق، ومبعث الأنبياء، ولاسيما النبي محمد ﷺ، وإنكار الصلاة والصوم). وهناك عدد كبير من الذين حضروا الحلقات الشيوعية راعتهم التصاريح التي تبنَّت نظرية دارون حول خلق الإنسان ونشوئه وتطوره.. ولم تَرُقْ فكرة الإشتراكية والتأميم للمسلمين، ولم يقبلوها بديلاً للزكاة والخمس لما فيهما من طهارة وثواب وارتفاعات روحية»[1]. كذلك فإن موقف الحزب الشيوعي من القضية الفلسطينية كان سبباً إضافياً لنفور الناس منه[2]. كما أن تأييد تقسيم فلسطين والاعتراف بإسرائيل من قبل رئيس الحزب خالد بكداش «ولد صراعاً داخلياً نشأ سنة ١٩٤٨ بين أعضاء الحزب الذين تحلوا بالروح والحس القومي العربي»[3].

إذا امعنا النظر في الفئات التي استقطبها الحزب الشيوعي وجدناها من العمال والفلاحين وصغار التجار. وهي لم تستقطب أبناء الأسر الغنية في بعلبك، بل حاربها هؤلاء لأن أهدافها الإشتراكية تعني توزيع الأراضي والثروات على الفقراء. وهذا يعني المساس بالإرث العائلي. مع أن بعلبك لم تعرف الإقطاعية المادية (إقطاعية الأرض) بمعناها الواسع. وهذا عبده مرتضى يفشل في استقطاب أقاربه وشدهم إلى الشيوعية لأسباب عدة أهمها: «أنهم سادة يميلون في معظمهم إلى الدين الإسلامي ويلتزمون شعائره. وهم أيضاً يمتلكون الأراضي الخصبة في بعلبك وتمنين وعلي النهري. وقد انتسب بعضهم إلى الماسونية (لطبقيَّتها). في حين جذبت أحزاب القومية العربية الشباب المسلم من مختلف الطبقات»[4].

---

(١) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٨.

(٢) القضية الفلسطينية كانت سبباً رئيساً لتقلص الوجود الشيوعي في المنطقة العربية، خاصة بعد اعتراف الاتحاد السوفياتي بإسرائيل في عهد جوزيف ستالين، وترداد اصداء مواقفه على لسان رئيس الحزب الشيوعي في لبنان وسورية خالد بكداش، وتأييده لتقسيم فلسطين، والاعتراف بالكيان الصهيوني على أرض فلسطين، معتبراً بأن إقامة إسرائيل مسألة ضرورية لضرب الاقطاع العربي، وهو ما أعلنه خالد بكداش صراحة بقوله: «إن قيام إسرائيل أمر تقتضيه مصلحة الحركة الشيوعية في البلاد العربية، وذلك أن المجتمع العربي، لا يزال مجتمعاً إقطاعياً، فهو عقيم عن ولادة البروليتاريا التي هي عماد الحركة الشيوعية وأصلها، وأما المجتمع اليهودي، فهو مجتمع رأسمالي متطوّر، فهو الرحم التي تلد البروليتاريا. ومنها تنطلق إلى البلاد العربية، فتكون سبباً في تقوية الحركة الشيوعية فيها».
المرجع نفسه؛ ص٩٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٣٩.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٣١ ـ ٣٢.

أمام هذه الصعاب التي واجهت انتشار الحزب الشيوعي وقف عبده مرتضى وتسلح بالإخلاص لحزبه بعدما تسلم مسؤوليته في بعلبك وقدّم تضحيات شخصية من أجل الشيوعية إذ «طلّق زوجه الكولومبية الأصل، ثم استقال من وظيفة التعليم. ووزع آلاف المنشورات والمطبوعات، وتعرّض للسجن والخطف... رشحه الحزب للانتخابات النيابية عن دائرة بعلبك ـ الهرمل في دورتي ١٩٥١و١٩٥٣ (ان برلمان ١٩٥١ حُلّ بعد عامين) ولكنه فشل في المعركتين ولم يستطع أن يشكل أيَّ تحدٍّ في قوته الانتخابية الهزيلة»[١].

في المؤتمر الثالث للحزب عام ١٩٧٢م نال عضوان من بعلبك لأول مرّة في تاريخ الحزب الشيوعي مقعدين في اللجنة المركزية هما: «بطرس رزق وشبلي حيدر، وفي المؤتمر الرابع ١٩٧٩ انتخب في اللجنة المركزية (بطرس رزق ـ وياسين شمص) وفي المؤتمر الخامس ١٩٨٧ تجدد انتخاب بطرس رزق وياسين شمص»[٢]. ولم يستطع ايٌّ من شيوعي منطقة بعلبك الهرمل التوصل إلى موقع الأمين العام للحزب أو تقلد موقعاً قيادياً يعتد به، فالهامشية ظلت أيضاً ملازمة لشيوعيي المنطقة حتى داخل الحزب المتواجد على هامش السلطة إن لم نقل في موقع المحارب من قبلها بكل تقلباتها وعهودها من الانتداب إلى الاستقلال إلى زمن الوصاية السورية.

## ج ـ الحزب السوري القومي الاجتماعي

أسس أنطون سعادة الحزب السوري القومي الاجتماعي عام ١٩٣٥. وانتسب إليه في منطقة البقاع الشمالي أفراد من عوائل حيدر والأحمر والساحلي. إلا أنه وبسبب اضطهاد سلطات الانتداب خلال الحرب العالمية الثانية والملاحقات الممارسة بحق أعضائه أدت إلى تجميد نشاطاتهم الحزبية. في أواخر تلك الحرب عاود القوميون تحركهم في منطقة بعلبك الهرمل، حيث «شهد الحزب امتداداً نحو رأس بعلبك والهرمل، فاستقطب بعض الأفراد من العائلات دون العشائر»[٣]. كما انتسب إلى الحزب بعض «الشبّان المتحمّسين من أبناء العائلات الصغيرة في بعلبك»[٤].

---

(١) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٥ ـ ٩٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٠٠.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ١١٢.

(٤) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ المرجع نفسه؛ ص٩٦.

إبتداءً من عام ١٩٤٣ عاد الحزب للعمل بقوة، ونافست الهرمل بعلبك في العمل والتنظيم الحزبي وانضم إلى صفوفه رياض طه[١]، وعاد «نشاط السوريين القوميين إلى بعلبك مع مصطفى عبد الساتر»[٢].

انتمت إلى الحزب السوري القومي الاجتماعي الفئات الراغبة في العودة إلى سورية، وتُعدُّ «بعلبك ابنة لدمشق، ولا يصح أن تفصل الابنة عن امها»[٣]. كذلك التحقت به الفئة التي كانت تبغي العدالة الاجتماعية استجابة لشعارات الحزب: العدالة الاجتماعية وسورية الطبيعية (الهلال الخصيب). وانضمت إليه العشائر، إذ عدّوه «حزب الرجولة واستطاع هذا الحزب أن يكون حزب الأسر بتعاليمه القاسية. وهكذا امتد إلى بعض العشائر فاستطاع استقطاب مشهور دندش وهو من جب الزعامة في العشيرة، ثم استقطب أفراداً من عشيرة علّوه وناصر الدين لكنه لم يقو عند هذه الأخيرة لأن زعامته انحصرت في عشيرة علّو التي كانت تحكمها علاقات متوترة مع عشيرة ناصر الدين»[٤]. كذلك فإن أكثر المنتظمين في صفوف الحزب، وكانوا من المناضلين المميّزين كان «معظمهم من أبناء العائلات الصغيرة المستضعفة. اكتسبوا في انتمائهم إلى الحركة قوّة ومتعة ما كانتا لهم من قبل. استقوت الحركة بهم واستقووا بها»[٥].

إن الفرد الذي اعتنق القوميّة السورية «أثر على محيطه العائلي (آل عبد الساتر في بعلبك وإيعات) وآل نزهة في النبي عثمان إلى جانب أسر كثيرة باتت القومية السورية غالبة على اتجاهاتها»[٦]. وقد التف أهل قرية النبي عثمان حول الحزب القومي «فنالت القرية امتيازاً، ورُفعت إلى رتبة منفذية جائزة لها»[٧]. كما عرف الحزب انتشاراً في قرى غرب بعلبك مثل شمسطار وتمنين وبدنايل «وبرز في صفوفه

(١) في وقت لاحق انسحب رياض طه من الحزب القومي وفي إحدى الدورات الانتخابية تخلى عن ترشحه لصالح الخصم التقليدي للحزب القومي نعني الرئيس صبري حمادة.
(٢) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع ساق ذكره؛ ص ١١٣.
(٣) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٥.
(٤) حازم صاغية، جريدة الحياة، مرجع سابق، بتاريخ ١٦/٩/١٩٩٩.
(٥) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٤٥.
(٦) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣١ ـ ٣٢.
(٧) المرجع نفسه؛ ص١١٣.

في بدنايل أفراد من الحيادرة، بينهم مصطفى حيدر، ومنذر سليمان حيدر»[١]. كما دخل إلى عشيرة الحاج حسن في حوش النبي. وضمن هذا السياق نجد أن هذا الحزب استقطب أعداداً لا بأس بها خصوصاً من المثقفين ومن ذوي المراكز الاجتماعية. واستطاع الدخول إلى الحيادرة من جبيِّ الزعامة، إضافة إلى بعض العشائر. ورغم عدم توسعه لدى العشائر، إلا أنه استطاع الامتداد إلى مختلف القرى فانتشر بين أفرادها. فالحزب القومي كان من أكثر الأحزاب حركة وديناميـة، وضم «أفراداً من العائلات الصغيرة التي لجأت إلى الحزب لحماية نفسها من التسلط العشائري، وبعض أفراد العشائر الذين رأوا فيه وسيلة للوصول إلى السلطة»[٢]. وقد دخل الحزب القومي عام ١٩٤٧ في الصراع العشائري المحتدم بين آل حمادة وآل ناصر الدين وكأنه «تحول إلى عشيرة جديدة، عشيرة ـ حزب تصارع آل حماده وتناصر أعداءهم»[٣]، والسؤال الذي يفرض نفسه هنا من كان يستغل من في هذا التحالف؟ الحزب القومي أم العائلات الصغيرة والعشائر الداخلة في صراع مع الهيمنة التقليدية للحماديين.

اشتهر الحزب القومي بدقة التنظيم، وكان يطمح إلى استلام الحكم في لبنان والانطلاق إلى سورية ثم سائر البلاد العربية ضمن سورية الطبيعية. هذه الأفكار المطروحة حملت الناس على الإنتساب إلى الحزب سعياً وراء المناصب في الدولة الموعودة. من أجل ذلك «كانت تقام المهرجانات الشعبية، فخلال سنة ١٩٤٦ نظّم الحزب في لبنان عدة مهرجانات عامة»[٤]. منها مهرجان في منتزه رأس العين في بعلبك وكان حاشداً. فكان «رياض طه عريف الحفل ومصطفى عبد الساتر أحد الخطباء»[٥]. ويكشف مصطفى عبد الساتر في كتابه أيام وقضية أن مؤسس الحزب أنطون سعادة راهن في إطلاق ثورته المسلحة عام ١٩٤٩ من تلك المنطقة من لبنان، ويعزو فشل تلك الثورة لأسباب عديدة أهمها «أنّها فرضت عليه في غير الزمان

---

(١) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٤.

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٢٢.

(٤) عبد الساتر، مصطفى؛ ايام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٧.

(٥) المرجع نفسه؛ ص٩٨.

والمكان، اللذين كان يُحبّ أن يختارهما هو نفسه وفي غير الظروف الملائمة وقد خذله من اعتمد عليهم»[١]. ويعتبر عبد الساتر أنه في حوادث ١٩٤٩ خان بعضهم سعادة عندما أطلق ثورته المضادّة. فقد «عقد سعادة اجتماعاً في قرية زيتا على الحدود الشاميّة اللبنانية بعدد من زعماء العشائر، واتفق معهم على المساهمة في الثورة فور انطلاقها. إلا أنهم تنكرّوا للعهد لأن السلطة كانت قد علمت بالأمر عن طريق عملائها، فأثنتهم عنه عن طريق صبري حمادة وفؤاد شهاب. بعضهم كان قد تسلّل من منطقة بعلبك إلى مكان الاجتماع بدون دعوة مدفوعاً من بطرس عبد الساتر قائد فصيلة درك بعلبك يومئذ والرجل الفعلي السرّي للسلطة. بوغت سعادة. نقلوا هم وسواهم أسرار الاجتماع إلى السلطة لقاء ثمن بخس»[٢].

وسط هذه الأجواء انطلق القوميون السوريون في ثورتهم ضد النظام القائم في بيروت واتّخذت حركتهم طابعاً دموياً، فهاجموا مخافر الدرك في منطقة البقاع الشمالي، ولكن الجيش طاردهم واعتقلت القوى الامنية رؤساء اقسام الحزب، ثم قمعت التمرد العسكري بالقوة بعد التعاون مع السلطات السورية حيث خنقت التمرد وألقت القبض على القوميين بعد مداهمات ومواجهات دموية تكبد فيها الطرفان خسائر كبيرة.

لعل من أهم النتائج المترتبة على إخفاق القوميين في تحركهم كان انكفاء الشعور الحزبي في البقاع الشمالي؛ ففي الهرمل خفت لصالح العشائر وخصوصاً آل حمادة، وفي بعلبك لصالح آل حيدر، وعاد محبذو الأحزاب وجُلّهم من العائلات الصغيرة يقدمون للأعيان عصا الطاعة من أجل الأمان بعد أن ظهروا «كدخلاء على الساحة السياسية والانتخابية، فعاد الصراع إلى الداخل حمادة ـ حمادة، وحيدر ـ حيدر»[٣]. إن السيطرة والنفوذ داخل العشيرة كان يتبدل من شخص إلى آخر بحسب الظروف السياسية في كل مرحلة، وبحسب قوة وشكيمة الفخذ والجبّ الذي ينتمي إليه داخل العشيرة أو العائلة.

لقد حققت السلطة المركزية مآربها بإبقاء العشائر تحت وصاية صبري حماده،

---

(١) عبد الساتر، مصطفى؛ ايام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٣٨.

(٣) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٠.

ومن أراد العصيان فيجب ألّا يخرج عن نطاق تأييد آل حيدر. ومن الملاحظات المهمة في هذا السياق أن إبراهيم حيدر وصبري حماده رغم التباينات الحادة بينهما إلا أنهما لم يخوضا يوماً معارك انتخابية في لائحتين متنافستين. أما العشائر فقد ظلت دائماً منقسمة على نفسها. إن ما يعطي هذه العشائر قوتها هو تمردها الدائم الذي يظهر في كل سلوك يومي. ولم يكن آل حماده بعيدين عن وسيلة العنف. فقارعوا أعداءهم، وكانوا لهم نداً للند بالقتال واستعمال السلاح، وأرهبوا العائلات الصغيرة وجعلوها تدور في فلكها لردع الاعتداءات المتكررة التي باتت أسلوب آل حماده في السياسة. أمام هذا الواقع كان الحزب القومي يحاول شق دربه بين العشائر متكئاً على العصا ذاتها في سعي لتوظيف التململ العشائري وإهمال الحكومة اللبنانية للمنطقة ليفرض «نفسه كقوة جديدة في المنطقة تتعرى فيها المبادئ أمام هول الخوف والجوع»(١). إلا أنه لم يحصد إلا الفشل.

إن القوميين لم ييأسوا فتحالفوا في الانتخابات البلدية عام ١٩٥٢ مع العائلات في بعلبك في وجه الحيادرة ففازوا ووجهوا ضربة محدودة للهيمنة التقليدية. واعتبر البعض «ان هذه النتيجة أظهرت الدور التغييري للأحزاب من خلال محاولات نزع الفوارق الطبقية ومحاربة الإقطاع السياسي»(٢). إلا أنه في حقيقة الأمر لم يخرج وجه بعلبك عن نطاق العائلات البعلبكية الوجيهة؛ فآل الرفاعي والصلح والمرتضى هم من العائلات البورجوازية التي فرضت احترامها منذ عهد المتصرفية. «فبعلبك إذاً لم تقطع مع العائلات»(٣).

في بلدية الهرمل الوضع كان مشابهاً لما جرى في بعلبك إن لم نقل نفسه، فقد اختلف الباحثون السياسيون في تفسير القوة التي وقفت في مواجهة صبري حماده والعشائر الكبرى وأدّت إلى هزيمتهم. إذ رده البعض إلى «جبروت الحزب القومي الذي جهد لخلق تيار معارض لصبري حماده، فقطف ثماره في أول مناسبة انتخابية مستفيداً من حياد الحكومة. فيما أشارت مصادر أخرى إلى دور رياض طه في تأليب

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٣.
(٢) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٢.
(٣) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٤٤.

الرأي العام الهرملي على صبري حماده، حيث انصبت الحملات المستمرة ونضجت فقطفت في أول مناسبة انتخابية. إن خسارة صبري حماده لم تكن نتيجة لتحولات اجتماعية واقتصادية»[١]، فيما يرى آخرون أنه كان انتصاراً من قبل عشائر على عشائر «فرأس الحربة في معركة ١٩٥٢ البلدية كان آل أمهز إحدى أكبر العشائر في المنطقة، فانضوى تحت لوائها كل الرافضين والمتضررين والطامحين إلى البروز السياسي. لقد كان الصراع على السلطة يتم على هامش قوة العشيرة أو على حساب تفتيتها. فحتى ذلك التاريخ كانت العشيرة تتميز بلحمة تمكن زعماؤها إلى مدى بعيد من التحكم برقاب ابنائها وبمصيرهم السياسي. وفي معركة البلدية تبين أن اللحمة العشائرية تعود فتقوى لأن ابن العشيرة معني بالمعركة بشكل مباشر وليس بالواسطة كما في الانتخابات النيابية عندما تؤيد عشيرة هذا المرشح أو ذاك فتنقسم على نفسها»[٢].

لعب الحزب القومي في الانتخابات النيابية دوراً بارزاً في المنطقة. فكان «يجد في تلك المواسم فرصاً مناسبة لنشر دعوته وأفكاره ولإظهار قوّته، ولمحاولة كسب صداقة بعض المرشحين ومؤيديهم»[٣]. ففي دورة العام١٩٥١ أيد القوميون قائمة جوزف السكاف. ومع أنها أخفقت في النجاح، إلا أنهم رأوا فيها إنجازاً مهماً عبر إدخالهم في تلك القائمة عدداً من المرشحين المعتبرين آنذاك من أصدقاء الحزب مثل الدكتور مصطفى الرفاعي والمحامي زين عراجي (قومي ولكنه غير عامل) والمحامي شفيق مرتضى (قومي قديم لفترة قصيرة) ومحمد عباس ياغي وحسين الحاج ديب المولى. وكانت «فرصة مناسبة للقوميين لإظهار وجودهم ولإثبات أنهم لم يغيبوا عن الساحة»[٤]. وفي انتخابات ١٩٥٣ النيابية استعاد القوميون أنفاسهم، وأعادوا تنظيم صفوفهم فعادت حركتهم إلى الإنتشار. وأصبحت لهم قوة انتخابية ذات وزن، لكنها لم تكن كافية لخوض المعركة بمرشح منهم. لذلك «تبنّوا ترشيح سليم حيدر في بعلبك ضد إبراهيم حيدر. كما أيّدوا في الهرمل نايف أمهز ضد خصمهم التقليدي صبري حمادة»[٥]. ومنّوا أنفسهم بنجاح سليم حيدر في تلك المعركة.

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٢٨.

(٣) عبد الساتر، مصطفى؛ ايام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٢.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٥٣.

(٥) المرجع نفسه؛ ص١٥٥.

إن قوة الحزب القومي وتحالفه مع الرئيس كميل شمعون جعلته يرشح مصطفى عبد الساتر لانتخابات ١٩٥٧ في لائحة الموالاة إلى جانب سليم حيدر ونايف أمهز وغيرهم... لكن المعارضة البعلبكية استطاعت أن تهزم اللائحة الموالية للحكومة في المنطقة وخرج «مصطفى عبد الساتر بـ ١١٣٠٣ أصوات»[(١)] من دون أن يستطيع ولوج ساحة النجمة. إن هذه الانتخابات أشارت إلى أنه لم يكن باستطاعة غير العشائر إنجاب زعامة بديلة للحمادية. فالحزب القومي الذي أخذ زمام التحرك السياسي في المنطقة برز كقوة سياسية رائدة مكتسباً نفوذه من علاقته بالعهد، وبقدرته على فرض وجوده مستفيداً من صلابة عقيدته وأسلوبه في توعية الجماهير لواقعها. غير أنه لم يستطيع اختراق المفهوم العشائري السائد بكل تشعباته وتعقيداته، فاستمر «قوة احتياطية كبيرة مساعدة في تغليب عشيرة على عشيرة، بدل أن يكون الحزب هو البديل الممكن للهيمنة العشائرية»[(٢)].

تلت الهزيمة السياسية التي مُني بها الحزب القومي هزيمة عسكرية في حوادث ١٩٥٨. إذ «بكّرت الأحزاب الوطنية بدعم من سورية في الهجوم على مراكز الحزب السوري القومي في منطقة بعلبك، وتفجير منازل المسؤولين القوميين في المنطقة»[(٣)]. ولم يكد القوميون يلتقطون أنفاسهم، ويعاودون تنظيم فروعهم في ظل ملاحقات شديدة من سلطات العهد الشهابي حتى وقعت محاولة انقلاب فاشلة قام بها الحزب في بيروت في ٣١ كانون الأول ١٩٦١. أعقب هذا الفشل الذي شارك فيه عدد من أبناء بعلبك ـ الهرمل ملاحقات السلطات الأمنية التي أدّت إلى اعتقال آلاف القوميين، وصدرت بحقهم أحكام السجن والاعدام. لقد بالغت السلطة في ممارسة العنف مع القوميين، وكأنها بذلك أرادت استئصالهم من المنطقة بالقوة، وإثبات عضلات الدولة في منطقة كانت ساحة للتباهي القومي، ولجم مناصري الحزب، ووضع حد نهائي لنشاطه في بعلبك ـ الهرمل. كان لمحاولة انقلاب القوميين وردت فعل الدولة العنيفة تجاه أعضاء الحزب في بعلبك نتائج سياسية على الساحة

---

(١) libanvote.com/lebanese9296/elections1960/bekaa/BAALBECK&HERMEL.html - 24k

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٧٦.

(٣) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٧.

الانتخابية فيما بعد. «فخلت الساحة للأحزاب الأخرى، وفقدت الحركة الحزبية أحد معاقل ديناميتها التي برزت مخترقة العائلية والطائفية»[١].

نتج عن هذه المحاولة الفاشلة تجميد لأعمال الحزب القومي في لبنان. ولكنه استمر «بممارسة نشاطات سرية جداً ثم عاد للظهور إلى العلن بعد صدور عفو سنة ١٩٦٩ عن أعضائه المسجونين منذ العام ١٩٦٢»[٢].

لم يستطع الحزب القومي في انتخابات ١٩٦٨ أن يتقدم بأي مرشح بسبب حظره وملاحقة مسؤوليه، فوضع القوميون نصب اعينهم هدف «إسقاط مرشحي الشهابية وعلى لعب دور رئيسي لإنجاح مرشحين يقفون إلى جانب استصدار عفو عام يحرر معتقليه من السجن»[٣].

رغم تغير الظروف عام ١٩٧٢ بزوال ضغط الشهابية لم يخض الحزب القومي الانتخابات النيابية بعد أن سحب مرشحه الرسمي محسن أمهز، كما أن قيادة الحزب لم توافق على طلب ترشيح مصطفى عبد الساتر بشكل مستقل رغم أنه خارج صفوف الحزب منذ خروجه من السجن عام ١٩٦٢. وينتقد مصطفى عبد الساتر هذا الموقف المتخذ من الحزب لأنه «أضاع فرصة مهمة للفوز لكون الساحة كانت مهيأة أكثر مما مضى لخوض معركة كان يمكن أن تكون أفضل من سابقاتها»[٤].

مضت انتخابات ١٩٧٢ ولم يستطع الحزب القومي من دخول المجلس النيابي. ولما كانت التعيينات النيابية بعد مضي حوالى عشرين سنة تم تعيين سليم عبد الله سعادة مع آخرين بموجب القانون رقم ٩١/٥١ في ١٩٩١/٦/٦.

في انتخابات العام ١٩٩٢ ترشح عن الحزب القومي في البقاع الشمالي صبحي ياغي عن المقعد الشيعي ومروان فارس عن المقعد الكاثوليكي فنالا على التوالي «٢٣٥٠ و١٢٤٥١ صوتاً»[٥]، إلا أنهما لم يتمكنا من النجاح بعد الاجتياح شبه الكامل لمرشحي حزب الله للمقاعد النيابية. ويذكر أن الحزب القومي الذي لم يكن

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٠.

(٢) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٨

(٣) عبد الساتر، مصطفى؛ايام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٦٦.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٦٨.

(٥) http://libanvote.com/lebanese9296/area/bekaa/Baalbek-Hermel.html

لديه أي مقعد نيابي في مجلس ١٩٧٢ استطاع في انتخابات العام ١٩٩٢ «الحصول على كتلة نيابية مؤلفة من ستة نواب: ثلاثة موارنة ونائبين روم أرثوذكس وسني واحد؛ وكانوا اثنين في الشمال ونائباً واحداً في كل من الجنوب والمتن وبعبدا وبيروت»[(١)].

أما في انتخابات العام ١٩٩٦ فقد تم ترشيح مروان فارس على اللائحة الائتلافية بين أمل وحزب الله فنال ٥١٥٠١ صوتاً فكانت «المرة الأولى التي ينجح فيها مرشح قومي في منطقة البقاع الشمالي في الانتخابات النيابية»[(٢)] ثم تكررت المسألة في دورة العام ٢٠٠٠.

## د ـ حزب البعث العربي الإشتراكي

تأسس حزب البعث العربي الإشتراكي في الأربعينيات في سوريا، ودخل بعلبك عن طريق زيد حيدر الذي انضم إليه أثناء دراسته في جامعة دمشق، فشكل أول خلية حزبية في بعلبك في بداية الخمسينيات. ثم انتشرت فكرة البعث، فاعتنقها عدد من الطلاب، وكانت مهمة المنتسبين إلى الحزب «عقد الحلقات التنظيمية، وتوزيع البيانات وقيادة الإضرابات في المناسبات الوطنية والقومية، وتولى المسؤولية فيه غالب ياغي (عضو قيادة قطرية) ونهاد مرتضى، وحسين سعيد عثمان»[(٣)]. وأدّت النشاطات الدائبة إلى تكاثر أعضائه، وامتداده خارج بعلبك إلى الهرمل، حيث «تمكن من جذب أفراد من عشيرتي الحاج حسن، وعلوّ، وأصبح الجناح الأقوى في العشيرة»[(٤)]. ودخل الحزب غالبية المناطق ذات الكثافة السكانية في بعلبك وشمسطار وطاريا، ومحور القرى الشرقية المتاخمة لسورية خصوصاً عرسال والهرمل. واعتبر البعثيون عملهم متمماً للسعي القومي من أجل تحرير الأمة العربية وقيام وحدتها، وأن وجودهم في لبنان هو من أجل خدمة هذا الهدف، فكان ارتباط تطلعاتهم ونشاطهم بالحركة السياسية التي يقوم بها الحزب في سوريا.

---

(١) الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان ما بعد الحرب ٢٠٠٠، ١٩٩٦، ١٩٩٢ ديمقراطية بلا خيار؛ دار النهار للنشر، الطبعة الاولى، تشرين الثاني ٢٠٠٠؛ ص ١٢٢.

(٢) http://libanvote.com/lebanese9296/area/bekaa/Baalbek-Hermel.html

(٣) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٤.

(٤) صاغية، حازم؛جريدة الحياة؛١٦/ ٩/ ١٩٩٩.

في أعقاب الوحدة بين سوريا ومصر عام ١٩٥٨ حلّ الحزب نفسه، ولكن قياداته خارج سوريا تمردت على الحلّ، واستمرت في عملها الحزبي، وتابع نشاطه في بعلبك ـ الهرمل. وفي بداية الستينيات أعيد تنظيم الحزب في سوريا فتم تفعيل العمل الحزبي بقيادة عاصم قانصو، فتعاون مع حسين سعيد عثمان الذي تولى مسؤولية بعلبك في حين أصبح قانصو عضواً في القيادة القطرية.

أثناء انقسام الحزب عام ١٩٦٦ انضم عاصم قانصو إلى الجناح السوري ومعه فئة قليلة من أقربائه، بينما التحق القسم الأكبر بالجناح العراقي الذي تسلم مسؤوليته في بعلبك حسين سعيد عثمان. ونجح حزب البعث العراقي في تكوين قاعدة له في الهرمل وخاصة عام ١٩٦٨ بسبب التقديمات التي كان يتلقاها من العراق.

هذا العمل الحزبي كان «خاضعاً للظروف الإقليمية والعربية، لذلك لم تكن قاعدته صلبة بل متقلبة بتقلب الانظمة العربية وقدرتها على دعم هذا الحزب أو محاربته»(١). فمع دخول القوات السورية إلى لبنان «تعرض أعضاء الجناح العراقي للملاحقة ما أدّى إلى إقفال جميع مراكزه ووقف نشاطه نهائياً»(٢). أما الجناح السوري، فقد استمر في العمل تحت إشراف عاصم قانصو وارتفع عدد أعضائه من «خمسين عضواً عام ١٩٧٥ إلى حوالى الألف عضو عام ١٩٩٢»(٣)، وكان قد وصل عدد المنتسبين إليه في كل لبنان في بداية التسعينيات إلى «عشرة آلاف عضواً توزعوا ـ فضلاً عن البقاع ـ على الجنوب والشمال وخاصة عكار وطرابلس. وأما منطقة البقاع فكانت نسبة المنتسبين فيها هي الأقل بين المناطق المذكورة»(٤).

في انتخابات العام ١٩٩٦ تم ترشيح عاصم قانصو على اللائحة الائتلافية بين حزب الله وحركة أمل بدلاً من عبد الله الأمين الذي تم التضحية به لإنجاح التحالف المذكور بضغط من السوريين الذين تدخلوا في رعاية الائتلاف، وخيّرت حزب الله بين الحصول على أربعة مقاعد في الجنوب أو أربعة مقاعد في البقاع، قالت له: «نريد أن ينجح الإئتلاف بينكم وبين حركة أمل حتى لو تم ذلك على حساب أحد

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٢٦.

(٢) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣١.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٣٣.

(٤) الأمين، عبد الله؛ الأحزاب والقوى السياسية في لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٩.

المقعدين البعثيّين في الجنوب والبقاع. فإذا اخترتم المقعد في قضاء مرجعيون ـ حاصبيا نسحب ترشيح عبد الله الأمين لمصلحة مرشحكم، وإذا اخترتم المقعد في قضاء بعلبك ـ الهرمل نسحب عاصم قانصوه لمصلحة مرشّح رابع لكم في هذه الدائرة. ففضّل حزب الله أن يأخذ مقعداً رابعاً في الجنوب فائزاً بذلك بثلاثة مكاسب في آن واحد: الأول تكريس المقعد الرابع لحزب الله في الجنوب من الآن فصاعداً فلا يكون في أي انتخابات نيابية مقبلة مادة للتفاوض، والثاني إقصاء عبد الله الأمين المُصنّف في عداد الموالين لرفيق الحريري الخصم المباشر للحزب في ذلك الحين، والثالث مرتكز على المكسبين السابقين بتسويق الائتلاف المفروض مع حركة أمل لدى قاعدة حزب الله المعبأة سلفاً لخوض معركة انتخابية قاسية مع نبيه بري كانت واقعة لا محالة لولا الوساطة السورية في الساعات الأخيرة»[١].

استطاعت دمشق من خلال ترشيحها عاصم قانصوه البعثي، ومروان فارس القومي، وغازي زعيتر المحسوب على حركة أمل المقربة منها بالإضافة إلى الرئيس حسين الحسيني، استطاعت معادلة الحضور السياسي لحزب الله في بعلبك ـ الهرمل بآخر عقائدي علماني في البقاع الشمالي ذي العناية السورية التاريخية المباشرة. وقد بدت «اللائحة بمثابة ائتلاف أحزاب جمع حركة أمل وحزب البعث العربي الإشتراكي والحزب السوري القومي الاجتماعي والطاشناق (عبر مرشحيهم) إضافة إلى الحزب التقدمي الإشتراكي وجمعية المشاريع الخيرية الإسلامية في البقاع الغربي بصبّ أصواتهما من دون مرشحين»[٢]. وفي الحصيلة فقد تمكن عاصم قانصوا من الفوز بـ ٦٧٢٠٩ أصوات، وبالتالي من الدخول إلى المجلس النيابي في دورة ١٩٩٦»[٣]، ثم في دورة العام ٢٠٠٠ ومنها ولج مجلس الوزراء في حكومات عدة.

## هـ ـ الحزب التقدمي الإشتراكي

بدأت فكرة تشكيل الحزب التقدمي الإشتراكي في أربعينيات القرن الماضي وتبلورت «نظريته في الميثاق والدستور والنظام الداخلي بعد إعلان ولادته في

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ دار النهار للنشر؛ بيروت؛ ١٩٩٦؛ ص١٨١ ـ ١٨٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٠٣.

(٣) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣١.

المختارة في أيار عام ١٩٤٩»[١]. في مطلع الخمسينيات دخل الحزب العمل السياسي، فطور «علاقته مع حزب البعث العربي الإشتراكي في سوريا، وشكلا قيادة مشتركة لهما في ٢٦ نيسان ١٩٥٤»[٢]. دخل بعلبك مع «نائب رئيس بلديتها فريد سليمان حيدر ومحمد عباس ياغي»[٣]. والهرمل مع «علي محفوظ، ودعيبس الجوهري، وعلي سليم طه، وقد زارها كمال جنبلاط في تلك الآونة»[٤].

دعم الحزب التقدمي الإشتراكي في انتخابات العام ١٩٥١ إبراهيم حيدر في مواجهة سليم حيدر ويعزو البعض سبب هذا التأيّد إلى «كون الحزب القومي كان يساند بقوة المرشح المنافس، فالمماحكات الحزبية أهم من المواقف الإيديولوجية، ولعلّها هي التي تبطل العجب الذي تجلى بمناصرة التقدمي الإشتراكي للإقطاعي التقليدي»[٥].

في أواسط الخمسينيات تسلم مسؤولية الحزب في البقاع فضلو أبو حيدر، فلعب دوراً مهماً في أحداث ١٩٥٨ حيث «كان مندوباً للحزب في مكتب عبد الحميد السراج رئيس المخابرات في الجمهورية العربية المتحدة، وتولى توزيع الأسلحة على الإشتراكيين في منطقة بعلبك الهرمل الذين قارب عددهم ٢٥ عنصراً»[٦]. على أثر انتهاء الأحداث وجد الحزب أن الثورة وإن أحبطت محاولة التجديد للرئيس كميل شمعون إلا أنها لم تتمكن من تنحيته قبل هذا الموعد. ويرد الحزب ذلك إلى «عدم تعاون قطاعات الثورة ضمن قيادة واحدة، وبسبب الاحتلال الأميركي المفاجىء»[٧].

كان على الحزب انتظار انتهاء عهد الرئيس شمعون ليجدد نشاطه مع بداية العهد الجديد الذي قاده اللواء فؤاد شهاب من موقع رئاسة الجمهورية، فتوسعت

(١) خليل، أحمد خليل؛ فلسفة الميثاق ومنطلقات الفلسفة التقدمية، مفوضية التربية والمعارف؛ مجلس العقيدة، ١٩٧٨/٩، ص ٤٢.

(٢) نهاد حشيشو، الأحزاب في لبنان، مرجع سبق ذكره؛ ص ٩٧.

(٣) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٥.

(٤) محفوظ، حبيب؛ تاريخ الهرمل؛ مرجع سابق مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٨.

(٥) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٠.

(٦) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٥.

(٧) جنبلاط، كمال؛ في مجرى السياسة اللبنانية؛ الدار التقدمية؛ بيروت؛ ١٩٨٧؛ ص١٧.

قواعده الشعبية، وأفسح المجال أمامه للاشتراك في الانتخابات البرلمانية عام ١٩٦٤، فرشح «محمد عباس ياغي ونال ١٣٦٤٨ صوتاً وفاز فيها»[١]، وهي المرَّة الأولى التي يحظى أحد الحزبيين بموقع في المجلس النيابي في منطقة بعلبك ـ الهرمل. وذلك بفعل دعم الرئيس شهاب للائحة فضل الله دندش التي فازت بكاملها، ولم يخرقها سوى صبري حمادة. وهكذا أنتجت النخبة المركزية المتمثلة بالعهد الشهابي موقعاً طرفياً جديداً من منبع حزبي باستطاعته تأدية دور الموالي للعهد في مواجهة تيار الحزب القومي المناهض للعهد. والأمر الثاني الذي أحدثته الشهابية في بعلبك كان استبدال موقع الحيادرة الذين كان أحد أقطابهم (سليم حيدر) من نتاج العهد الشمعوني السابق، بموقع عائلي جديد يدين بالولاء الكامل للنخبة المركزية. لقد «حقق الحزب التقدمي الإشتراكي الفوز بعد تمكنه من إيصال مرشحه بغالبية بضع مئات من الأصوات الأمر الذي عكس قوته في المنطقة لأول مرة في تاريخ الانتخابات النيابية في المنطقة»[٢].

إن الحزب التقدمي الإشتراكي استطاع أن يستثمر النشاط السياسي لمحمد عباس ياغي خلال المرحلة السابقة لترشحه لانتخابات ١٩٦٤ فهو كان منذ العام ١٩٥١ قد ترشح في لائحة جوزيف السكاف إلى جانب حسين الحاج ديب وشفيق مرتضى وحظي بدعم الحزب القومي في منطقة البقاع الشمالي والغربي ولم يكن منتمياً حينها إلى الحزب التقدمي، فالحزب الإشتراكي كان كما ذكرنا سابقاً في المقلب الآخر من التأييد لإبراهيم حيدر المتحالف مع صبري حمادة ضد سليم حيدر المتحالف مع جوزيف السكاف. صحيح أن ياغي لم ينجح في تلك الانتخابات، إلاّ أن مجرد الترشيح للانتخابات هو اعتراف بالزعامة، سواء أوصل المرشح إلى سدة البرلمان أم لم يصل خصوصاً أنه نال ١٢٦٥٩صوتاً في وقت نال آخر الرابحين ١٧٥٣٤ صوتاً. كما أنه «ترشح في انتخابات العام ١٩٦٠ على لائحة صبري حمادة ولم ينجح ونال ١١٣٥٠ صوتاً»[٣]. وفي الانتخابات البلدية عام ١٩٦٣ التي أرادتها السلطات الشهابية اختباراً لموازين القوى السياسية السائدة «تنافس في بعلبك

(١) http://libanvote.com/lebanese9296/election1964/bekaa/baalbeckhermel.html

(٢) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٧٣.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٢٢٦.

لائحتان، الأولى كانت تقليدية مدعومة من إبراهيم حيدر، والثانية ترأسها ياغي مدعوماً من العائلات الصغيرة في المدينة ففازت لائحة محمد عباس ياغي الإشتراكي بأغلبية كبيرة»[١].

عمد الحزب الإشتراكي إلى توسيع أطره القيادية من خلال رفع مستوى التمثيل المناطقي في القيادة العليا، فتم تعيين ياغي نائباً لرئيس الحزب كمال جنبلاط، وتحول فرع الحزب في بعلبك إلى مرجع سياسي في كل نشاط حزبي أو سياسي أو اجتماعي في المنطقة. وبرز «محمد عباس ياغي كقطب بعلبكي استطاع بفضل انتمائه العائلي من جهة ونشاطه الحزبي من جهة أخرى تأكيد دور رائد للحزب في المنطقة. أضف إلى ذلك أن الحزب كسب عدداً كبيراً من عائلات الهرمل وقلة من عشائرها، فاخترق العشائر مسجلاً تحقيق نقاط ضد تماسك العشيرة نفسها»[٢]. إلا أنه في انتخابات العام ١٩٦٨ اقتضت مصلحة النخبة الشهابية المركزية جمع صبري حماده وفضل الله دندش، فتمت إعادة النظر بكل التحالفات الانتخابية السابقة، وخاصة على الصعيد الشيعي. فقد تخلى كل من القطبين عن حلفاء ناصروه في الدورة السابقة. فالرئيس حماده تخلى عن البعض[٣] وفضل الله دندش تخلى بدوره عن آخرين من بينهم الاشتراكي محمد عباس ياغي. فأضحى «للنهج لائحته المتراصة صفوفها من الأقطاب المعروفين بمنحاهم السياسي كصبري حماده وفضل الله دندش وأنطوان الهراوي وحسن الرفاعي. وللمعارضة لائحة برئاسة سليم حيدر وبقطبها حبيب مطران، ولتحالف الأحزاب اليسارية لائحة برئاسة رياض طه وبأقطابها مرشح الحزب التقدمي الإشتراكي محمد عباس ياغي والدكتور ألبير منصور»[٤]. جرت الانتخابات فلم يستطع الإشتراكي محمد عباس ياغي أن يحافظ على مقعده النيابي، كما أنه لم يحتفظ بالأصوات التي نالها عام ١٩٦٤ فلم ينل إلا ١٢١٩٠ صوتاً في وقت نال آخر الرابحين ١٣٤٣١صوتاً. إلا أنه تقدم في مدينته بعلبك بغالبية ٢٣٧٠.

---

(١) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٣٢٦.

(٣) عام ١٩٦٨ الرئيس حماده تخلى عن صالح حيدر وعن عبد المولى أمهز.

(٤) ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع، حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٢٨ ـ ٣٢٩.

بعد أقل من سنة على تلك الانتخابات أي في العام ١٩٦٩ تخلى ياغي عن الحزب الإشتراكي وترشح في انتخابات ١٩٧٢ ولكنه لم يستطع الفوز. خلفه في منصبه الحزبي ابن عائلته دريد ياغي وأصبح نائباً للرئيس ومسؤولاً للعلاقات الخارجية، وترشح للانتخابات النيابية في دوراتي ١٩٩٢ و٢٠٠٠ إلا أنه لم يستطع دخول حلبة المنافسة الجدية نتيجة جموع الأصوات التي حصل عليها إذ نال في الدورة الأولى ٧٨٣٢ صوتاً في حين حصد آخر الرابحين وكان يحي شمص ٢٥٠١١ صوتاً وفي دورة الألفين «نال ١٣٧٢٥ صوتاً في المقابل فإن آخر الرابحين الشيعة وكان عاصم قانصو نال ٤٠١٥٣ صوتاً»[(١)].

## و ـ الأحزاب الناصرية

ظهرت بوادر الناصرية كحركة جماهيرية غداة العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦، إلا أنها في البدء لم تتخذ شكل العمل التنظيمي، وظلت في نطاق الحركة الشعبية التي ترفع شعارات القومية العربية، ثم أخذت تتحول فيما بعد إلى حركات ذات أطر حزبية متعددة.

في عام ١٩٦٣ نشأ في لبنان أول تنظيم ناصري كتنظيم يلتزم مبادئ الزعيم العربي جمال عبد الناصر. بدأ من خلال لقاءات في منزل كمال شاتيلا، وبعد أن طرح عبد الناصر فكرة الحركة العربية الواحدة تم الاتفاق على تشكيل اتحاد قوى الشعب العامل. وفي العام نفسه ظهرت محاولة أخرى في جامعة بيروت العربية ارتبطت باسم الطالب خليل شهاب حملت اسم وحدة النضال العربي. كما ظهرت محاولة أخرى لسمير كبريت وطلال سنو وأحمد حمود وهم طلاب في الجامعة العربية أيضاً، سموا أنفسهم الاتحاد الإشتراكي العربي ـ الإقليم اللبناني. وقدموا أنفسهم كامتداد للاتحاد الإشتراكي في سورية الذي كان أمينه العام جمال الأتاسي. أما المرابطون، فكانوا مجموعة تشكلت أثناء أحداث ١٩٥٨، وكان على رأسها إبراهيم قليلات. وفي العام ١٩٧٣ عقدت القوى الناصرية مؤتمراً في ليبيا وأعلن عن حل جميع التنظيمات الناصرية والإندماج في الاتحاد الإشتراكي العربي.

ورغم أن المحاولة أدّت فعلاً إلى إنشاء الاتّحاد الإشتراكي العربي، إلا أنها

---

(١) http://libanvote.com/lebanese92/election/bekaa/baalbeckhermel.html

كشفت عن هزالة الإمتداد الشعبي لمعظمها. وخلال الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ «أضحت واجهات لبنانية للتنظيمات الفلسطينية، وما لبثت أن بدأت بالتناسل والإنقسام إلى أطر تنظيمية جديدة يتم إدخال ممثلين عنها إلى المجلس السياسي للحركة الوطنية، للاستفادة من زيادة عدد أصواتها وفق مصلحة القائد الفلسطيني خليل الوزير أبو جهاد»[١]، ولذلك فالتنظيمات الناصرية الأساسية هي «التنظيمات التي انضوت في إطار اللجنة التنفيذية للمجلس السياسي المركزي أي التي كانت معتمدة من قبل الحركة الوطنية بأنها أساسية»[٢]. في حين حافظ إتّحاد قوى الشعب العامل برئاسة كمال شاتيلا على استقلاليته وبقي خارج إطار الحركة الوطنية.

باستثناء شباب البقاع الناصري المحاطين شعبياً بقرى البقاع والمنخرطين بعمل شعبي، وكذلك رابطة الطلبة التي ضمت قرابة (٦٠) منتسباً كشف الآخرون عن فقر استقطابي في تنظيماتهم. كذلك «كشفت النقاشات عن حجم الفروقات النظرية بين هذه المجموعات، ولاسيما حول تعريف الاشتراكية وتطبيقاتها العلمية، ما يعني أن الوحدة لم تكن جدية، فأدّى ذلك إلى حدوث تصدعات في الوحدة وانشقاقات متعددة في داخلها»[٣].

على أي حال، فرغم الفقر الإستقطابي لهذه التنظيمات، لم تخل أيٌّ منها من وجود عناصر وكوادر حزبية. فمنظمة وحدة النضال العربي التي «دخلت بعلبك عام ١٩٧٣ برز منها مصطفى عثمان بعدما تخلى عن الحزب التقدمي الإشتراكي. وافتتح الاتّحاد الإشتراكي العربي مركزاً له في مدينة بعلبك فتولى مسؤولية هذا الفرع قاسم الطفيلي، ثم إبراهيم بيان ودُمّر عيّارة، ثم تحول الأخيران إلى الاتّحاد الإشتراكي العربي التنظيم الناصري الذي أنشأه منير الصياد في حين التحق قاسم الطفيلي بالتنظيم الناصري بزعامة مصطفى سعد وتولى قيادة فرعه في بعلبك»[٤].

---

(١) من مقابلة اجريت مع الوزير محسن دلول في عام ٢٠٠٧؛ كان الوزير دلول ممثلاً للحزب الاشتراكي في المجلس السياسي للحركة الوطنية خلال سنوات الحرب، وكان نائباً لرئيس الحزب التقدمي الاشتراكي كمال جنبلاط وقد استقال من الحزب المذكور بعد اغتيال زعيمه وتولى نجله وليد جنبلاط قيادته.

(٢) شرور، فضل؛ الأحزاب والتنظيمات والقوى السياسية في لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٩١.

(٣) صاغية، حازم؛ لبنان طوائف وعائلات ومناطق وأحزاب سياسية؛ جريدة الحياة؛ ٣/٩/١٩٩٩.

(٤) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٤٠.

أسس كمال شاتيلا سنة ١٩٦٥ حزب اتّحاد قوى الشعب العامل ذا التوجه الناصري. وشهد التنظيم في بداية السبعينيات نمواً كبيراً ونشأت الآليات الحزبية وتوسعت من خلال العمل الشعبي المطلبي «تمثل بالمطالبات الاجتماعية لمعالجة مشاكل الماء والكهرباء والبطالة»[١]. في ظل تلك الأجواء المتشنجة التي سبقت اندلاع الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ بدأت عملية عسكرة المجتمع من خلال القوى الحزبية، فتحول العمل الحزبي نحو العمل المليشيوي، وكان الحدث الفاصل في هذا المسار الصدام المسلح بين الجيش اللبناني والمنظمات الفلسطينية في أيار ١٩٧٣. هكذا «بدأت الأحزاب تتسلح وتدرب عناصرها باسم إصلاح النظام فسُجل نمو ملحوظ للأحزاب اليسارية والقوى الناصرية»[٢]. وقد شاركت «ميليشيات الاتّحاد (فرقة النصر) في الحرب الأهلية اللبنانية»[٣].

دخل اتّحاد قوى الشعب العامل بعلبك عام ١٩٦٩ وانتشر بعدها في الهرمل وعرسال والفاكهة واللبوة وتمنين، وبرز بين أعضائه الذين تولوا إدارة نشاطه رضا رعد. وبقي «الاتّحاد ناشطاً بعد الحرب الأهلية نظراً لمشاركته في سلسلة من النضالات المطلبية، ولترسيخه عدداً من المؤسسات الاجتماعية والخدماتية»[٤]. واستمر نشاطه إلى أن حان موعد أول انتخابات نيابية بعد الطائف فترشح أحد قيادييه في بعلبك (رضا رعد) لخوض الانتخابات النيابية عام ١٩٩٢ عن دائرة بعلبك - الهرمل فـ «نال ٤٣٩٦ صوتاً في حين أن آخر الرابحين يحيى شمص كان قد نال أكثر من خمسة وعشرين ألف صوت وأول الرابحين في تلك الانتخابات السيد إبراهيم السيد نال أكثر من ستة وأربعين ألف صوت»[٥]، وهذا الفارق بالأصوات يشير بوضوح إلى عدم تمكن التنظيم من التأثير الفعّال في النخبة السياسية في المنطقة لاسيما الشيعية منها.

خلاصة القول إن الأحزاب الناصرية لم تستطع إيصال أي من قيادييها في البقاع الشمالي إلى الندوة البرلمانية ولم تكن في أي وقت من الأوقات محور استقطاب

---

(١) صاغية، حازم؛ لبنان طوائف وعائلات وأحزاب سياسية؛ جريدة الحياة؛ ٢ أيلول ١٩٩٩.

(٢) الخازن، فريد؛ وآخرون؛ الأحزاب والقوى السياسية في لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٨١.

(٣) http://ar.wikipedia.org/wiki

(٤) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٤٥.

(٥) http://libanvote.com/lebanese9296/area/bekaa/Baalbek-Hermel.html

شعبي حقيقي يعتدّ به لتكون ناخباً كبيراً في الانتخابات النيابية في منطقة بعلبك الهرمل.

## ز ـ منظمة العمل الشيوعي

هي حزب ماركسي تأسس سنة ١٩٧٠ بعد اندماج منظمة الإشتراكيين اللبنانيين وحركة لبنان الإشتراكي. وكان أغلب قادة هذين التنظيمين منتمين إلى التيار القومي اليساري وحركة القوميين العرب. لعبت المنظمة دوراً هاماً في صلب الحركة الوطنية اللبنانية بحكم شغل أمينها العام محسن إبراهيم موقع الأمين العام للحركة. خاضت ميليشياتها مع باقي ميليشيات الحركة الوطنية عدة معارك ضد قوى الجبهة اللبنانية في بداية الحرب الأهلية اللبنانية. وكانت «تربطها علاقة وثيقة بالجبهة الديمقراطية التي كانت قريبة منها إيديولوجيا»[١]. فور تأسيسها دخلت المنظمة بعلبك بعدما انخرط فيها عدداً من الكوادر من الذين سبق أن نشطوا في حركة القوميين العرب وهم من عائلات الحاج حسن وزغيب وقدورة والأبتر والمستراح والساحلي.

في عام ١٩٧٤ انتسبت إليها أعداد محدودة في بعض بلدات وقرى البقاع الشمالي فدخلت الهرمل والحدث ورأس بعلبك والفاكهة والعين واللبوة وحربتا وشعث وشمسطار وتمنين وبدنايل.

تعرضت المنظمة لسلسلة من الأزمات التنظيمية أدّت إلى ضمورها، ثم إلى إقفال مكتبها في بعلبك عام ١٩٩٥، ولم يكن للمنظمة أي دور أو تأثير فعّال خلال الانتخابات النيابية أو البلدية التي جرت في البقاع الشمالي.

## ٤ ـ خلاصة

من خلال متابعة تجربة الأحزاب السياسية في الوسط الشيعي في منطقة البقاع الشمالي يتبين الأمور التالية:

- ان الأحزاب السياسية بمفهومها الحديث كانت وافدة على تلك المنطقة ولم تكن نتيجة تعبير داخلي منطلق من عشائرها وعائلاتها ودخلت في حالة صراعية معها على صعد عدة.

---

(١) http://ar.wikipedia.org/wiki

- دخلت إلى المنطقة من خلال الطلاب العائدين من الخارج (من باريس أو اسطنبول أو دمشق أو بيروت) ولذلك فإن بداياتها كانت من خلال أعضاء النخب السياسية الموجودة التي أوفدت أبناءها للتحصيل العلمي وجلهم من آل حيدر، فأكثر الجمعيات والأحزاب السياسية على اختلاف مشاربها (من الماسونية إلى جمعية العربية الفتاة والجمعية اللامركزية وجمعية الإخاء العربي العثماني والمنتدى الأدبي إلى الحزب الشيوعي والحزب القومي وحزب البعث العربي الاشتراكي..) كان من بين مؤسسي فروعها في البقاع الشمالي أفراد من الحيادرة.

- رغم رفع الأحزاب السياسية في مرحلة الانتداب شعارات استقلالية وهي تتوافق مع المزاج الشعبي لأبناء المنطقة، إلا أنها بقيت غريبة بالنسبة اليهم، فاستمر الولاء للبنى القرابية الأشد رسوخاً وهي العائلات والعشائر وظلت مظاهر الريبة والشك تلاحق المنضوين تحت جناح تلك الأحزاب باعتبارها غريبة تهدف إلى زعزعة العادات والتقاليد المتوارثة خصوصاً أن قادة تلك الفروع المحلية لم يكونوا بأشخاصهم من أفراد النخبة السياسية الشيعية هناك وينظر إليهم باعتبارهم أتباع لزعامات من خارج الطائفة.

- كذلك فإن بعض الأحزاب العقائدية كالحزب الشيوعي كانت أفكاره متباينة مع الشعور الديني المترسخ في البنية الثقافية لأبناء المنطقة ولذلك كان هناك عدم اطمئنان شعبي لكل منتسب إليه، فبقي انتشاره ضيقاً ولم يستطع تسجيل أي اختراق فعلي في النسيج الاجتماعي للمنطقة. كذلك فإن معظم من استقطبهم كانوا من العمال والفلاحين وصغار التجار ولم يخترق أبناء العائلات الميسورة الا بما ندر. كذلك بقي المنضون في هذا الحزب بعيدين عن مركز القرار فيه فلم يستطع ايٌّ من شيوعي منطقة بعلبك الهرمل تبؤ مواقع قيادية يعتد بها، فالهامشية كانت تلاحق الحزبيين داخل أحزابهم التغيرية أيضاً.

- إن أفكار الأحزاب العقائدية لم تكن هي السبب في انتشار بعضها لدى العشائر، إنما يعود ذلك لسبب أساسي وهو أن انتساب زعيم عشائري معين لأيّ حزب من الأحزاب كان يعني أن العشيرة كلها أضحت في هذا الحزب، ولكن المفارقة هنا أن الحزب الذي ينتهج هذا السلوك لتقوية شوكته في المنطقة إنما يقوم في الوقت عينه بعشرنة حزبه، إذ يرى أنه وسيلة للوصول إلى السلطة

وهكذا وبدلاً من القضاء على العصبية العشائرية المتوارثة نجدها تهيمن على سلوك الحركة الحزبية الحديثة، فالحزب لم يستطع أن يكون بديلاً للهيمنة العشائرية، إنما بات قوة إضافية تستخدم لتغليب زعيم عشائري أو عائلي على آخر.

- ان أكثر المنتظمين في صفوف الأحزاب السياسية كانوا من أبناء العائلات الصغيرة المستضعفة، وكانوا بذلك يسعون لاكتساب قوة في وجه العشائر والعائلات الكبيرة المهيمنة فكان الحزب يستقوي بهم وهم يستقوا به.

- إن كل النخب في الأحزاب السياسيّة تسعى وراء هدف برلماني، فتطور لذلك نشاطها على جبهات متعددة من أجل الحصول على النفوذ داخل المجلس النيابي وللهيمنة على السلطات العامة، وقد تمكن بعض المنضويين في الأحزاب من منطقة البقاع الشمالي من الوصول إلى الندوة النيابية، إلاّ أن ذلك لم يكن يعني نجاح أحزابهم على الصعيد الشعبي في منطقة البقاع الشمالي، وإنما كان نتيجة نجاح قيادتها في نسج تحالفات مع متخذي القرارات في النخبة السياسية المركزية التي تتحكم بكيفية ايصال لفيفها من نخب الاطراف إلى المواقع التمثيلية لخدمة أغراضها في المركز، وليس لخدمة القواعد الجماهرية التي قامت بمنح هؤلاء المحترفين شرعيتهم السياسية من خلال تصويتها لهم في الانتخابات النيابية. فالأقلية في القيادة الحزبية هي من يحدد المرشحين وبالتالي ممارسة السيطرة على النواب المنتخبين، والأحزاب السياسية كما قال موسكا تميل لاستخدام الجماهير في إطار سعيها للهيمنة على السلطة واحتكارها لنفسها أو لممارسة تأثير على المتواجدين فيها[١]. من جهة ثانية فإنهم من خلال موقعهم الجديد واكتسابهم الخبرات المطلوبة جعلتهم (كما قال روبرتو ميشال) «أشخاصاً لا يمكن الاستغناء عنهم»[٢]. وضمن هذه الضوابط استمر ترشيح الاشخاص ذاتهم من قبل تلك الأحزاب التي نجحت في ايصال مرشحيها إلى البرلمان وهي: الحزب التقدمي الاشتراكي (محمد عباس ياغي) والحزب السوري القومي الاجتماعي (مروان فارس) وحزب البعث العربي الاشتراكي (عاصم قانصو).

---

(١) Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Op; p 192.

(٢) ميشال، روبرتو؛ الأحزاب السياسية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٩.

# البَابُ السَّادِسُ

---

## إرهاصات التحول في واقع الطائفة الشيعية ونخبها السياسية

# الفصل الأول

## الواقع الشيعي: عوامل التغيّر

### ١ ـ تمهيد

وفق ما تقدم في الأبواب السابقة، فإن أحد أبرز وأهم محدد للنخب السياسية الشيعية في البقاع كان الإطار العشائري ـ العائلي؛ فهذا الإطار كان المهيمن. كما أن السيطرة والنفوذ داخل العشيرة أو العائلة كانا يتبدلان من شخصٍ إلى آخر بحسب الظروف السياسية في كل مرحلة، وبحسب قوة وشكيمة الفخذ والجبّ الذي ينتمي إليه داخل العشيرة أو العائلة.

صحيح أن كلاًّ من العشيرة والعائلة في منطقة البقاع الشمالي كانتا متمسكتين بتشيّعهما إلى حدود اعتبرها البعض أقرب إلى المغالاة، إلاّ أن هذا التشيّع كان غير متدين، بمعنى أنه كان قد افتقر إلى أشكال ممارسته اليومية والدورية. فالصلاة في العشيرة شبه معدومة، والصيام عندها محدود وجزئي، وفريضة الحج في غياب شبه تام، ولا وجود لرجال الدين بين ظهرانيها. أما لقب الشيخ فهو صفة لزعيمها العشائري وليس لرجل الدين.

إن شظف الحياة الجردية المتسمة بعدم الاستقرار المعيشي، إضافة إلى أعمال الغزو القائمة على النهب الذي اعتبر مورداً أساسياً في معيشتها أبعدت كل أشكال الممارسة الدينية، فخلا الجرد الهرملي من المساجد والجوامع لإقامة الصلوات وإحياء المناسبات الدينية. كما أن بناء النوادي الحسينية في القرى الشيعية البقاعية لم يبدأ إلا في مراحل متأخرة من القرن العشرين.

لقد كان لإسلام وتشيّع العشائر والعوائل الشيعية في البقاع الشمالي سمة وطابع خاص؛ فكانت عصبيتها العشائرية السلطوية تعلو على تمذهبها الشيعي الاثني عشري، إذ استلهمت العنف كفريضة اجتماعية مميزة، وسعت لرفعه إلى مرتبة المقدس عبر رجوعها إلى شخصية مأثورة في الشجاعة والرجولة، فوجدتها في الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حيث استعادتها نموذجاً، فأعادت تشكيله وفق شروطها. لذلك لم تر في الإمام علي عليه السلام سوى قسم قاطع في يقينه يقترن بشرف آبائها وأجدادها، وهي لم تهتم كثيراً بالجوانب الأخرى في شخصيته عليه السلام كالورع والتقوى والعدالة والتفقه في الدين والتشريع. بل تذهب شيعيتها أبعد من ذلك للتفتيش عن سند سلالي متميز عن الآخرين في أصله النسبي شأنها في ذلك شأن أكثرية المجتمعات البدوية، فتبارك ما تراه «رفعة اجتماعية لحاضرها وتحيطه بتاريخ جهادي طويل لا يلبث أن يتحول إلى مأثور تاريخ خاص في الشجاعة والرجولة الفائقتين»[(١)].

إن السلطة في منطقة البقاع الشمالي كانت منذ بدايات القرن الماضي وحتى سبعينياته تقريباً قد أضحت بقبضة نخبة سياسية شيعية اتكأت على عصبيتين رئيسيتين تمثلت بعائلتي حمادة وحيدر. وقد بنت الأخيرة نفوذها السياسي بفعل الموقع الرئيسي بين العائلات في المنطقة والذي حققته في العقد الأخير من عمر السلطنة العثمانية، والمكانة السياسية التي حظيت بها أيام الحكم العربي (الأمير فيصل ابن الشريف حسين)، هذا عدا استحواذها لمساحات ضخمة من الأراضي في المنطقة. في حين أقامت عائلة حمادة في بلدة الهرمل منذ نهايات القرن الثامن عشر، وقد رسّخ نفوذها السياسي تمثيلها شيعة الهرمل سياسياً، عدا زعامتها العشائرية على كتلة واسعة من العصبيات العائلية والعشائرية، بالإضافة إلى ملكياتها الواسعة في الهرمل وخراجها. هذه العوامل صنعت للعائلتين تراثاً سياسياً عبّر عن نفسه بـ «البك» و«الباشا» عند آل حيدر وبـ «الشيخ» عند آل حمادة.

كانت الطائفة الشيعية في الغالب ترزح تحت وطأة سيطرة عدد قليل من الزعماء الذين استمدوا قوّتهم السياسية من ملكية الأراضي ومن ضعف الفعالية السياسية لقاعدتهم الشعبية. فقد توطد نفوذ عائلات مدينية الإنتماء أو الإقامة تعمل في التجارة كآل عسيران في صيدا وآل الخليل في صور وآل الزين في النبطية

(١) خليل، فؤاد؛ العشيرة دولة في المجتمع المحلي؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

لحيازتها في أواخر القرن التاسع عشر ملكية أراضٍ حصلت عليها من التزام (تحصيل الضرائب) لدى الباب العالي العثماني. كما «ضاعف هذا الالتزام بتحصيل الضرائب نفوذ عائلات أخرى تمثّل عشائر قوية تاريخياً كآل الأسعد في الطيبة»[1]، والحيادرة في البقاع الذين كانوا من «كبار الملاكين، ولا سيما في اللبوة وجوارها، وبدنايل وجوارها، وشعث وتمنين التحتا وحوش الرافقة وبعلبك وغيرها»[2]. فسيطر هؤلاء الزعماء داخل الطائفة على السياسة الطائفية (بعد الاستقلال) وفازوا المرة تلو الأخرى بمقاعد نيابية وحقائب وزارية.

## ٢ ـ المطواعية الشيعية لنخبها السياسية التقليدية

وضع ميثاق العام ١٩٤٣ قواعد تقسيم المناصب السياسية في الجمهورية الجديدة، ومنح الشيعة رئاسة المجلس النيابي لكنه لم يكن انعكاساً للوعي السياسي لأبناء الطائفة الشيعية، فهذه الحصة كما لاحظ ليونارد بايندر «هي في الحقيقة حصة الزعماء السياسيين التقليديين الذين كانوا يتربعون على السلطة بدون منازع»[3]. فلقد ترجم زعماء الشيعة «سيطرتهم الاقتصادية لدى حلول الانتخابات إلى سيطرة سياسية عبر تأمين تأييد آلي لهم من ناخبيهم المطواعين»[4]. فنتائج الانتخابات النيابية في دائرة بعلبك ـ الهرمل التي جرت ابتداءً من عهد الانتداب وخلال مرحلة الاستقلال وصولاً إلى آخر دورة انتخابية قبل الحرب الأهلية، أي دورة العام ١٩٧٢ كانت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطبيعة الناخبين وأوضاعهم المتخلفة وانقيادهم انقياداً أعمى وراء الزعماء التقليديين، ولذلك «لا نعجب من عدم تغير الوجوه كما لا نعجب من أن يكون للمال قوة كبرى في الانتخابات. فالواضح أن المناطق المتقدمة اجتماعياً واقتصادياً هي أقل تأثراً بالمال من المناطق المتخلفة»[5].

إن مطواعية الأغلبية الساحقة من الشيعة لنخبهم السياسية المغلقة والمحصورة

---

(١) نورثون؛ أ.ر؛ ترجمة غسان الحاج عبدالله؛ أمل والشيعة؛ دار بلال؛ بيروت ١٩٨٨؛ الطبعة الأولى؛ ص٤٣ ـ ٤٤.

(٢) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ شركة المطبوعات للتوزيع والنشر؛ ١٩٩٥؛ ص١٤٧.

(٣) Binder, Leonard; Political change in Lebanon.., in polities in Lebanon. P.P. 283-327. books.google.com/books?isbn=9004039112

(٤) Ibid;301.

(٥) مرقص، ميشال؛ الجمهورية قبل أن تنهار؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٣٥.

في عدد محدود من العائلات على مدى عقود طويلة تعود إلى أسباب عدة منها الحالة الاقتصادية ـ الاجتماعية الرثة التي ظل يرزح تحتها السواد الاعظم منهم، وقد لاحظ جوزيف الشامي استناداً إلى إحصاءات العام ١٩٧٢: «أنَّ الغالبية العظمى من العائلات الشيعية لا يتعدى دخلها الشهري خمسمائة ليرة لبنانية[١]. وهم الطائفة الأقل تعلّماً (٥٠٪ بدون تعلّم مقابل ٣٪ في البلد كلّه). والطائفة التي تضمّ أقل عدد من العاملين في الحقول التالية: المهني/التقني، النشاط التجاري أو الصناعي/إدارة الأعمال، الوظيفة المكتبية والأعمال الحرفية. وأكبر عدد من العمال والمزارعين والباعة المتجولين»[٢]. ولقد وجد مايكل هدسون في دراسته التي أجراها عام ١٩٦٨: «أنَّ نسبة التلاميذ إلى السكان في المنطقتين اللتين تعيش فيهما أغلبية شيعية (البقاع والجنوب) والبالغة حوالى ١٣٪ تقل بـ ٥٪ عن المحافظات الثلاث الأخرى»[٣]. ووجد رياض طبارة في تحليله للفروق التعليمية بين الطوائف اللبنانية أنَّه: «في ١٩٧١ كان ٦، ٦٪ فقط من الشيعة قد نالوا تعليماً ثانوياً وما فوق مقابل ١٥٪ و١٧٪ على الأقل للسنّة والمسيحيين على التوالي»[٤]. كما أن الوضع الإنمائي المتخلف يشير بوضوح إلى ظروف البؤس التي يعيش في كنفها الشيعة، ففي مناطقهم «أقل نسبة من الطرقات المعبّدة، سواء بالنسبة للفرد أو بالنسبة للكلم٢. كما أن مياه الشفة لم تصل إلى المنازل في كلّ القرى والبلدات رغم أنَّه تـمّ في أوائل الستينات تمديد أنابيب إلى العديد من المناطق. كذلك فإن شبكات الصرف الصحي بقيت غائبة تماماً عن أكثرية القرى والبلدات في البقاع الشمالي. أما شبكة الكهرباء التي مدّدت في الستينيات ظلّت لا تعمل معظم الوقت. ويُغيّب الهاتف كلياً خارج المراكز الكبيرة، اللهم إلا من كابينة يدوية واحدة هي في العادة معطلة. ويزور الأطباء القرى مرة في الشهر كلّه. ولا وجود للمستوصفات. بينما لا توجد المستشفيات والصيدليات إلّا في المدن الكبيرة. والتعليم الإبتدائي كان يتم عادة في بيت قديم غير صحي

(١) سعر صرف الدولار الاميركي مقابل الليرة اللبنانية عام ١٩٧٦ كان يعادل ثلاث ليرات.

(٢) الشامي، جوزف؛ الحرب الأهلية اللبنانية بحث في الأسباب؛ مجلة الشؤون الدولية؛ العدد ٣٩؛ ١٩٧٧؛ ص١٧٩.

(٣) هدسون، مايكل؛ الجمهورية الرجراجة؛ التحديث السياسي في لبنان؛ نيويورك ١٩٦٨؛ ص٧٩.

(٤) طبارة، رياض؛ خلفيات الأزمة اللبنانية؛ الصحيفة الدولية للسوسيولوجية المعاصرة؛ المجلد ٢٠؛ العدد١ـ٢؛ آذار ٧٩؛ ص١١٨.

تقدّمه القرية نفسها. أما المدارس التكميلية فقد أدخلت إلى البلدات الكبيرة في منتصف الستينيات»[١].

## ٣ ـ عوامل التغيّر

تخضع عملية التغيير في المجتمعات لعوامل عدة أهمها: ارتباطها الوثيق بحركة اجتماعية يبدأ تاريخها مع مرحلة من التعبئة الأولية؛ والمقصود بالتعبئة أنها حالة اجتماعية تتصف:

أ ـ بتزايد الحركية الجغرافية (النزوح الداخلي أو هجرة السكان).

ب ـ بتغير في طبيعة العمل المهني.

ت ـ بسرعة إيصال الأفكار وانتشارها، وكثافة الاتصالات.

يعتبر كارل دويتش[٢] أن تعبئة المجتمع هي واحدة من مقدمات ظهور الحركات الاجتماعية، ولكن هذا الشرط ليس يتيماً؛ إذ تتطلب أيضاً تحرر الأفراد من القيود التقليدية، وأن يطوروا قدرات تنظيمية تمكنهم من تحديد أهداف مشتركة، ووضع الموارد المطلوبة للوصول إلى هذه الأغراض موضع العمل. ويلاحظ أنه مع بدء عمليات التعبئة وجود مبادرات لا مركزية وغير منسقة تطبع بدايات الحركة، وتليها مرحلة العمل المنظم. ويمكن اختزال مراحل تطور الحركات الاجتماعية إلى مرحلتين:

- **الأولى**: تكون تلقائية؛ وهي أقرب إلى العشوائية وتتميز بقلة التنظيم، والأدوار فيها غير محددة، والأهداف غير متبلورة بشكلٍ كافٍ.
- **الثانية**: هي مرحلة التنظيم الواضح، والبناء الاجتماعي المتبلور على صعيدي الأهداف والإيديولوجيا.

إن الحركات الاجتماعية بشكل عام تمر «بثلاث مراحل هي:

أ ـ تبلور الفكر الجديد واتّساع دوائر انتشاره.

ب ـ حشد التأييد الاجتماعي له.

ج ـ تغيير الواقع، أو الإسهام في تغييره.

(١) Hussein Sharif, «South Lebanon: Its Historgand Geopolitics» in South Lebanon, Ed Elaine Hoyopian and Samih Forsoun, P.P.10-11.

(٢) كارل دويتش عالم سياسة أمريكي معاصر.

ويغلب على كل مرحلة نمط خاص من النشاطات والبرامج التي من المفترض أن تسهم في تحقيق أهداف الحركة»[١].

تُطلق التغييرات الاجتماعية ـ الاقتصادية للقوى الناهضة سلسلة من التحديات الجديدة على القادة السياسيين التقليديين والأنظمة السياسية السائدة. بفعل دخول مجموعات منظمة إلى رقعة الشرائح الاجتماعية الفاعلة سياسياً.

يقصد بالتعبئة الاجتماعية أنها العملية التي تجعل السكان مهيئين فعلاً للتحديث، أي لتبني التزامات سياسية وأنماط سلوك جديدة. تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن الحركات الدينية هي نوع من الحركات الاجتماعية رغم أنها تتميز عن غيرها بكونها تمتلك مطلقات ومراجع كونية؛ كما هو الحال مثلاً في الحركات الإسلامية، فلديها مطلقات عقيدية وإيمانية خاصة ولديها مرجعية متجاوزة للواقع المادي وتفسيراته الوضعية؛ كما أن رسالتها تتجاوز الفوارق بين التجمعات الطبقية والإثنيات العرقية واللون والجنس؛ ولذلك فإن «خطاب هذه الحركات يتجه إلى الناس أجمعين دون تمييز، وتتسم أهدافها بالشمول والكلية، مثل هدف تغيير الحياة، وتجديد الأخلاق، وإصلاح المجتمع والقضاء على الفساد وإقامة حكم الله في أرضه»[٢].

إنَّ مفهوم دويتش للتعبئة الاجتماعية يشكل نقطة انطلاق باتجاه فهم أهمية التغيير في لبنان ولاسيما النخبة السياسية الشيعية بشكل عام والبقاعية منها على وجه الخصوص. فحسب دويتش هناك بُعدان للتعبئة الاجتماعية:

**الأول**: أنَّها مؤشر وملخص لعملية التغيير «التي تحدث لجزء أساسي من السكان في البلدان التي تنتقل من أنماط الحياة التقليدية إلى الطرق الحديثة.

**الثاني**: أنَّها تشير بشكل غير دقيق إلى ازدياد المتطلبات، وهي ظاهرة تميّز المجتمعات الخاضعة للتحديث»[٣].

يضع هذا المفهوم بوصفه مؤشراً للتغيير عدداً كبيراً من المتغيرات ويدل تتابعها الزمني على مدى التطورات في بلدٍ ما. لذا يقترح دويتش أن نوجه اهتمامنا إلى

---

(١) غانم، إبراهيم البيومي؛ الحركات الاجتماعية.. تحولات البنية وانفتاح المجال؛٠٨/ ٠٥/ ٢٠٠٤
www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/05/article01.shtml - 92k

(٢) غانم، إبراهيم البيومي؛ الحركات الاجتماعية.. تحولات البنية وانفتاح المجال؛ مرجع سبق ذكره.

(٣) Deutsch, Karl W; Nationalism and social communication; an inquiry into the foundations of Nationality. Combridge: MIT press, 1966. p493

وحدات التغيير التي أضحت من معالم الحياة الحديثة كالإعلام والسلع الاستهلاكية والتكنولوجيا والتغيرات السكانية خصوصاً الهجرة من الريف إلى المدينة، وتغيّر العمل كالتحوّل عن العمل الزراعي، وانخفاض نسبة الأميّة وتغيّر مستوى الدخل.

يصف دويتش نتائج التعبئة الاجتماعية كما يلي: «إذا حدثت (التعبئة الاجتماعية) في أي بلدٍ فإنّها تحضر معها توسعاً في الشرائح الاجتماعية ذات الفعالية السياسية بين السكان»[1].

يضيف: «وكذلك تجلب التعبئة الاجتماعية تغيراً في نوعية السياسة عبر تغيّر نطاق حاجات السكان الذي يلقي بثقله على العملية السياسية، فالنّاس المقتلعون من عزلتهم المادية والثقافية عبر اقتلاعهم من مكان سكنهم، ومن عاداتهم وتقاليدهم القديمة، وفي الغالب من أنماط عملهم أيضاً يخضعون لتغيّرات هائلة في حاجاتهم»[2].

إن التعبئة الاجتماعية ليست مجرّد عملية ينفصل فيها النّاس عن ولاءاتهم القديمة فقط بل هي أيضاً عملية تفقد فيها أنماط السلوك السياسي القائمة وظيفتها. «فما أن يقتلع النّاس من هوياتهم القديمة حتى يختبروا احتياجات جديدة، ويطرحون تحديات جديدة على حكوماتهم. فإن لم تلبَّ هذه المطالب كما هي الحال في لبنان، فإنَّهم يلوّحون بشبح الاضطرابات السياسية»[3]. ويرى دويتش أنَّ «التسييس هو أحد أبرز نتائج التعبئة الاجتماعية الرئيسية»[4].

مايكل هدسن استخدم مفهوم دويتش ورصد ظاهرة التعبئة السياسية في لبنان فوجد «أنَّ البلد كان يمرّ في أواخر الستينيات بعملية تعبئة سياسية سريعة ومتفاوتة وضعت»الجمهورية الرجراجة «في مواجهة تحديات ومشاكل جد خطيرة»[5].

---

(١) Ibid; p498.

(٢) Deutsch, Karl W; Nationalism and social communication; Op; p479.

(٣) William J. Foltz «Modernisation and Nation - Building: the social mobilization model reconsidered, in from national development to Globel community»: Essays in Honor of Karl W. Deutsh, ed, Richand L. Merritt and Bruce M. Ruscen P.P. 25-45 qucetation at p.26.

(٤) Deutsch, Karl W. Nationalism and social communication, an inquiry into the foundations of Nationality. Combridge: MIT press, 1966. P.493

(٥) Hudson. Precarions, esp. P.P. 53-86.

من جهته الباحث الاجتماعي دايفيد كاميرون أكد أنَّه من المهم جداً لتحقيق الفاعلية التامة في مسألتي التعبئة والتسييس «وجود عامل التعبئة، إذ إن هذا العامل هو الذي يحدّد ما إذا كان المهيأون للتسييس سوف يُحرّضون على الانخراط في العمل السياسي»(١).

مثّل فقر السواد الأعظم من أبناء الطائفة الشيعية عائقاً أساسياً لتطورهم السياسي وتجدد نخبهم السياسية. إلا أنه في أواخر الستينيات بدأ نفض الغبار عن الواقع الشيعي الراكد بعد أن هبت رياح التحديث، فأضحوا أقرب من أي يوم مضى إلى التعبئة السياسية. فالأبواب المؤدية إلى تهيئة مناخات التسييس باتت مشرعة بدءاً بتقدم المستوى التعليمي وازدياد النـزوح من القرى باتجاه العاصمة وإن كانت ضواحيها أولى محطاتها الإجبارية، فضلاً عن الهجرة إلى الخارج وازدياد الاطّلاع على الصحافة ومشاهدة التلفزيون وصولاً إلى تدهور الزراعة وتحررهم من أنظمة المرابعة الزراعية ورضى الباكوات. إن كل تلك المستجدات كانت من العوامل الكفيلة بتغيّر حياة القرى حتى في أحزمة البؤس المدينيّة. «فالنّاس الذين لـم تكن لهم ذات مرة علاقة بالنظام السياسي أصبحوا مصممين أكثر فأكثر على فرض إرادتهم السياسية. ولقد فشل المراقبون غالباً في ملاحظة هذه النتيجة الهامة للأزمة في لبنان»(٢).

كما أدّت مجموعة من العوامل المتداخلة إلى تزخيم التفاعلات الاجتماعية والسياسية ودفعت بالأوضاع العامة إلى التبدّل الشامل. إذ إن التغيرات الحاصلة إبّان سنوات الحرب الأهلية جعلت الزعماء التقليديين عاجزين أكثر فأكثر عن تلبية الحاجات المتزايدة لأبناء الطائفة المحرومة. فالطائفة الشيعية التي رزحت طويلاً تحت سيطرة ست عائلات مقاطعجية بدأت بالتحرر منذ مطلع الستينيات، وبحلول السبعينيات دفع عاملا التغيير والنـزاع المسلّح بجيل جديد من قادة الأمر الواقع إلى الواجهة، ولكنهم سيمرون بمخاض عسير قبل ان يشكلوا نخبة سياسية جديدة تكتسب شرعيتها الشعبية عبر صناديق الإقتراع في اللعبة الديمقراطية التي استؤنفت في انتخابات العام ١٩٩٢.

---

(١) كاميرون، دايفيد؛ نحو نظرية للتعبئة السياسية، الصحيفة السياسة، العدد:٣٦، شباط ١٩٧٤، ص: ٣٩.

(٢) Hngustus R. Norton, «Lebanon's old politics Must Yield to the New «Newyork thimes, January, 1984.

## ٤ ـ التعبئة الاجتماعية والانخراط السياسي

شهد لبنان خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين تغييرات اجتماعية ـ اقتصادية كبيرة خصوصاً في مجالي العمل ومكان السكن. وتعتبر هذه التبدلات مركزية في مفهوم دويتش للتعبئة الاجتماعية.

بين عامي ١٩٦٠ ـ ١٩٨٠ انخفض إجمالي قوّة العمل الموظفة في الزراعة وهو العمل الأكثر انتشاراً بين الشيعة في لبنان، وتوجه غالبية الذين تركوا الزراعة للعمل في قطاع الخدمات المديني الذي زادت حصته خلال الفترة نفسها. ودفع تدهور القطاع الزراعي بسكان الأرياف إلى النزوح باتجاه العاصمة بيروت وضواحيها، وزاد من نسبة الهجرة إلى الخارج (يهاجر الشيعة غالباً إلى أفريقيا الغربية والخليج). فإذا افترضنا أنَّ «عدد سكان لبنان بلغ في عام ١٩٨٠ ثلاثة ملايين نسمة، فإنَّ حوالى ٦٪ من الذكور في قوّة العمل اللبنانية كانوا مهاجرين في البلاد العربية»[١].

النازحون إلى المدينة هم غالباً من الفلاحين الذين لا يملكون أرضاً ولم يتلقوا تعليماً جيّداً، ولذلك فهم شكّلوا قرب المصانع التي بدأوا بالعمل فيها في ضواحي بيروت الشرقية أحزمة البؤس. وهذا الواقع وإن كان مريراً إلا أنه حررهم من التبعية العمياء للأعيان التقليديين، وهو ما شكل الظرف الموضوعي لسلوك طريق التعبئة السياسية، فكان الفقر والشعور بالغبن من العوامل المساعدة لتجاوبهم مع طروحات الأحزاب والتنظيمات والحركات المطالبة برفع الحرمان عنهم. ومما يذكر أن الطائفة الشيعية نادراً ما كانت تؤلف أحزاباً قبل السبعينيات، وهي وإن كان بعض الطامحين منها إلى رئاسة المجلس النيابي، «ينتمون إلى بعض الأحزاب صبري حمادة: الكتلة الدستورية، كاظم الخليل: الوطنيون الأحرار، فإن الشيعة، كانوا بأكثريتهم يفضلون الانتماء العائلي، والولاء لكبار الملاكين»[٢].

أدّى النزوح والهجرة إلى زيادة فرص تعليم أبناء الريفيين الشيعة، وشكلت متابعة وسائل الإعلام والابتعاد عن الزراعة نحو قطاع الخدمات مناخاً مؤاتياً لدى سكان الضواحي بداية والقرى لاحقاً إلى اجتياز العزلة والمطواعية للزعماء

---

(١) مانجوي، ألن؛ العمال المهاجرون في الشرق الأوسط العربي، مجلة فصلية العالم الثالث، العدد الرابع، تموز ١٩٨٢، ص: ٥٣٠ ـ ٥٣١.

(٢) مرقص، ميشال؛ الجمهورية قبل أن تنهار؛ مرجع سبق ذكر؛ ص١٥٧.

التقليديين. ورغم أن «اللبنانيين ما زالوا ينشدون الأشعار التي تتغنى ببراءة وأصالة قراهم الوادعة فإن هذه القرى لم تعد سوى جزء من تاريخ لبنان الاجتماعي، فسكان القرى والبلدات والمدن على حدٍّ سواء باتوا أكثر استعداداً للانخراط في العمل السياسي»[١]. إلاّ أن السكن في المدينة لا يمحو بالضرورة الهويات الطائفية، بل غالباً ما يكون له تأثير عكسي. فكما يلاحظ هدسون «يبدو أن بوتقة بيروت لم تقولب حتى أقل المواطنين اللبنانيين التزاماً... يبدو أن التمدين يحصن ضيق الأفق اللبناني بدلاً من أن يضعفه»[٢]. وهكذا فإن القرى كانت تنتقل مع القرويين إلى المدينة سواء على الصعيد الاجتماعي أم السياسي، ولم تنقطع صلات المدينة الوثيقة بالقرية.

إن ظاهرة ترييف المدن اتّسعت، ويقصد بها تحول المدن تدريجياً إلى ما يشبه الريف المتضخم نتيجة الهجرة العشوائية المتفاقمة إلى المدن من الريفيين بسبب عوامل كثيرة من بينها تراجع مستوى المرافق الأساسية والخدمات، وتفشي البطالة وغير ذلك، أي زيادة عوامل الطرد من الريف مقابل عوامل الجذب إلى العاصمة. هذه العملية أحدثت تقلبات حضارية وثقافية في النظام الاجتماعي والثقافي للمدن والأرياف. في السابق كان الريفيون وغيرهم من القادمين يشكلون أقلية في المدن، ثم ينخرطون في أجواء المدينة وثقافاتها المتنوعة ويتفاعلون معها بشكل طبيعي. ولكنها في ظل النزوح الريفي الكبير أصبحت المسألة عكسية. وفي الوقت نفسه يمكن ملاحظة أن المجتمع الريفي تعرض بدوره إلى حالة من التشوه نتيجة خلو كثير من المناطق الريفية من الشباب ومن فعالياته الاقتصادية خاصة في القطاع الزراعي الذي كان يشكل عصب الاقتصاد الريفي.

يصاحب ترييف المدينة نزوعٌ إلى ثقافة تقليدية محلية متشددة وغير منفتحة تساعد على تهميش أو تراجع الدور المدني التحديثي والتنويري والإبداعي وثقافة الاختلاف والتنوع التي تنتجها المدينة. ويساعد ذلك أيضاً على توفير مناخ يساعد على التطرف. في المدينة يكون النشاط الاقتصادي كبيراً ومتنوعاً ومتخصصاً وتنافسياً مفرزاً أنماطاً معيشية وسلوكيات غير تقليدية تعتمد على التنظيم والتضامن العضوي (المهني والنقابي)، بينما الاقتصاد الريعي الريفي فطابعه الاقتصادي الإكتفاء الذاتي

---

(١) نورثون؛ أ.ر؛ ترجمة غسان الحاج عبدالله؛ أمل والشيعة؛ دار بلال؛ بيروت ١٩٨٨؛ ص٣٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٥٩.

حيث يقل فيه التخصص والمنافسة والإنتاجية، والأفراد يتشابهون في المعرفة والخبرات، ودوافع العمل فيه ليست اقتصادية إنتاجية بقدر ما هي شعور بالمسؤولية الجماعية وتقاليد مرتكزة على اعتبارات قرابية أو أخلاقية مع الافتقار للتنظيم والاحتراف والمبادرة الفردية والحرية الشخصية وضعف في المهنية.

يعتمد الضبط الاجتماعي في المدينة على الأنظمة والقوانين، مقابل أنماط المعيشة الريفية حيث التضامن الاجتماعي يكون آلياً (عشائرياً أو طائفياً)، فالضبط الاجتماعي يرتكز على العادات والتقاليد والأعراف العشائرية. وهنا تكمن الأزمة فقاعدة الضبط الاجتماعي تتناحر بين الأنظمة والأعراف، وقاعدة التنظيم الاقتصادي والوظيفي تتناحر بين المهنية والكفاءة من جهة وبين الاعتبارات غير الاقتصادية من جهة أخرى. وحسب الرؤية الخلدونية فإنه «كلما مرت دورة وانغمس البدو المحاربون في ترف الحضارة المدنية، فقدوا فضائلهم الحربية، وتعرضوا لغزوة جديدة من بدو محاربين جدد وهكذا. وحسب طبيعة التطور المجتمعي في المرحلة الراهنة، فليس من الضروري قدوم الغزوة الجديدة من البادية، إذ إن الهجرة السكانية الريفية والبدوية إلى المدينة تخلق بالتدريج واقعاً ديموغرافياً في المدينة يؤدي إلى ظهور قوة سكانية معادية لأنماط العيش في المدينة ونظام حكمها ما يؤدي إلى انقلاب عسكري، أو ديني تدعمه تلك القوة غير المدنية، وهو ما يلخص التاريخ السياسي العربي والإسلامي المعاصر، وبما لم نصل إلى نهاية مشاهده بعد ما لم تتم المبادرة إلى تمدين الريف والبادية بدل تريف وبدونة المدينة»(١).

إن الهجرة الكثيفة إلى المدن شكّلت أزمة أخرى مفرزة ما يسمى بأحزمة البؤس المطوقة للعاصمة، وهذه الأحزمة اتّصفت بتردي أوضاعها الاقتصادية والخدمات الصحية والبلدية والتعليمية فأنتجت فوارق اجتماعية كبيرة. ويبدو أن أغلب الدول العربية لم تستفد من تجارب التحديث في العالم التي عملت موازنة بين التحديث الشامل لكل القطاعات السياسية والإدارية والاقتصادية والمعرفية من جهة والأعراف والعادات والتقاليد من جهة أخرى. فشجعت خططها على تريف المدن بدل تمدين الأرياف. وثمة أزمة أخرى يفرزها تريف المدن هي أزمة البحث عن الهوية نتيجة

---

(١) الانصاري، محمد جابر؛ العلامة ابن خلدون... ذكرى ٦٠٠ عام؛ الحوار المتمدن العدد ١٣١١ ـ ٨ ـ ٩ ـ ٢٠٠٥.

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=45041 - 3

اغتراب قيم الريف عن القيم المدينية، إذ يعمل تفاقم الهجرة من الريف إلى المدن على زيادة الحراك الاجتماعي اضطراباً نتيجة اغتراب أفراد المجتمعات التقليدية والبحث اليائس عن هوية مفقودة في زحام المدن المنخرطة في عملية مستمرة من التغيير والتحديث، فينزع البعض إلى الجمود حفاظاً على الهوية القديمة والتقوقع حول تنظيمات اجتماعية قديمة. يكفي أن بعض المهاجرين إلى المدن ـ وهم قطاعات اجتماعية ضخمة ـ رفض الاندماج في ثقافة المدينة التي لم ير فيها سوى غربة روحانية وثقافية وخراب اجتماعي واقتصادي وفقدان للحماية، فلجأ قسراً إلى خبرته السابقة في الانعزال والانغلاق والتعصب المناطقي أو العشائري أو الطائفي.

إن من نتائج العلاقة الوثيقة بين القرية والمدينة «أن القرى تتمتع على الأقل بمستوى أهمية أحزمة البؤس نفسها التي تحيط بالمدينة كأرض خصبة للتعبئة السياسية الشيعية»[١]. ان المعنى الخاص للإقامة في المدينة بما هو انخراط في العمل السياسي مفقود في لبنان، ولا يعود ذلك إلى خطأ نظري بل لأن التمييز بين مديني ـ ريفي في لبنان غير دقيق، فالمدن ما هي الا تجمعات لريفيين وافدين إليها نقلوا معهم أكثرية عاداتهم وتقاليدهم الريفية وعاشوا في أبنية متجاورة ولهم أحياؤهم العائلية والعشائرية التي تعتبر نسخة طبق الأصل تقريباً عن قراهم التي لم يهجروها، إذ إنها تحظى بأهمية كبرى لديهم، فالقرية بالنسبة لهم تمثل مكان الراحة والملاذ والتقاعد.

الهجرة من لبنان إلى الخارج ليست نهائية إنما هي مؤقتة، أما العودة إليه فهي الهاجس اليومي الذي يطرق باب كل مهاجر. وتمثل هذه النقطة إحدى تقاليد المهاجرين الشيعة إلى الخارج إذ إنه من الحالات النادرة أن يستقر المهاجرون منهم في الخارج وينقطعوا نهائياً عن وطنهم أو قريتهم. كذلك فإن المواجهة مع إسرائيل أنتجت موجات متتالية من النزوح الداخلي الجنوبي إضافة إلى أن الفقر والإهمال الرسمي للبقاع الشمالي ذي الغالبية الشيعية أنتج بدوره عامل طرد من تلك القرى إلى قرب العاصمة، وتحديداً إلى أحزمة البؤس فيها. ولبنان بلد «غالبية سكانه العظمى غير ريفية في مظهرها الخارجي. كذلك فإن خصائص التحديث كمعرفة القراءة والكتابة ومتابعة وسائل الإعلام والمشاركة السياسية وعقلنة الإنتاج والإدارة وارتفاع

---

(١) نورثون؛ أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٢.

مستوى المعيشة يمكن أن تحدث على صعيد القرية كما تحدث في المجتمعات المدينية. والكل تقريباً لديهم أقارب يعيشون في المدينة، وألفتهم بالحياة المدينية تضاهي معرفة أي مديني. وهم يظهرون اهتماماً كبيراً بالأحداث السياسية المحلية منها أو العربية والدولية التي غالباً ما تكون موضوع الحديث في اللقاءات الاجتماعية. وهم يعتبرون أنهم أكثر اطلاعاً من آبائهم، ولا يترددون في إبداء آرائهم أمام المسنين في القرية حتى كان تسيسهم كتسيس أي مجموعة أخرى»[1].

إذا كان التمدين يعني التعرض لبعض مظاهر الحداثة كالتكنولوجيا ووسائل الإعلام والسلع الاستهلاكية والتبادل النقدي والتعليم «فإن لبنان يكاد يكون مدينياً بشكل تام، لا بل إن لبنان كله من نواحي عدة هو ضاحية كبيرة واحدة لبيروت»[2].

إن المسافة الاجتماعية ـ السياسية الفاصلة بين الريف والمدينة قصيرة جداً، فالهجرة الدائرية التي يهاجر فيها الأبناء إلى الخارج كي يبحثوا عن رزقهم ثم يعودون لزيارة قريتهم بشكل منتظم، وغالباً ما يعودون للاستقرار النهائي فيها تؤدي بشكل غير مباشر إلى «استحضار تكنولوجيات وأفكارٍ وأساليب جديدة من قبل المهاجرين بل إن وجودهم بحدِّ ذاته يرمز إلى صلة القرية بالعالم الخارجي»[3].

قد تكون بيروت وضواحيها القريبة هدف طالبي الثروة، إلاّ أن محور المشاركة السياسية على الصعيد الانتخابي يتم في القرية بسبب التقسيمات الإدارية وعدم السماح لأبناء القرى الوافدين إلى العاصمة بنقل نفوسهم إليها لأن القانون الانتخابي هو طائفي ومناطقي بامتياز، فكل الفئات تقريباً تخشى من أي تغير في طبيعة الكتل الناخبة في العاصمة والمناطق على حدٍّ سواء. ولذلك تبقى القرية موئلاً للحياة السياسية ففيها «ينتخب المواطنون ويقيمون علاقات عائلية وإليها يرجعون في أوقات الشدة. وبينما توفر المدينة أحياناً مكاناً بديلاً للممارسة السياسية، إلا أنها تتجه في لبنان نحو لعب دور المكمل للمدينة بدلاً من الحلول محلها كمكان مناسب للعمل السياسي. لذا فإن الاقتراح بأن تعتبر علاقة المدينة ـ الريف علاقة اتصالية لا ثنائية يبدو اقتراحاً ملائماً بشكل خاص للبنان»[4].

---

(١) نورثون؛ أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٣ ـ ٦٤.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٦٤.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٦٥.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٦٧.

اتّسعت قاعدة المسيسين وتغير الإطار العام للممارسة السياسية بشكل جذري بعد أن بقيت السياسة في لبنان ردحاً من الزمن حكراً على رؤساء سياسيين يدعون بالزعماء لخلو البلاد من المؤسسات السياسية المركزية القوية. وهؤلاء الزعماء ينتمون لبضع دزينات من العائلات فقط ٢٦ عائلة احتلت ٣٥٪ من مقاعد البرلمان في الدورات كافة منذ الاستقلال عام ١٩٤٣. وكل زعيم يمثل مجموعة الوكلاء التي تبادل ولاءها السياسي الجاهز ببضاعة الزعيم من الخدمات السياسية. وكانت الزعامة نفسها تنتقل من الأب إلى الابن بوصفها إرثاً سياسياً. فأسماء عائلات شمعون، سلام، الأسعد، فرنجية، الجميل، جنبلاط؛ الصلح؛ حمادة؛ وحيدر وغيرها.. كان يتوالى ظهورها المرة تلو الأخرى على قائمة متولي الحقائب الوزارية. إلاّ أن نشوب الأزمة والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية المتسارعة التي رافقتها همشت أكثر فأكثر دور الزعماء في لبنان المعاصر. ويرى نورثون في كتابه أمل والشيعة أنه «منذ الغزو الإسرائيلي عام ١٩٨٢ أصبحت مراقبة حماة النظام السياسي القديم في اندفاعهم لاستعادة سيطرتهم على الإقطاعيات التي يسيطر عليها جزئياً على الأقل جيل جديد من القيادات غالبيتهم من ذوي أسماء عائلات غير مشهورة أو غير معروفة من أشد الرياضات العقلية امتاعاً»[(١)]، وهذا الأمر لم يعن أن النخب التقليدية للأطراف فقدت أهميتها السياسية، إلا أنه يشير إلى «مدى نفوذهم المتضائل تدريجياً منذ الستينيات تقريباً وبحلول السبعينيات دفع اندماج عاملي التغيير والنزاع المسلح إلى الواجهة بجيل جديد من القادة»[(٢)].

لاحظ ارنولد هوتنغر أن السلطة الفعلية كانت «تنسل في أيدي الزعماء منذ أوائل الستينيات، ويعود ذلك بشكل واسع إلى نمو أجهزة الدولة الإدارية التي منحتهم كخدمات عدداً من السلع السياسية التي كان يوزعها الزعيم كتقديمات. ومع انتشار تهجير السكان، والتحولات في تنظيم الاقتصاد وجد الزعيم أن تلبية حاجات أتباعه المعقدة والمتزايدة ومطالبهم المتكاثرة تزداد صعوبة بشكل تدريجي. فالناس تنخرط في السياسة (وبالتالي في العلاقات السياسية) لأغراض عملية، وهكذا فمع تقلص حجم الانتفاع من التبعية التقليدية ومع عجز الدولة عن الاستجابة لمطالبهم سعى الشيعة كغيرهم من اللبنانيين إلى تبني وسائل أخرى للتغلب على سوء وضعهم

(١) نورثون؛ أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٥٠.

الاقتصادي ـ الاجتماعي»[1]. ولا تعتبر المشاركة السياسية هدفاً بعينه إنما هي المعبر الأساسي للحصول على حصة من نعمة السلطة؛ فالعديد من «المتسيسين الشيعة الجدد تخلوا عن النظام السياسي القديم لأنه أدار أذناً صماء لمطالبتهم بالأمن، والتعليم، والخدمات الصحية، والتوظيف»[2].

## ٥ ـ التجربة الحزبية والتغيير

إنَّ التعبئة الاجتماعية للشيعة بلغت في أواخر ستينيات القرن الماضي مستوى جديداً لم يكن متوفراً في أي وقت من قبل. فإن الشيعة وإن كانوا لا يزالون خلف الطوائف الأخرى وفق المعايير المتبعة لقياس الحالة الاجتماعية ـ الاقتصادية، فقد برزت مؤشرات ومعطيات هامة جداً بدأت تشير إلى ظهور تغيّر اقتصادي ـ اجتماعي ـ ثقافي كبير، وبالتالي ظهور بوادر مساعدة ومحفزة لعوامل التعبئة السياسية. وكانت «تلك المرحلة الانتقالية من التعبئة الاجتماعية إلى التعبئة السياسية استلزمت وجود الأحزاب النشطة في الميدان لتلعب دوراً أساسياً في مرحلة التحول ويصطلح على تسميتهم بعملاء التعبئة»[3].

إن التنافس بين الأحزاب اليسارية كان على أشده في تلك الآونة لاكتساب المزيد من الأنصار ولصقل نخب سياسية جديدة تتهيأ لإزاحة النخب التقليدية من الساحة الشيعية، إلاّ أن الميدان لم يبق حكراً عليها وحدها بعد أن دخل منافس جديد من طبيعة مختلفة تمثل بحركة شعبية ذات طابع ديني يقودها الإمام موسى الصدر. وبدا واضحاً أن التعبئة التي تمر بها الطائفة الشيعية في لبنان لن تكون مرحلة عابرة بل ستكتب فصلاً جديداً في ملحمة مستمرة من الوعي والنشاط الجماعيين لها مترتبات سياسية بعيدة المدى. وحول تلك الفترة يقول وليد الخالدي: «إنَّ أبرز

---

(١) Albert Hottinger, «Zu»ama' in Histonical perspective» in polities in Lebanon ed. Binder, p.p. 88-105

(٢) نورثون؛ أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٧ ـ ٦٨.

(٣) يشدّد دايفيد كاميرون على ما يسميه «عميل التعبئة» الذي يقوم بدور المحرّض اجتماعياً على السياسة. إذ إنه يدرس في بحوثه كيف يتبنى عميل التعبئة، أو منظمة ما أيديولوجيته ليطبقها على الغليان الداخلي. ويقوم بشرح الكيفية التي تحوّل موارد المجتمع المحلي إلى منفعتها الخاصة عبر اختراقها للبنية التحتية التنظيمية القائمة أساساً في المجتمع لتكيّفها معها لخدمة أغراضها الخاصة. كاميرون، دايفيد؛ (م.س)، ص: ١٤٠ـ١٤٥.

انعكاس لظاهرة الشيعة هو الاختراق العميق للمنظمات السياسية الجذرية وخصوصاً الماركسية للمناطق الشيعية، كما انعكست أيضاً في تزايد نضالية السيِّد موسى الصدر القائد الشيعي الشعبي ضدّ النظام»[١]. لقد اجتمع الطرفان على شيء واحد فقط وهو معارضة النظام الطائفي لحفاظه على السلطة السياسية لأصحاب الامتيازات على حساب أولئك الذين حرموا من فرص متكافئة لدخول النظام السياسي القائم.

لقد كان هناك سؤال يطرحه الإمام الصدر في بداية السبعينيات على المقربين منه مفاده معرفة «سبب انشداد الشباب الشيعي للمنظمات اليسارية»[٢]. ولعل من أهم الأسباب المساعدة على انتظام الشريحة الشابة من الشيعة في الأحزاب العلمانية كان انتشار التعليم في المدارس الرسمية اللبنانية، فالتعلّم جعلها تلج عالماً جديداً من المعارف ومكّنها من الإطلاع على المنظومات الفكرية ولاسيما العلمانية منها، حيث انتقلت بعد ذلك للانخراط في أحزابها الناشطة التي وجدت فيها أملاً بالخروج من الواقع الفكري والاجتماعي والاقتصادي الصعب الذي بلغ ذروته مع مطلع الستينيات.

وإذا أردنا أن نحلّل الأسباب المباشرة وغير المباشرة لاختيار الشباب الشيعي التوجهات العلمانية، يمكن أن نسجل في البداية ضغط الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وتفاقم القهر السياسي حيث إن النظام اللبناني يهمش الشريحة الشيعية الواسعة لمصلحة مجموعة تمثيلية تقليدية متوافقة مع تركيبة النظام.

ومن الأسباب أيضاً استمرار رجال الدِّين الشيعة في الانكفاء عن الحياة العامة السياسية منها على وجه الخصوص. إذ آثروا الاعتزال والاكتفاء بالدور التقليدي في وقت وعت الأحزاب العلمانية متطلبات المرحلة في عملية الاستقطاب؛ ففي الوسط الشيعي ـ حاذرت طرح أيديولوجيتها بطريقة صدامية مع الجمهور الشيعي بهدف تسهيل انخراط الشباب في مشروعها السياسي، ولم تجد صعوبة في تركيز خطابها السياسي على عوامل التحريض والتعبئة فطرحت أموراً واقعية تلامس آلام الناس، كرفع الحرمان وإرساء العدالة الاجتماعية. وقد ساعدها على القيام بهذا الدور

---

(١) الخالدي، وليد؛ الأمة والعرف في لبنان، المواجهة في الشرق الأوسط؛ كيمبردج، جامعة هارفورد؛ مركز الشؤون الدولية؛ ١٩٧٩؛ ص٤٢.

(٢) قناة المنار برنامج وثائقي بتاريخ ٣١ ـ ٨ ـ ٢٠٠٧ مقابلة مع صهر الإمام الصدر حسين شرف الدين.

التنظيمي والتعبوي الحيوي امتلاكها لمرجعيات نموذجية انبثقت منها في الأصل؛ الاتحاد السوفياتي للحزب الشيوعي، مصر عبد الناصر للأحزاب القومية والناصرية، سوريا والعراق للبعث. هذه المرجعيات النموذجية شكّلت مصداقاً حيوياً للأفكار العلمانية ودعمت مساعي الاستقطاب الحزبي بالدليل الموضوعي والواقعي على قوّة فكرها وسطوة منظومتها وفاعلية برنامجها السياسي التعبوي بالإضافة طبعاً إلى الدعم المادي والمعنوي الذي كانت تتلقاه تلك الأحزاب من رعاتها الإقليميين والدوليين.

وهكذا ملأت الأحزاب السياسية العلمانية المجال الثقافي والسياسي لدى الشيعة في غياب شبه كامل للفقيه الشيعي. ولكن مع بدء نشاط رجال دين مميزين (موسى الصدر) و (الإمام الخميني) استعاد هذا الفقيه دوره وبدأ في رحلة ما يطلق عليه استعادة الشباب الشيعي من الأحزاب تلك الرحلة لن تكون سهلة بل ستحفل بالصدامات بين الطرفين ذلك ان المعركة ستكون أقرب إلى مسألة وجود لكلٍّ منهما.

## ٦ ـ التجربة الحزبية وخلخلة العصبية

سادت في وسط الشباب الشيعي عامة تيارات سياسية جاذبة (ومنهم أولئك النازحون من بعلبك ـ الهرمل إلى ضواحي بيروت)، واعدة بنوع جديد من العلاقات، ذلك أن الأحزاب العقائدية العلمانية اليسارية واليمينية وعدت بتغيير الأساليب القديمة في العمل السياسي. لذا فإن هذه الأحزاب: كالحزب الشيوعي وحزب البعث العربي الاشتراكي والحزب السوري القومي الاجتماعي وحركة القوميين العرب وجدت لها موالين جاهزين بين الجيل الأول لشباب الشيعة (بعد الاستقلال) الذين كانوا قد انفصلوا توّاً عن أراضيهم وانتماءاتهم التقليدية. لقد كان المزيد من الشيعة «يهجرون نمط الحياة التقليدية والبكوات المسنّون لم يعدوا إلّا بالقليل من الأمن الهزيل الذي منحوه لهم لأسباب اقطاعية بينما أعطتهم الأحزاب العقائدية الجديدة أملاً جديداً ووعداً جديداً ولغة جديدة..»[1]، لذا فإن الشباب

---

(١) «الأعداد المتزايدة من الشيعة الذين شقوا طريقهم إلى بيروت وضواحيها ومدن الأكواخ خلال سنتي ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠ كانوا يحصلون على مدخول فردي يوازي خمس مرات أكثر مما كانوا يحصلون عليه في الريف».

أوين، روجرز؛ الاقتصاد السياسي للبنان الكبير ١٩٢٠ـ١٩٧٠؛ مقالات حول الأزمة اللبنانية؛ ص٢٣ـ٣٢.

الشيعي أخذ يتحول أكثر فأكثر نحو أسلوب الأحزاب السياسية الجديدة، وبدأ يتبدل شعور أبناء المدن والقرى التي كانت بعيدة عن مركز القرار اللبناني في بيروت. إلاّ أن فاعلية الأحزاب الجديدة كانت تتسم بالصعوبة في محيط تقليدي لأنَّ بلد الطوائف والعشائر لم يألف المفردات والتراكيب ذات المحتوى والمضمون الأيديولوجي.

أعقبت وصول الرئيس فؤاد شهاب إلى الحكم عام ١٩٥٨ مرحلة هادئة، ولكنها ما لبثت أن أخذت بالتبدد في منتصف الستينيات بعد أن بدأت معالم فشل المشروع الشهابي بالظهور تباعاً سواء على المستوى السياسي أو الاجتماعي. خصوصاً بعد انهيار التوازن الخارجي المستند إليه المشروع الشهابي نتيجة الهزيمة التي مني بها جمال عبد الناصر في حزيران ١٩٦٧. ومنذ ذلك التاريخ اجتمعت العناصر الداخلية والخارجية الدافعة نحو أزمة جديدة، فقد تعرضت لإعادة نظر الامتيازات التي كان العهد الشهابي قد خص بها لفيفه من النخب الإسلامية الطرفية تحت وطأة خطاب ماروني متصلب جمع خلفه الأكثرية الساحقة للطائفة المارونية التي أصرت على الدفاع عن امتيازاتها السياسة والإدارية قاطعة الطريق على البدائل الملموسة المقترحة لإصلاح النظام. وتجلى ذلك مع عودة الزعماء التقليديين الموارنة بقوة إلى المسرح السياسي مستفيدين من الوضعية الداخلية (فشل شهاب وهزيمة عبد الناصر) حيث «حقق الحلف الثلاثي (بيار الجميل وكميل شمعون وريمون إده) انتصاراً ساحقاً على مرشحي النهج الشهابي»[١]. في المقلب الآخر فإن النخب الإسلامية الطرفية وجدت نفسها مهمشة أكثر فأكثر وعاجزة عن وضع مطالبها موضع التطبيق بتعديل نظام تقاسم السلطة. أما العامل الجديد الذي دخل مسرح الأحداث فكان «انطلاق الكفاح الفلسطيني المسلح بعد هزيمة ١٩٦٧ وتمركزها التدريجي في جنوب لبنان حيث حظيت بالتأييد والدعم الشعبيين لتعويض ما حدث في هزيمة الأنظمة العربية»[٢].

بالتزامن مع تلك التطورات نشطت الأحزاب اليسارية ودفعت بالمطالب الاجتماعية إلى الواجهة في معارضتها للسلطة متكئة على قاعدة إسلامية عريضة، وفي مقابل «تجذرٍ أكثر للتيار الليبرالي في الوسط المسيحي، وفي الأحزاب اليمينية

---

(١) حمدان، كمال؛ الأزمة اللبنانية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٥٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٥٩.

بالذات»[1]، الأمر الذي جعل كل الأمور مهيأة لانفجار الحرب الأهلية. ومع بدايات الحرب برزت بعض المتغيرات أهمها أن العصبية العائلية والعشائرية باتت عاجزة عن التعاطي مع الواقع الجديد بسبب الخلل في بنيتها الداخلية مع فقدان العائلة والعشيرة لوحدتها الجغرافية في المجال السكني منذ منتصف الخمسينيات وحتى بداية السبعينيات، حيث النزوح إلى ضواحي بيروت الشرقية والجنوبية يتخذ شكل الأسر النواتيه وليس طابع الأسر الممتدة أو العائلة أو العشيرة. فهذه الأسر الصغيرة لحقت بأبنائها العمال وقطنت معهم في الدكوانة وتل الزعتر والفنار وعين السيدة والجديدة، حتى باتت أحياء تكتظ بالنازحين الجدد. فالنبعة «أصبحت تُعرف بوجهها البعلبكي الهرملي، وكان خارجها إلى الدكوانة والفنار وعين السيدة قد سكنتها تكتلات من هذه الأسر والعائلات الكثيرة العدد مثل آل زعيتر وطي والحاج حسن»[2]. ويقول الدكتور فؤاد عجمي في مقابلة مع موقع إيلاف الإلكتروني بتاريخ ١٩ ـ ٨ ـ ٢٠٠٧: «في مطلع شبابي في الخمسينيات لم يكن للشيعة في بيروت مقابر. أيضاً لم يكن لدينا في العاصمة اللبنانية حُسينيّات. لم يكن ثمة تقاليد بيروتيّة حين انتقلت عائلتي للعيش في بيروت الغربية التي كانت مرتعاً للسنّة آنذاك، فلم يلقوا أيّ ترحيب ما دفعهم للانتقال إلى الشطر الشماليّ الشرقيّ من العاصمة حيث تقيم أغلبية من المسيحيين والأرمن. والصورة اليوم مختلفة، فالشيعة يشكلون جزءاً أساسياً من المشهد البيروتيّ»[3].

لقد كان لحالة النزوح دورٌ أساسيٌ في مسألة التعبئة الاجتماعية بداية والسياسية لاحقاً. إذ «انتسب الشبّاب الشيعة إلى المنظمات الحزبية، فمنهم من أقبل على الحزب السوري القومي الاجتماعي، وأقبل بعضهم الآخر على حزب البعث العربي الاشتراكي وشطره العراقي، وآخرون على الحزب الشيوعي أو منظمة العمل الشيوعي أو الحزب التقدمي الاشتراكي. ولم تلبث المنظمات الفلسطينية أن ضوت أعداداً كبيرة من هؤلاء، فدربتهم وسلحتهم ومحضتهم حماية سابغة في عملهم»[4]. ومع

(١) تقي الدين، سليمان؛ تحولات المجتمع والسياسة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٥٩.

(٢) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٥.

(٣) مولافي، أفشين؛ واشنطن؛ مقابلة مع فؤاد عجمي؛ مصير لبنان يعتمد على الخيار الذي سيتخذه الشيعة؛ http://www.elaph.com/ElaphWeb/Politics/2007/8/255766.htm

(٤) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٦.

بروز حركة التهجير من الضواحي الشرقية لبيروت في بداية الحرب الأهلية استمرّ النشاط الحزبي بين العائدين إلى مناطقهم في بعلبك ـ الهرمل لتنتقل العدوى إلى أفراد آخرين، بحيث لم تخل عائلة أو عشيرة من هؤلاء المنضوين الجدد ما أفقد الزعامة العائلية والعشائرية دورها. وفي هذا الإطار يقول الزعيم الحمادي صبري حمادة: «إن حكمة هذه الأيام أن المقاتلين أصبحوا أقطاباً وغير المقاتلين أصبحوا من الدرجة الثانية»[١]. وكما ذكرنا آنفاً لـم يقتصر انخراط الشيعة في الأحزاب على الأحزاب اللبنانية اليسارية بل إنَّ آلاف الشبان الشيعة التحقوا بالمنظمات الفلسطينية المختلفة في جنوب لبنان وبيروت. ولكن الجدير بالملاحظة «أنَّ هذا التنوع الإيديولوجي والسياسي الذي توزع تحت لوائه انتماء الشباب الشيعي لـم يرتكز على إيمان ذاك الشباب بالمبادئ السياسية فقط بل ارتكز على رغبتهم في تحسين أوضاعهم المعيشية والاجتماعية»[٢].

لم نستطع العثور على أعداد أبناء البقاع الشمالي الذين انخرطوا في المنظمات الفلسطينية وفي الحزب الشيوعي، ولكن الحزب السوري الاجتماعي شهد انضواء حوالى ٤١٠ أعضاء في صفوفه خلال العام ١٩٧٥»[٣]، والتحق بـ «الحزب التقدمي الاشتراكي على ٣٥٠ عضواً»[٤]، فيما لم تكن منظمة البعث (السوري) «تستقطب سوى ٥٠ عضواً»[٥]. وكذلك كان الأمر نفسه لدى أفراد العائلات والعشائر القاطنة في ضواحي بيروت الشرقية في الفنار والنبعة والجديدة، حيث انخرط من الفتيان من هم في سن الخامسة عشرة وما فوق في الحزب الشيوعي وفي اتّحاد الشباب الديمقراطي. كما أقبل معظمهم على الحزب السوري القومي الاجتماعي، وأقبل بعضهم على حزب البعث العربي الاشتراكي الجناح العراقي. ولم تلبث المنظمات الفلسطينية، وفتح خاصة، أن «استقطبت أعداداً كبيرة من هؤلاء، فدربتهم وسلحتهم، ومنحتهم حماية في عملهم وقراهم ومواضع إقامتهم، وأعلت بذلك من شأنهم، وقرنت بينهم وبين رفقاء لهم في هذه المنظمات

(١) زين الدين، احمد؛ صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣١٥.
(٢) المديني، توفيق؛ أمل وحزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص:٤٣.
(٣) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١١٨.
(٤) المرجع نفسه؛ ص ١٣٦.
(٥) المرجع نفسه؛ ص ١٣٣.

أرفع منهم مرتبة عائلية، وأكثر ثراء وأعلى تعليماً وسوتهم بأقرانهم الجدد»[1].

إن هذه المعطيات أدّت إلى ازدهار العمل الحزبي في أوساط الشباب الشيعي الذي تميز باستقطاب الطلاب والمثقفين إلى جانب أفراد آخرين. وبذلك تكون مرحلة الأحداث قد أدّت إلى إضعاف العصبية لدى العائلات والعشائر على حدٍّ سواء، ولم تعد نخبها السياسية قادرة على إعادة إنتاج نفسها بالوسائل التقليدية، ولم تستطع المحافظة عليها في إطار الوحدة الكاملة للعشيرة أو العائلة، أو على إنتاج زعامة بديلة موحدة. ان هذا التراجع أدّى إلى بروز زعامات جبية بعضها بقي محايداً وغير منتم وبعضها الآخر استند إلى العمل الحزبي الأمر الذي وضعها أمام تحدٍّ فعلي من قبلِ الأحزاب الأخرى، وهو ما لم تكن لتشهده في مراحل سابقة.

لقد أمِل الشباب الشيعي من الأحزاب أن تكون المركب الذي سينقله من ضفاف التبعيّة والإهمال والتخلف إلى الغد الأفضل، وانتشرت لديه بشكل واسع الأفكار الجديدة المختلفة عن الواقع المعاش، وأحدثت الأفكار الجديدة التي طرحتها الأحزاب العلمانية لدى الشيعة وعياً جديداً أسهم في تحديث فهمهم للأمور، ودفعهم أكثر إلى ولوج عالم السياسة المعاين سابقاً من منظار زعمائهم، فيما يدخلونه اليوم من بوابات أكثر انفتاحاً وأكثر اعترافاً بهم كمجموعات بشرية، وليس كأرقام وأشياء وأحجار يمكن تحريكها في الاتجاه الذي يخدم مصالح الأعيان المحليين والنخب السياسية التقليدية. فالوعي الجديد المتشكل لدى الشباب الشيعي، فتح أبواب قراهم المعزولة التي أغلقت في السابق على العالم. لقد تمّ الانتقال بالوعي الشيعي من وعي تقليدي تابع إلى وعي تحديثي واعد، وهو ما أسهم في صياغة أمل فعلي في تغيير أوضاع الطائفة الشيعية المهملة والمهمشة في لبنان.

إن السهام النقدية التي قامت الأحزاب اليسارية بتزويدها للشباب الشيعي سرعان ما ارتدت عليها لتصبح هي في موضع المساءلة؛ فهدم الجدران المقدسة للزعامات التقليدية لم يمنح الأحزاب قداسة تبعدها عن الشك والمراقبة، إذ سرعان ما فقدت بريقها في الوسط الشيعي وانخفضت ثقة الناس بها جرّاء إخفاقها في تحقيق وعودها الإنمائية، ونتيجة الثغرات التي اعترت حركتها بعد ارتباطها العضوي بالمنظمات الفلسطينية المتمادية في تجاوزاتها في الجنوب الذي كان يتعرض

---

(١) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٧٦٥.

لاعتداءات إسرائيلية متكررة. أما في البقاع الشمالي فإن الأحزاب التي تميزت بحضورها المبكّر في المنطقة على غرار الحزب السوري القومي الاجتماعي والشيوعي والبعث والتقدمي الاشتراكي فقد أخفقت في إقامة أية مؤسسة خدماتية على مستوى من الأهمية لدعم الناس ورفع الحرمان والحيف عنهم. وقد بررت ذلك بسبب عدم قدرتها على توفير الأموال اللازمة، وبالضغوط التي عاشتها نتيجة ملاحقة السلطة اللبنانية لأفرادها. من جهة أخرى، فقد قامت بعض المنظمات الحزبية بتقديم بعض الخدمات فعمدت منظمة العمل الشيوعي عام ١٩٨٠، إلى «إنشاء مؤسسة عامل لتقديم خدماتها الاجتماعية عبر فروعها في دار التوليد، ومركز الروضات، ومركز التأهيل المهني في مدينة بعلبك»[١]. أما الحزب التقدمي الاشتراكي فقد «أنشأ مستوصفاً صحياً عام ١٩٨٨ في قرية حربتا»[٢]. وكان اتحاد قوى الشعب العامل قد «افتتح في بداية السبعينيات فرعاً لهيئة الإسعاف الشعبي في مدينة بعلبك»[٣]. كل ذلك بالإضافة إلى أسباب أخرى أدّى إلى تراجع دورها الاستقطابي بين الشيعة.

ولعل الفائدة الأساسية المكتسبة من قبل الشيعة في تجربتهم مع الأحزاب العلمانية والمنظمات الفلسطينية تمثلت في كسر طوق التقليد الأعمى والمطواعية السهلة لزعمائهم التقليديين عبر تسييسهم ومساندتهم في معرفة واقعهم والعمل على تغييره طالما أنه ليس قدراً محتوماً، فالأحزاب العلمانية ورغم أنها لم تنجح في تطبيق شعاراتها الموعودة إلا أنها فتحت الأفق نحو عمل تنظيمي يتجاوز العصبية التقليدية في الولاء للعائلة والعشيرة. ففي الأحزاب القومية (القومي السوري والبعث والتنظيمات الناصرية) شكل الإنتماء القومي مفهوماً يتجاوز العصبية العشائرية.

إن مفهوم القومية السورية وفق الحزب القومي الاجتماعي أُعلِنَ بوضوح عن كونه الرابطة التي تتمايز عن روابط الدم واللغة. والقومية السورية تستمد إيديولوجيتها من البيئة الجغرافية التي نشأت فيها الأمة السورية، وهي تتميز عن هوية الأمة العربية بمجتمعها وبتركيبها الاثني ونفسيتها وثقافتها لأنها مزيج من الشعوب التي أصبح وجودها وامتزاجها حقيقة علمية وتاريخية، فهي وحدة نفسية اجتماعية في منطقة جغرافية لها حدودها وتدعى الهلال الخصيب. وعلى هذا الأساس فهي تتناقض مع

---

(١) نصرالله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٣٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ١٤٤.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ١٤٤.

كافة الروابط العائلية والعصبيات العشائرية وتسعى إلى ضرورة استبدالها. فزعيم الحزب أنطون سعادة يؤكد بأن حزبه جاء إلى الأمة بالمؤسسات القومية لتحل محل المؤسسات الدينية والعشائرية والعائلية. فهي مؤسسات لا تصلح لمطالب الحياة القومية والحرب بينه وبين خصومه هي «حرب بين الاجتماع القومي والاجتماع الديني والعشائري، وبين مؤسسات الحياة القومية من اجتماعية واقتصادية وسياسية، ومؤسسات التقاليد من دينية وعشائرية وإقطاعية»[(١)].

أما الرابطة القومية كما طرحها حزب البعث، فهي هوية تقوم على أساس اللغة، وتكفل الإنسجام بين المواطنين وانصهارهم في بوتقة واحدة، وتكافح سائر العصبيات القائمة على مبدأ عصبية العشيرة أو الطائفة. فقد أكد دستور البعث على أن المذهبية والطائفية معوقتان للرابطة القومية وللتوحد القومي، وورد ذلك أيضاً في بياناته التي توالت قبل وصوله إلى السلطة، والتي أكد فيها كذلك بأن «الحزب، هو حرب على الطائفية والعشائرية والقطرية»[(٢)].

التنظيمات الناصرية أخذت بمقولات عبد الناصر الذي رأى أن القومية «ضرورة تاريخية لبناء وحدة الأمة واندماج جميع فئاتها في إطار الوطن الواحد واللغة الواحدة، والتاريخ المشترك»[(٣)].

من جهتها الأحزاب الشيوعية الماركسية (الحزب الشيوعي، منظمة العمل الشيوعي...) فقد تجاوز نصها الإيديولوجي مفهوم الأحزاب القومية والرابطة القومية لكونه يصل إلى إطار أوسع يُطلق عليه مفهوم الأممية. وتحت إطاره تأتي محتويات الخطاب متمحورة «حول الأفكار التحررية والتقدمية والديمقراطية ومعاداة الاستعمار ومحاربة البرجوازية والرجعية الموالية له وتجسيد إرادة الفلاحين والعمال الكادحين والمثقفين الثوريين»[(٤)]. وهي ترى أن اللغة المطلبية تشكّل الأساس للهوية وللذات.

خلاصة القول إن الأحزاب العلمانية فتحت الأفق لعمل تنظيمي يتجاوز العصبية

---

(١) سعادة، أنطون؛ المحاضرات العشر؛ ط٦؛ ص ٧٥. تم التحميل من:
http://www.ssnphoms.com/ssnphoms/modules.php?name=News&new_topic=16

(٢) حزب البعث الاشتراكي؛ دراسات فكرية حول تطور فكرة الحزب والوحدة العربية؛ إصدار مكتب العقيدة والثقافة؛ (د.ت)؛ ص ١٦٢.

(٣) خوندي، غازي؛ الناصرية واستراتيجيتها، دار الفلسفة؛ بيروت ١٩٨٧؛ ص٢١.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٢١.

التقليدية في الولاء للعائلة والعشيرة ولكن باتجاه لم يكن لصالحها إذ إن الأجواء السائدة في لبنان دفع أبناء الطائفة إلى السعي لإنشاء حركة سياسية شيعية على غرار ما كانت قد «جنحت إليه الطوائف الدينية اللبنانية الأخرى في وقت بقي متخيلاً لدى الشيعة ومتوهماً»[١].

صقل عامل التحديث الوعي الشيعي فأدركوا حقيقة أوضاعهم فحددوا مطالبهم فتعرّضت سلطة أعيانهم التقليديين لتحدّ كبير من قبل المنظمات المؤدلجة «وهذا التحدّي كان الأنجح في ارتقائه حركة شعبية سياسية إصلاحية معارضة طالبت بأن تؤمن للشيعة حقوقهم الإنسانية الأساسية كالمأوى والحقّ في العيش الكريم بالإضافة إلى المطالبة بمساواتهم في الحقوق بوصفهم مواطنين لبنانيين»[٢]. كذلك فإن مبدأ توزيع المناصب السياسية على الطوائف قد أثار لدى الشيعة شعوراً جماعياً بالحرمان لتوازيه مع التمثيل المنخفض تاريخياً للشيعة في المؤسسات السياسية. وكما لاحظ روبرت مالسون وهوارد ولوب: «إن تبعية المؤسسات السياسية لمصالح الطوائف ينحو إلى تقوية الأزمة الطائفية»[٣].

### ٧ ـ خلاصة

إن وجود أي نخبة سياسية في مواقعها المهيمنة هو تعبير عن موازين القوى بين الفئات الاجتماعية المختلفة، فإذا ما احتفظت هذه النخبة بنسب من البقايا العالية الجودة وبسند شعبي متين حافظت على سلطتها. ولكن وكما لاحظ باريتو فإن نسب البقايا تتغير على مر الزمن في مختلف الفئات الاجتماعية، وهذه التغييرات لها انعكاساتها على التوازن الاجتماعي، وما دوران النخبة إلا تعبير عن المصالح الغالبة في المجتمع، ولذلك فالتاريخ مقبرة للارستقراطيات على حدِّ تعبير باريتو، فوهن وضعف البقايا الجيدة لدى النخبة السياسية الموجودة إذ ما ترافق مع تناميها لدى نخب من الفئات الاجتماعية الدنيا ينذر بتغيير اجتماعي كبير، والتغيير هنا لا يطال أعضاء النخبة فقط بل يطال جودة بقايا كل فئة من الفئات المكونة للمجتمع. ويمكننا رصد مجموعة من المتغيرات التي طرأت على واقع الشيعة في

---

(١) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٦.
(٢) نورتون، أ. ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٠ ـ ٧١.
(٣) المرجع نفسه؛ ص٣٣.

لبنان عامة وعلى أهل البقاع الشمالي بشكل خاص وكانت من عوامل التغيير في نخبهم السياسية ومنها:

- تراجع تأثير الأطر العشائرية والعائلية المهيمنة سابقاً بواسطة نخبها السياسية الذين كانوا يستمدون قوّتهم من ملكية الأراضي على السكان المحليين الذين نزحوا من الريف إلى المدينة وانتفاء حاجتهم المباشرة للعمل عند باكوات آل حيدر ومشايخ آل حمادة بعد هجرهم للعمل الزراعي وتحررهم من أنظمة المرابعة، وبالتالي تحررهم من التبعية العمياء للأعيان التقليديين.
- أفقد التوزع السكاني بين القرى والمدن والضواحي الوحدة الجغرافية لأبناء العشائر والعائلات فالنزوح إلى ضواحي بيروت الشرقية والجنوبية اتّخذ شكل الأسر النواتيه وليس طابع الأسر الممتدة أو العائلة أو العشيرة وبالتالي فقد انخفض التواصل اليومي فيما بينهم ما أدّى إلى انخفاض قوة العصبية فباتت شبه عاجزة عن إعادة إنتاج نفسها.
- انخفاض منسوب المطواعية التلقائية لدى الأغلبية الساحقة من الشيعة بعد ارتفاع نسبة التعليم في صفوف أبنائهم وانخفاض نسبة الأميّة وتغيّر مستوى الدخل وتعرفهم على وسائل الإعلام الحديثة من صحافة واذاعة وتلفزيون.. وعجز الزعماء التقليديين عن تلبية حاجاتهم المتزايدة. وقد صقل عامل التحديث الوعي الشيعي فادركوا حقيقة أوضاعهم فحددوا مطالبهم فتعرّضت سلطة أعيانهم التقليديين لتحدٍّ كبير من قبل المنظمات المؤدلجة.
- تفاعلهم المباشر مع ظواهر التعبئة السياسية التي انتشرت في طول البلاد وعرضها نتيجة الظروف التي مر فيها لبنان خصوصاً بعد احتلال فلسطين وإنشاء كيان اسرائيلي فيها، وطرد مئات آلاف الفلسطينيين وتهجيرهم إلى لبنان ثم بروز المقاومة الفلسطينية واندلاع الحرب الأهلية.. وفي السبعينيات دفعت الحرب الداخلية بجيل جديد من قادة الأمر الواقع إلى الواجهة.
- تفاعل النازحون (إلى المدينة الذين قطنوا في أحزمة البؤس حول العاصمة قرب المصانع) مع طروحات الأحزاب والتنظيمات والحركات المطالبة برفع الفقر والغبن الحرمان عنهم، فانتسب قسم من شبابهم إلى الأحزاب السياسية. وبما أن النزوح من القرية ليس دائماً فإن هناك علاقة تفاعلية وثيقة بين القرية والمدينة، فالقرى اللبنانية على غرار أحزمة البؤس كانت أرضاً خصبة للتعبئة السياسية الشيعية.

- الهجرة من لبنان إلى الخارج هي دائرية بمعنى أنها ليست نهائية إنما هي مؤقتة، كذلك فإن المسافة الاجتماعية ـ السياسية الفاصلة بين الريف والمدينة أو بين المهجر والقرية قصيرة جداً، فالأبناء الذين يهاجرون إلى الخارج للبحث عن الرزق لا ينقطعون عن قراهم بل يزورونها بشكل منتظم، ويستحضرون معهم إضافة إلى المال، الأفكار والطموحات السياسية، التي تأتي غالباً على حساب النخبة السياسية الشيعية التقليدية، فالقرية تبقى موئلاً للحياة السياسية خاصة أن هناك تعقيدات قانونية وسياسية كبيرة في مسألة نقل النفوس من القرية إلى العاصمة مخافة إحداث خلل في القيود الطائفية والمذهبية للعاصمة وانعكاس ذلك على الصعد الانتخابية لأن القانون الانتخابي هو طائفي ومناطقي.

- إن تقلص حجم الانتفاع من التبعية للزعماء التقليديين وعجز السلطات عن الاستجابة لمطالب الفئات الشعبية الواسعة من الشيعة جعلهم كغيرهم من اللبنانيين يسعون للبحث عن وسائل أخرى لتحسين وضعهم الاقتصادي ورفع الحرمان عن أنفسهم، ومشاركتهم السياسية استهدفت السعي للحصول على حصة من منافع السلطة على الصعد كافة من التعليم والخدمات الصحية والوظائف.

- بلغت التعبئة الاجتماعية للشيعة في بدايات السبعينيات ذروتها وكانت تلك الفترة مرحلة للانتقال إلى مرحلة التعبئة السياسية عبر الأحزاب اليسارية من جهة والسيد موسى الصدر من جهة ثانية، وتنافس الطرفان في الميادين كافة، إلا انهما أجمعا على ضرورة محاربة النخبة السياسية التقليدية داخل الطائفة الشيعية المتوافقة مع تركيبة النظام الطائفي.

- شكلت الدول الراعية للأحزاب نماذج تطبيقية للأمل المنشود، كما أنها كانت مصدر دعم مادي وتعليمي ومعنوي لاستقطاب الانصار والذي يعني حكماً التخلي عن النخب السياسية التقليدية وخلخلة العصبية العائلية والعشائرية.

- استقطبت الأحزاب السياسية خلال فترة الحرب الأهلية أعداداً كبيرة من فقراء الشباب الشيعة فدربتهم وسلحتهم، ووفرت لهم الحماية وفرص العمل والدخل المادي وأعلت من شأنهم، فكانت الأحزاب بالنسبة لهم بمثابة الرافعة التي ستحملهم من واقعهم المرير إلى غد أفضل، فأنتجت تلك الأفكار وعياً جديداً لدى شرائح كبيرة منهم أسهمت في تغيير معاينتهم للأمور السياسية التي كانت

تصلهم من المنظار التقليدي لزعمائهم. وهكذا كسرت مطواعيتهم السهلة للنخبة السياسية التقليدية.

- أدّى تسييسهم إلى نمو شعور وطني وقومي يتجاوز العصبيات العائلية والعشائرية الضيقة، وإلى قبولهم طاعة قيادات حزبية من خارج البنى القرابية التقليدية. فالأحزاب العلمانية وإن لم تفلح بتطبيق شعاراتها البرّاقة إلا أنها نجحت في فتح آفاق لعمل منظم يتجاوز العصبيات الموروثة، ويمكن الزعم أنها مهدت الطريق لإنشاء حركة سياسية على مستوى الطائفة على غرار الحركات السياسية لدى الطوائف الأخرى.

# الفصل الثاني

## الأطر الدينية والتعبئة السياسية

### ١ ـ تمهيد

كنا قد ذكرنا في الفصل السابق أن التعبئة الإجتماعية للشيعة بلغت ذروتها في أواخر الستينات من القرن الماضي. وكيف أن الشيعة وعوا واقعهم البائس وبدأوا في تلمس طرق عدة في سعيهم لتغيير أحوالهم الإقتصادية والإجتماعية، فتوافرت عوامل التعبئة السياسية. عبر الأحزاب اليسارية الساعية لاحلال نخبها السياسية مكان النخب التقليدية، غير أن تلك الأحزاب لم تكن وحدها في ميدان الصراع مع النظام الطائفي بنخبته المركزية ولفيفها الطرفي. لقد كان هناك شريك (غير مرغوب به) حقيقي موضوعي في المعركة، ولم يكن يجمع هذان الطرفان (الأحزاب اليسارية والسيد الصدر) إلا أمر واحد فقط، وهو معارضة نظام الامتيازات، أم ساحات العمل فكانت مشتركة، فكان الحذر والريبة أساس التعامل بين الطرفين في فترات تصاعد الهجمات المرتدة التي كان يقوم بها اعوان النظام القائم، أما في مراحل الهدنة على خطوط التماس فان الصدامات البينية (الأحزاب اليسارية المدعومة من التنظيمات الفلسطينية وأنصار الإمام الصدر) فكانت تستعر وتصبح ضارية. فكل طرف كان يعتبرها مسألة وجودية. والسؤال المطروح هنا كيف استطاع الفقيه الشيعي استعادة دور فقده منذ سنين طويله؟.

## ٢ ـ الفقيه والدور المفقود

لم يكن لرجل الدين الشيعي[١] في لبنان تأثير يُذكر في مجرى الحياة السياسية الشيعيّة، بل يمكن القول إنه في مراحل معينة كان هناك حالة من التوافق بينه وبين والنخبة السياسية الشيعية التقليدية. وكانت هذه العلاقة بطبيعة الحال لمصلحة تلك النخبة وهم رجال السلطة التي استمدت مشروعيتها من خارج النص الديني الشيعي. والمقصود هنا أن النظام المقاطعجي كان يستمد مشروعية سلطته من الوالي العثماني من دون المرور عبر الفقيه الشيعي، وبالتالي فإنه كان يكرّس زعامته استناداً إلى تلك المرجعية، ولـم يكن للجمهور الشيعي أي دور تجاه التعيينات الإلتزامية التي كان يجريها الوالي، وبالتالي فإنَّ الناس كانت أمام خيارين، إما الركون إلى الأمر الواقع أو الثورة ولما كانت تفتقد مقومات الثورة فإنها كانت تلتزم بالأمر الواقع.

إن مذهب الدولة العثمانية كان مغايراً للمذهب الشيعي. وبطبيعة الحال فإن ذلك يمنع تبوؤ الفقيه الشيعي أي دور قيادي فاعل، فكان دوره مقتصراً على بعض الامور الدينية المتصلة بكيفية أداء الواجبات من صوم وصلاة وحج. وكان الأمر في المناطق الشيعية للحاكم المقاطعجي، المرتبط بشبكة من الأنظمة والعلاقات، لاعلاقة للفقه والنصوص الشرعية بها. فالمقاطعجي استند إلى منظومة تشريعية مغايرة بالكامل للتشريع الشيعي، ولحكم مركزي سلطاني هو في العرف الشيعي امتداد لسلطة مغتصبة أنكرها الشيعة باعتقادهم واعتناقهم الإمامة كمنهج وحيد لصبغ الشرعية والمشروعية على نمط الحكم المقبول عندهم. إلا أن ذلك لم يقف حائلاً دون أن

---

(١) عرف الشيعة رجال دين من حيث المظهر بتميزهم بعمائمهم. المظهر الأول: رجل يرتدي عمامة سوداء أو خضراء. المظهر الثاني: رجل يرتدي عمامة بيضاء. المظهر الثالث: رجل يرتدي عمامة تلتف حول طربوش.. وهذا المظهر لا يثير من بعيد او قريب إلى منزلة صاحب العمامة العملية. فاختلاف لون العمامة يدل على نسب حاملها. فالسادة وهم هاشميون يعودون بنسبهم إلى رسول الله ﷺ يلبسون العمائم السوداء أو الخضراء، والمشايخ ـ وهم من عامة الناس ولكنهم تخرجوا من جامعة النجف الأشرف ـ يلبسون العمائم البيضاء اما النوع الثالث ـ الذي يلبس عمامة حول الطربوش ـ فانهم لم يذهبوا إلى النجف قط لمتابعة تحصيلهم العلمي وإنما تخرجوا في إحدى المدارس الدينية المحلية أو تفقهوا عند أحد رجال الدين. وقد اعتاد هؤلاء ملازمة رجال الدين في (دواوينهم) يستفيدون من سماع ما يدور فيها من مراجعات وأحكام ونقاش.

الأمين، علي مرتضى؛ السيد محسن الأمين، سيرته ونتاجه؛ دار الهادي، الطبعة الاولى؛ بيروت١٩٩٢؛ ص ٩٤.

يكون هناك تعايش بينه وبين المقاطعجي حيث عمل على عدم التدخل في الشأن السياسي العام خشية أن يعرّض وضعه الخاص ووضع أبناء طائفته عموماً لأمور غير محسوبة، وبالتالي غير مأمونة. لذلك فإنه وتبعاً لموازين القوى، كان يختار العمل بمبدأ التقية. وهذا الخيار أدى إلى تنازل الفقيه عن دوره القيادي المفترض، لمصلحة المقاطعجي، الذي يمثل السلطة السياسية، وينصرف هو للتحصيل العلمي، وللقيام بدور الإرشاد والتوجيه، لتوكيد التكليف الشرعي في الشأن العبادي الذي يلزم منه ضمان التزام الجمهور بالشرع الإسلامي، وإن اقتصر ذلك على العبادات الفردية دون التكاليف السياسية. فقد كان لحفظ التشيّع كتشريع والتزام إضافةً إلى حفظ الكتلة الشيعية كجمهور الأولوية القصوى عند الفقيه الشيعي في ظلّ محيط يعتبره معادياً له ومتربصاً به، وفي إطار دولة وسلطة مركزية لا تعترف بالتشيّع كمذهب وبالشيعة كمسلمين[١]، وهذا ما جعل مسألة الوجود والبقاء تتقدّم كأولوية على العناوين الأولية للشريعة، فكان يكفي الفقيه في هذه الحالة اعتراف الحاكم الشيعي (المقاطعجي) بالمكانة المعنوية والشرعية للفقيه على أن ينال الحاكم مباركة الفقيه وترك الجمهور لإرادته السياسية[٢].

لقد التزم الفقيه اللبناني بالنهج التقليدي الذي درج عليه العلماء عموماً. والحالة الفريدة والوحيدة تمثلت بحركة السيِّد عبد الحسين شرف الدِّين ضدّ سلطات الإنتداب الفرنسي، والتي ترافقت بدورها مع ثورة العشرين في العراق التي قادها علماء النجف الأشرف في مواجهة سلطات الإنتداب البريطاني[٣].

لقد أنتجت التقية إحجاماً لدى الفقيه الشيعي اللبناني عن التصدّي للشؤون

---

(١) يراجع بهذا الخصوص فتوى ابن تيميه الذي اعتبر الشيعة كفاراً وأباح نتيجة ذلك دمهم ومالهم وعرضهم وزرعهم وأرضهم.
مكي، محمد علي؛ لبنان من الفتح العربي إلى الفتح الإسلامي؛ ط٢؛ دار النهار للنشر؛ بيروت ١٩٧٧؛ ص٢١٨. عن إبن تيمية؛ الفتاوى الكبرى؛ طبعة القاهرة ١٩٦٥م.

(٢) «إنَّ علماء جبل عامل كانوا لا يعرفون أي قيمة للفكرة الوطنية والنزاعات القومية، وإنَّما كانوا يشعرون ويتأثرون بروح إسلامية مذهبية متشائمة تحبب لهم الابتعاد عن كلّ حركة سياسية أو ثورة تستوجب عقاب الدولة. وتورطهم فيما تورطوا به أيام حكم الجزار، من مغامرات ومجازفات كادت في نهايتها أن تبيدهم وتستأصلهم قتلاً وجوعاً وتشريداً».
الزين، علي؛ للبحث عن تاريخنا في لبنان؛ دار الفكر الحديث؛ بيروت؛ ٢٠٠٧؛ ص٣٠.

(٣) إبراهيم، فؤاد؛ الفقيه والدولة؛ مرجع سابق؛ ص٣١٢.

السياسية، وأنتجت سلوكاً تقليدياً لرجال الدِّين إنحصرت فيه وظيفتهم في العناية بالشؤون العبادية الفردية المقتصرة على إعادة توزيع فتاوى المراجع الكبار في النجف الأشرف في العراق. وهذا الوضع أفسح المجال أمام ورثة المقاطعجية لتكريس زعامة سياسية أضحت تقليدية عند الشيعة اللبنانيين. وكان لها القول الفصل في عدة خيارات مهمة ومصيرية تمَّ اتخاذ القرارات النهائية بشأنها في ظلّ غياب شبه تام للفقيه الشيعي.

وهكذا فان معاناة الشيعة لم تختلف كثيراً بين الحكم العثماني البائد، والحكم الإنتدابي الزائل ثم اللبناني المتجاهل في ظل نخبة سياسية شيعية تقليدية غير مبالية، ورجال دين غير متصدين للمطالبة بحقوق أبناء ملتهم، ومتناحرين فيما بينهم على النفوذ.

ان البنيان «الإيديولوجي الشيعي متجاوز للحدود بطبيعته»(١)؛ ولذلك فان التحاق العلماء المحليين بمراجع(٢) يقيمون في العراق مسألة عادية ولكنه أفقدهم استقلالهم، وأدى إلى «تفكك جسم العلماء المحلي والوطني، ولم تبق له صفة الجسم الواحد»(٣). وأصبح من عادة أبناء الطائفة الشيعية في مدنهم وقراهم أن يطلبوا من المرجع الديني الأعلى (الموجود في النجف الاشرف). إرسال رجل دين إلى منطقتهم، إذا ما خلت بوفاة المعمم الموجود فيها. وكثيراً ما كانت سلطة هذا المرشد تمتد وتتوسع حتى تشمل قرى عدة متقاربة في آن واحد. وكان المرجع ـ عند تسلّمه الطلب ـ يعمد إلى اختيار أحد الذين أنهوا دراستهم، أو أحد الذين توقفوا عن متابعة التحصيل لأمر هام طرأ، ويعرض عليه أمر السفر إلى تلك المدينة أو القرية. وكان السكان «يتعهدون بتقديم جميع حاجات الحياة الضرورية للمرشد المختار. على أن كثيراً من رجال الدين الشيعة كانوا يعودون إلى أماكن ولادتهم»(٤).

تقوم الموارد المعيشية لرجل الدين الشيعي على ما يصطلح عليه بالحقوق

---

(١) شاناهان، رودجر؛ تسيُّس الشيعة في الشرق الأوسط. http://www.arabgat.com/more/2/

(٢) المرجع الديني هو «كل رجل دين حصل على إجازة الإجتهاد وأصبح قادراً على اصدار أحكامه بناءً على الأدلة الأربعة: القرآن، السنّة، الحديث والإجتهاد (دليل العقل) وعندها يصبح مقلداً له مقلدوه. ولا مانع ان يكون في الطائفة أكثر من مرجع»؛
مغنية، محمد جواد؛ مع علماء النجف الأشرف؛ منشورات المكتبة الأهلية؛ طبعة أولى؛ بيروت ١٩٦٢م؛ ص ١٠٩.

(٣) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٤.

(٤) الأمين، علي مرتضى؛ السيد محسن الأمين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٩٥.

الشرعية، وهي متأتية من المؤمنين. ولكن هذه الموارد فردية لا رقيب عليها ولا حسيب غير ضمير ذلك الرجل، وغير إيمانه وتقواه وقناعته. فهو يشعر باستقلالية لا حدود لها، وعلى جميع زملائه ألّا يتجاوزوا تلك الحدود وإن فعلوا فالخصام بينه وبينهم واقع لا محالة. بالإضافة إلى ذلك، فإن الإستقلال المادي لرجل الدين جعله يعتبر نفسه مستقلاً عملياً فلا يحق (بنظره) لأحد من رجال الدين مهما بلغت درجة المعرفة عنده أن يتدخل في شؤون منطقته، أو أن يعترض على سير العمل فيها، وفوق ذلك يعتبر كل تدخل صغر أو كبر عدواناً موجهاً إليه شخصياً فيعلن الحرب. هذا الواقع جعل رجال الدين عند الطائفة الشيعية «غير متماسكين تتنازعهم الأهواء الخاصة والمنافع الذاتية. وإن سألت عن أسباب هذا التمزّق أجاب البعض جهلاً إنه نتيجة حتمية لفتح باب الإجتهاد. فتعرف من جوابه أنه لم يقرع هذا الباب أبداً. كان هذا واقع الأكثرية من رجال الدين عند الطائفة الشيعية»[١]. ولعل الخلاف الذي اندلع في ثلاثينات القرن الماضي حول جمعية العلماء العاملية، وكان «أبطاله ومثيروه رجال الدين أنفسهم»[٢]، خير دليل على عمق أزمة رجال الدين الشيعة على المستوى الداخلي حيث كان على اللجنة التأسيسية لجمعية العلماء العاملية التي يرئسها السيد محسن الأمين أن تهيء مكاناً مناسباً لتقيم عليه بناء المعهد العلمي. وكانت هذه اللجنة ترى أن يقوم البناء في إحدى المدن الجنوبية حيث الكثافة السكانية. وبعد استعراض عام لأحوال مدن: صيدا وصور والنبطية وبنت جبيل وقع اختيار الأغلبية على أن يكون البناء في النبطية أو في صور. وتمت الموافقة على ذلك. وباشرت اللجان أعمالها إلا أنها توقفت بعد حين على أثر اندلاع خلاف حاد تصاعد إلى حد الخصومة. كانت صور وملحقاتها منطقة نفوذ السيد عبد الحسين شرف الدين، وكان ينافسه على الزعامة الدينية في تلك المنطقة الساحلية الشيخ حسين مغنية، وهو صديق حميم للسيد محسن الأمين، وقد عُيّن مديراً مسؤولاً في اللجنة الدائمة لجمعية العلماء العاملية. وعندما ترامى إلى سمع السيد عبد الحسين شرف الدين نبأ انشاء الجمعية، وأن أعضاءها يبحثون مع الدولة اللبنانية في ظل المندوب السامي المسيو (بونسو) وذلك خلال عام ١٩٣١م أمر منح الجمعية قطعة فسيحة من أراضي الوقف في صور هاله الأمر ولا سيما وأن خصمه في زعامة المنطقة الشيخ حسين مغنية

(١) الأمين، علي مرتضى؛ السيد محسن الأمين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٦.
(٢) المرجع نفسه؛ ص١٠٣.

«سيقاسمه الزعامة الدينية في المنطقة نفسها في حال تنفيذ المشروع إن لم يبعده عنها. ولهذا اتخذ السيد عبد الحسين شرف الدين من الجمعية موقفاً معادياً»[1]. أما في النبطية فقد ورث الشيخ عبد الحسين صادق عن أبيه الإرشاد والتعليم الديني في المدينة. فكانت منطقة نفوذه الديني والمادي والعلمي و«كان شاعراً موهوباً، استطاع خلال عمله في النبطية أن يستقطب حوله الجماهير فيخرجون ـ كلما دعاهم ـ إلى الشارع بمظاهرات غوغائية»[2]. وبهذه الجماهير استطاع الشيخ أن يقف صامداً في وجه حركة السيد محسن الأمين، وبواسطتهم أيضاً سيقف ضد ما دعت إليه جمعية العلماء العاملية. وبالإضافة إلى هذا فقد كان يقيم في النبطية إلى جانب الشيخ صادق شيخان آخران هما: أحمد رضا[3]، وسليمان ضاهر[4]، وكانا يستقطبان جمهوراً مختلفاً عن جمهور الشيخ عبد الحسين صادق. وقد وقف هذان الشيخان إلى جانب جمعية العلماء العاملية وكانا من أعضاء لجنتها الدائمة، وأكثر من ذلك كانا صديقين حميمين للسيد محسن الأمين. اذا عرفنا كل ذلك أدركنا الخلفية التي كانت تشد كلا من هؤلاء نحو الآخر، وتوحّد أو تباعد بين المواقف، فمن جهةٍ «السيد عبد الحسين شرف الدين ومن جهةٍ أخرى السيد محسن الأمين وإن كان بالواسطة»[5].

---

(١) الأمين، علي مرتضى؛ السيد محسن الأمين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٣.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٠٣.

(٣) الشيخ أحمد رضا: ولد في النبطية في ٢٧ ربيع الاول عام ١٢٩٠ هـ الموافق ٢٥ حزيران ١٨٨٣م. وتوفي عام ١٩٥٣ في ١١ تموز نشر مقالات أدبية وعلمية كثيرة في مجلتي العرفان والمقتطف وفي مجلة المجمع العلمي الدمشقي وكان من مؤسسي جمعية المعارف في النبطية عام١٣٠٧هـ. ثم أنشأ مع زميله سليمان ضاهر ومحمد جابر آل صفا العاملي جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في النبطية. عين عضواً في المجمع العربي سنة ١٩٢٠م واشترك في عدد من المؤتمرات ثم كان عضواً بارزاً في جمعية العلماء العامليين(عن كتيب مطبوع يقع في ثماني صفحات أصدر بمناسبة وفاته).

(٤) الشيخ سليمان ضاهر: ولد في النبطية عام ١٢٩٠هـ وتوفي فيها عام ١٣٨٠هـ. راسل الصحف وتولى الكتابة في المجلات العلمية والأدبية (العرفان ـ المقتطف) عمل قاضي تحقيق في محكمة صيدا البدائية ١٣٣٨هـ قم انتدب سنة ١٣٤٢ عضواً في محاكمة كسروان البدائية ثم عين حاكم صلح للهرمل ثم في النبطية. وقد انتخب عضواً في المجمع العلمي العربي الدمشقي وكان عضواً في جمعية العلماء العاملية له مؤلفات عدة. (عن أعيان الشيعة الجزء ٥٢ طبعة أولى ١٣٨١هـ ١٩٦١م) ص ١٢٠ ـ ١٣٦).

(٥) الأمين، علي مرتضى؛ السيد محسن الأمين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٤ ـ ١٠٥ ـ ١٠٦.

النتيجة، كانت فشل المشروع بعد طول أخذ ورد بين الأطراف المتنازعة حول الجمعية العاملية إضافة إلى فشل مفاوضات لجنة العلماء مع الدولة اللبنانية. في خضم تلك الأحداث كانت الجمعية العاملية في بيروت في عام ١٩٣٥م قد اشترت قطعة الأرض التي يقوم عليها بناء العاملية اليوم ـ بيروت رأس النبع ـ وفي ١٩٣٧م، وبعد رحلات قام بها رشيد بيضون إلى أفريقيا بدأ تنفيذ العمل وتوسيع رقعة نشاطات الجمعية. لقد «نجح المشروع في بيروت لأنها بعيدة عن منطقة نفوذ كل رجال الدين لذلك لم يقفوا منها موقفاً عدائياً كما فعلوا من قبل لإجهاض مشروع جمعية العلماء العاملية. وأكثر من ذلك فقد تعالت أصوات أعضاء منها تنادي بوجوب ضم أموال جمعية العلماء العاملية إلى صندوق الجمعية العاملية في بيروت»[١].

هذا الواقع الذي كان يمر به رجال الدين الشيعة لم يكن محصوراً في لبنان ولكنه أسقط من أيديهم أي إمكانية للتصدي للمشاكل التي كانت تواجه الأجيال الشيعية الناهضة. ويمكن أن نستفيض في هذا الموضوع أكثر، ولكن نجد في شهادة هاشم الأمين نجل المرجع السيد محسن الأمين في بحثه: (الخيبة والحزب) خلاصة للوضع الذي كان قائماً، حيث وجد أن مجتمع النجف منتصف العقد الثالث من القرن العشرين «كان يعد لبس الأحذية المعروفة مثل (الصرماية والصباط) فسقاً وخلاعة لا تليق بطالب العلم الديني، وأن شأنه أن يحتذي المداس. ومن هذا القبيل تناول الطعام بالملعقة. أما إذا تجاوزه إلى استعمال الشوكة والسكين فهو الكفر. كذلك كان يحسب قراءة الصحف والعلوم الحديثة والاختلاط بالشعراء زندقة. وكل من يتصل بالشعراء ويختلط بهم زنادقة»[٢].

ويرى الدكتور وضاح شرارة «أنه ما كاد ينصرم النصف الأول من القرن العشرين حتى كادت تنضب أنساب العلماء الشيعة في جبل عامل. إذ لم يعرف أكثر من اثنين وأربعين عالماً، وقد أخذ ثلثهم العلم من النجف الأشرف»[٣]. أما الآخرون فقد «درسوا على أيدي كبار العائدين من النجف. وتدل هذه النسبة القليلة من العلماء على انصراف أبناء الأسر الشيعية عن علم الدين والتعويض عنه بالعلوم الجامعية

(١) الأمين، علي مرتضى؛ السيد محسن الأمين؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٤ ـ ١٠٥ ـ ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٢) الامين، هاشم؛ الخيبة والحزب نشر في جريدة «السفير» ٢٠/ ١٠/ ١٩٨٤.
(٣) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٥.

المدنية. فإذا كان علم الدين وحده معروفاً في زمن العلماء المتقدمين، فإنه بعد منتصف القرن العشرين كان علم الطب والهندسة والحقوق هو المقصد الأسمى والمثل الأعلى بسبب عزوف الشيوخ العلماء عن تربية أبنائهم تربية دينية كما يقول الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه الوضع الحاضر جبل عامل ١٩٤٧»[١]. عانى جبل عامل في الفترة الفاصلة بين الحربين العالميتين العوز والفقر والحرمان، وقد انعكس ذلك على الوضعين الإجتماعي والثقافي. وكان من جملة الأسباب المؤدية إلى تراجع التعليم الديني الإمامي في تلك المنطقة من لبنان، وبالاضافة إلى ذلك، فان بعد مراكز التعليم الديني والانكفاء عن التدريس والدراسة، وإهمال دور المعمم في شؤون الحياة العامة، كانت كلها من أسباب تراجع مكانة عالم الدين التي لا يحسد عليها، فهذا «يموت جوعاً ولايشعر به إنسان، وذلك تتهجم السفهاء على كرامته فلا يجد ناصراً ولا معيناً، وآخر يتحزب كالعوام للبك والنائب ليأكل الرغيف..»[٢].

إن واقع رجال الدين الشيعة في تلك الآونة لم يكن يسمح لهم بالتصدي للوضع الإجتماعي والمعيشى الخانق للأجيال الشابة من الشيعة الذين لم يعد أمامهم، إلّا أن يختاروا بين الهجرة إلى خارج الوطن، أو الهجرة إلى خارج البيئة الطائفية باتجاه الأحزاب العلمانية، وهو ما سبقهم إليه بعض من أبناء رجال الدين المرموقين أمثال أولاد السيد محسن الأمين والسيد عبد الحسين شرف الدين.

أدّت عملية تسييس الوعي الإجتماعي للشيعة إلى إحداث تطور هام في وعيهم السياسي بمعزل عن رجال الدِّين. ويصف الشيخ محمد جواد مغنية ما رآه في جولاته سنة ١٩٥٩ بانه مثبط للعزائم «بعض الشبان وبعض المسنين أيضاً يشتكون دائماً رجال الدِّين الذين لا يقومون بواجباتهم، لا يزورون ولا يوجهون المؤمنين، ولكن عندما يصادفون رجل دين في طريقهم يهربون منه كرجل معافى يتجنب رجلاً مصاباً بمرض معد»[٣]. في وقت كان بعض طلاب العلم الديني في النجف من أبناء العائلات الدينية المتوارثة يعيشون في «دنيا الوهم والخيال. فقد أيقن كل واحد منهم

---

(١) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦.

(٢) مغنية، محمد جواد؛ الوضع الحاضر في جبل عامل ١٩٤٧ ـ ١٩٦٦، صيدا، مطبعة العرفان؛ ص٥٨ ـ ٥٩.

(٣) مغنية، محمَّد جواد؛ إلى علماء الشرع في جبل عامل؛ العرفان؛ العدد ٤٧؛ أيلول ١٩٥٩؛ ص٧٧ ـ ٧٨.

بأن الرياسة تنتظره، والشهرة له دون غيره»[1]. وكان بعض رجال الدين المعممين «ينظرون إلى رجل الدين الذي يريد أن يأكل لقمة عيشه بجهده وعرقه بأنه يمارس عملاً لا يتناسب مع موقع عائلته المرموق»[2]، وكان بعض المنتقدين يبقون في «جحور آبائهم وأمهاتهم حتى بلغوا سن الأربعين أو يزيد»[3]. أما البعض الآخر، فكانوا يحملون «شهادات من النجف من دون أن يمتلكوا الكفاءة»[4].

يقوم رجل الدين الشيعي في مكان اقامته بمهمات عدة منها: «الإجابة عن مسألة دينية، والعظة في المناسبات، والصلاة على الجنازات، والشهادة على الطلاق، وإجراء عقد الزواج، والفصل بين الخصوم، وما عدا ذلك مما يهول ويذهل فما هو من اختصاصه في شيء، ولا شأن له إن قامت الدنيا ولم تقعد»[5]. ويرى مغنية أن سبب تذمر الناس يعود إلى أن بعض رجال الدين «لا يمت إلى شؤونهم المعيشية بشيء. ومنهم من ابتغى رئاسة أو وظيفة... وآخرون تهالكوا على التعظيم والتقديم»[6]. ويستخلص مغنية أن «هذه المقاييس أحدثت هوة سحيقة بين رجل الدين وبين الناس كافة»[7].

لم تستقر العلاقة بين النخب السياسية الشيعية ورجال الدين، فكان السجال بين الطرفين دائراً بشكل غير معلن. والغلبة بطبيعة الحال من نصيب الزعماء السياسيين. والسبب بسيط يعود إلى عوامل القوة الممتلكة من قبل الأعيان فهم من طُوِّبت الأراضي بأسمائهم، وعندهم المال الوفير، وبهما كانوا يسيطرون على الفلاحين والفقراء، وطلاب الوظائف والخدمات، وكسب ود علماء الدين الذين يتفرغون لطلب العلم، وليس لديهم الوقت، أو الإمكانيات للتفرغ لكسب لقمة العيش، وعليهم أن ينظروا إلى الأغنياء على أنهم القادرون على القيام بحاجيات رجال الدين المادية؛ وهناك أكثر من وسيلة تعد شرعية في أن ينال رجل الدين من الأغنياء والموسرين مبالغ من المال، سواء كانت باسم الخمس أو الزكاة أو الصدقات. ولكن

---

(١) مغنية، محمد جواد؛ تجارب محمد جواد مغنية(بقلمه)؛ دار الجواد؛ بيروت ١٩٨١؛ ط١؛ ص٣٩ ـ ٤٠.
(٢) المرجع نفسه؛ ص ٢٩.
(٣) المرجع نفسه؛ ص ٢٩.
(٤) المرجع نفسه؛ ص ٦٥.
(٥) المرجع نفسه؛ ص٩٠.
(٦) المرجع نفسه؛ ص ٨١.
(٧) المرجع نفسه؛ ص ٨٠.

رجال الدين المنتمين إلى العائلات العريقة المتمتعة بالإمكانيات المادية، كانت أقل تعرضا لضغط رجال السياسة والمال، وهذا الواقع أكسبهم الموقعين: الزعامة الدينية والمقدرة المادية، وهؤلاء الذين كانوا غالباً ما يشكلون ضغطاً على رجال السياسة. ولذلك فقد كان «كل رجل دين هدفاً لضغط رجال السياسة وكسب ودهم، سواء بالترهيب أو بالترغيب. ومن لا يستجيب من رجال الدين الشيعة لرغبات أهواء رجال السياسة كان لا بد له من أن يتعرض لتحاملهم، وأن يكون هدفاً لسهامهم»[1].

حصل الشيعة خلال خمسينات القرن العشرين على مكسبين اثنين يتعلقان بالوضع التنظيمي الخاص بطائفتهم في شؤون القضاء الشرعي الجعفري، وهما:

- **الأول**: هو تعديل المادة ٢٤٠ من قانون المحاكم الشرعية الإسلامية، وتعطي هذه المادة الحق للأكثرية في مجلس القضاء الشرعي بتعيين القضاة الشرعيين ونقلهم وترقيتهم. وكان هذا المجلس مختلطاً بين الشيعة والسنة، وكان يمثل الشيعة فيه عضو واحد، ما يعني أن الأكثرية السنية هي التي تقرر تعيين قضاة الشرع الجعفريين. ونتيجة للمطالبة «حصل الشيعة على تعديل للمادة بحيث أصبحت أحكام هذه المادة لا تطبق بحق القضاة الجعفريين إلا إذا وافق العضو الشيعي على القرار»[2].
- **الثاني**: استحوذت النخبة السياسة الشيعية على سلطة تعيين قضاة الشرع بدون امتحان من أجل إحكام سلطتها عليهم بعد ترك «أمر اختيارهم إلى ذوي النفوذ من نواب الشيعة»[3]. ولكن نتيجة للملاحقة أقر قانون تنظيم القضاء الجعفري، فيما له علاقة بتعيين القضاة، بحيث أصبح تعيينهم خاضعاً لشرطي حيازة الشهادة من النجف والنجاح في الامتحان. ولأن تطبيق هذا التعديل أخرج مسألة التعيين من أيدي رجال السياسة كان السبب الذي أثار في العام ١٩٥٦م غضب نواب الشيعة وزعمائهم وكان الثمن الذي دفعه المتمرد على إرادة رجال السياسة هو إقصاؤه عن الموقع الديني الرسمي الذي كان يحتله[4].

---

(١) مغنية، محمد جواد؛ تجارب محمد جواد مغنية(بقلمه)؛ دار الجواد؛ بيروت١٩٨١؛ ط١؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٨١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ١٠١.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ١٠٠.

(٤) المرجع نفسه؛ ص١٠١ ـ ١٠٥.

هذه هي حال رجال الدِّين الشيعة قبل مجيء الإمام موسى الصدر إلى لبنان عام ١٩٥٩، فكانوا يعانون الضعف، ولا يوجد مؤسسة ترعاهم وتنظم شؤونهم، شأنهم في ذلك شأن عموم الشيعة في لبنان، الذين كانوا على الهامش في ظل نظام مركزي لم يعتن بالأطراف خصوصاً تلك الملحقة بالكيان المولود عام ١٩٢٠، ولم يتشكل لدى الشيعة وحدة سياسية بالمعنى الحقيقي، فظلوا مشتتين لفترات طويلة وخاضعين لسيطرة عدد محدود من العائلات[١].

لقد آثر علماء الشيعة قبل السيد موسى الصدر التخلي عن الساحة لصنفين من التجاذبات واحدة كان مركزها النخبة السياسية التقليدية، وأخرى الأحزاب العقائدية (الماركسية والاشتراكية والقومية)، لذا كان على رجل الدِّين الآتي من خارج هذه البيئة (إيران)، اكتشاف طريق ثالث يشقّه بين هذين الطريقين، طريق ينأى به عن الزعامة السياسية الشيعية التقليدية وعن رجال الدِّين المنعزلين، وطريق آخر ينأى به عن علمانية الأحزاب العقائدية القومية منها والإشتراكية أيضاً.

## ٣ ـ الإمام موسى الصدر والإسلام الحركي:

صقل عامل التحديث وعي الشيعة في لبنان، فادركوا حقيقة أوضاعهم، وحددوا مطالبهم، فتعرّضت سلطة الزعماء التقليديين لتحدّ كبير من قبل المنظمات المؤدلجة «وهذا التحدّي كان الأنجح في ارتقائه حركة شعبية سياسية إصلاحية

(١) خلال تسع دورات تشريعية للمجلس النيابي، والتي تمتد من ١٩٤٣/٩/٢٠ ـ ١٩٧٢/٥/١٠، تمثلت العائلات التقليدية بعدد من المرات، كما تدل عليها الإحصائية التالية: الأسعد (١٠مرات) ـ بيضون (٩) ـ حمادة (٩) ـ الزين (٩) ـ عسيران (٩) ـ حيدر (٦) ـ العبدالله (٥) ـ الخليل (٤) ـ الفضل (٤) ـ الحسيني (٣).) أما بالنسبة للمشاركة في مختلف مجالس الوزراء، فقد اقتصر تمثيل الطائفة الشيعية فيها، على زعماء العائلات التقليدية؛ وفي بعض الأحيان على النواب أو الشخصيات المتمولة من مؤيديهم. وفي أحيان قليلة من التكنوقراط، أو ممن كانت القوى الحاكمة تعمل على إبرازها. وقد حصلت العائلات التقليدية الشيعية، في(٤١) مجلسا وزاريا، على٣٥ مقعدا من أصل٦١. أي ما نسبته٥٨٪، هذا إذا استثنينا من الإحصاء حصة أنصار العائلات التقليدية، ممن يعملون بتوجيهات زعماء تلك العائلات.

استأثرت ثلاث عائلات شيعية برئاسة مجلس النواب اللبناني منذ أن أصبح هذا المنصب، عرفا، من حق الشيعة، أي منذ العام ١٩٤٣م؛ وهي: عسيران ـ حمادة ـ الأسعد ـ ثم الحسيني من عام ١٩٨٤الى عام ١٩٩٢ وبعده نبيه بري الى اليوم.

معارضة، طالبت بأن تؤمن للشيعة حقوقهم الإنسانية الأساسية، المأوى، والحقّ في العيش الكريـم، بالإضافة إلى المطالبة بمساواتهم في الحقوق بوصفهم مواطنين لبنانيين»[١]. كذلك فان مبدأ توزيع المناصب السياسية على الطوائف أثار لدى الشيعة شعوراً جماعياً بالحرمان، لتوازيه مع التمثيل المنخفض تاريخياً للشيعة في المؤسسات السياسية. وكما لاحظ روبرت مالسون وهوارد ولوب: «إن تبعية المؤسسات السياسية لمصالح الطوائف ينحو إلى تقوية الأزمة الطائفية»[٢].

قبل وصول الصدر إلى لبنان كان المشهد السياسي عند الشيعة منقسماً بين النخب السياسية الطرفية المنسلة من الإقطاع السياسي من جهة، والأحزاب العلمانية اليسارية الطابع من جهة أخرى، فكان عليه أن «يكتشف طريقاً ثالثاً»[٣].

بدأت عملية تسييس الطائفة الشيعية في لبنان مع الأحزاب اليسارية، وتعاظمت مع حركة الإمام الصدر؛ ففي مرحلته تم إحراز خطوات باتجاه تمكين الشيعة من وعي ذاتهم، وواقعهم، وبناء تشكلهم الطائفي في بلد الطوائف.

لم تطمح الأحزاب اليسارية إلى بناء تكتل سياسي موحد للشيعة، وإنما كانت تسعى لاستثمار استنهاضهم في دعم مشروعها الإيديولوجي، ويمكن القول إن المساحة الوحيدة المشتركة بين الأحزاب اليسارية والإمام الصدر كانت تقتصر على اشتراكهما في المباراة على أرض الملعب نفسه واستهداف الجمهور عينه، ولكن كلٌّ من منطلقاته الخاصة في تسييس الشيعة.

واجه السيِّد موسى الصدر في حركته تحديات عديدة، منها ما تمثل بالاشتباك مع النخبة السياسية التقليدية للشيعة حيث بدت دورة النخب هنا أو الصفوة وفق نظرية باريتو التي من خلالها يعلو بعض أفراد النخبة السياسية إلى مواقع السلطة، بينما يهبط آخرون كانوا يشكلون الصفوة إلى القاع بدت هذه الدورة تتم على إيقاع صفوة الأسود، وهي الجماعة التي «تميل إلى الالتزام بفكرة أو عقيدة وتمتلك قدرات تؤكد على استمرار التجمع والاستقرار كما تميل كنمط سلوكي إلى استخدام سلاح الضبط أو القوة»[٤].

---

(١) نورثون، أ. ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٠.٧١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٣٣.

(٣) عجمي، فؤاد؛ الإمام المُغيَّب موسى الصدر؛ دار الأندلس؛ بيروت ١٩٨٧؛ ط١؛ ص٩١.

(٤) ليلة، علي؛ النظرية الاجتماعية المعاصرة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٧١، ٧٧٢.

شرّعت التعبئة الإجتماعية والسياسية الأبواب أمام نخب سياسية جديدة من «الطبقات الإجتماعية المختلفة لتنتخب أفضل العناصر بما يحقق لها مدداً ضخماً من القوة والحيوية والفاعلية يمكنها من إزاحة الصفوات القديمة»[١]. وقد واجه الإمام الصدر تحدياً آخر خلال محاولته استثارة عوامل التعبئة السياسية للشيعة، وهو منافسة الأحزاب السياسية اليسارية والقومية التي كانت السباقة في استقطاب عددٍ كبيرٍ من النازحين الشيعة إلى أحزمة البؤس.

إن تحقيق المطالب الإجتماعية الأساسية للشيعة كان بمثابة التحدي الدائم والعنوان الأبرز لحركته من أجل ردم الهوّة بين الطائفة المهمشة والوطن الرجراج. وكان عليه السير في درب مليء بالألغام، وأن يظهّر مشروع إنهاض هذه الطائفة المهمشة (في وطن طائفي)، وفي زحمة الشكوك الحائمة حول منشئه ومخططاته وأهدافه.

لم يبدأ الإمام موسى الصدر من فراغ. فهو حل في مدينة صور بناء على دعوة سابقة من المرجع السيد عبد الحسين شرف الدين. وهكذا فإنه لم يكن من قبيل المصادفة أن يحمل الإمام الصدر تراث السيد شرف الدين، وأن يتمايز عن أقرانه ورفاقه الذين أسسوا حزب الدعوة الإسلامية في النجف الأشرف ما بين عامي ١٩٥٧ و١٩٥٩، وهو تاريخ عودته إلى لبنان (وسيكون لنا عودة إلى أهمية ودور حزب الدعوة على الحركة الإسلامية في لبنان). فمن المعروف أن الإمام الصدر وإن كان إيراني المولد إلا أنه من أصل لبناني، ومن قرية شحور تحديداً، وينتسب إلى آل شرف الدين المتواجدين في صور. وقد «هاجرت أسرة الصدر (العلويّة الموسويّة) من قرية شلفيت (الخَربة اليوم) إلى العراق فإيران، حيث استوطن الجدّ ربما في مطلع النصف الثاني من القَرن الماضي»[٢]، وكانت عائلة الصدر عاشت مراحل اضطهاد أحمد باشا الجزار للشيعة في جبل عامل. وكان ظلمه السبب المباشر لنزوح أجداده إلى النجف، حيث برز منهم جده السيد اسماعيل، ثم والده السيد صدر الدين الصدر الذي قاد حركة إصلاحية دينية، وارتبط إسمه بالنهضة الأدبية والثقافية للنجف

---

(١) ليلة، علي؛ النظرية الاجتماعية المعاصرة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٨٩.

(٢) شرارة، وضّاح؛ الأمة القلقة: العامليّون والعصبيّة العامليّة على عتبة الدولة اللبنانية؛ دار النهار للنشر - بيروت ١٩٩٦؛ص ١٤؛ عن ظاهر، سليمان؛ معجم قرى جبل عامل؛ م ٢٤، ١٩٣٣، من العرفان ص ١٧.

والعراق ومن ثم إيران. وهنا تجدر الإشارة إلى ارتباط السيد صدر الدين بأبرز مراجع التجديد والإصلاح في عصره من السيد القمي (والد زوجته) إلى المرجع الكبير المجدد الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي الذي عاونه الصدر في إدارة الحوزة الدينية في قم، وأصبح لاحقاً أحد أركانها، وساهم معه في إنشاء مؤسسات علمية ودينية واجتماعية وصحية. وهذان المرجعان تتلمذا معاً على الميرزا محمد حسن المعروف بالمجدد الشيرازي، وعلى الشيخ محمد تقي الشيرازي والشيخ محمد كاظم الخراساني وشيخ الشريعة الاصفهاني. وهؤلاء كانوا أركان التيار التجديدي الإصلاحي في الحوزات الشيعية، وقادة الإصلاحية الدستورية في التاريخ الشيعي. كما أن السيد القمي لم يكن فقط تلميذ ورفيق درب المجدد الشيرازي بل هو رفيق وزميل المجدد النائيني (صاحب كتاب تنزيه الأمة وتنبيه الملة).

إذاً إلى هذا التراث ينتسب السيد موسى الصدر، فهو درس في الحوزة العلمية بقم على أيدي أعلام التجديد والإصلاح الكبار. كما أنه كان أول معمم يدخل جامعة طهران الحديثة وكلية الحقوق فيها. وهذه نقطة ثانية مهمة لفهم العقل المنفتح والثقافة الواسعة التي ميزت الإمام الصدر عن أسلافه وربما عن رفاقه. وهو تخرّج من جامعة طهران الحديثة العلمانية، وعاد إلى قم استاذاً محاضراً في الفقه والمنطق ومؤسساً لأول مجلة إسلامية شيعية إصلاحية (مكتب إسلام) مع الشيخ بهشتي والشيخ ناصر مكارم شيرازي. ثم انتقل السيد الصدر إلى النجف بعد وفاة والده عام ١٩٥٣ حيث لمع نجمه خلال فترة وجوده هناك حتى العام ١٩٥٩ أي في فترة توهج وسطوع نجم مرجعية السيد محسن الحكيم. وكانت أول زيارة للسيد الصدر إلى لبنان العام ١٩٥٥ (حيث تزوج من ابنة السيد عزيز الله خليلي). وقد تميّزت مرحلة النجف التي شهدت زيارات متكررة إلى لبنان وإلى قم بدراسته عند كبار المراجع: ابو القاسم الخوئي، محسن الحكيم، محمد رضا آل ياسين. وبإتمامه لمرحلة بحث الخارج (الدراسات العليا)، واشتراكه في تأسيس جمعية منتدى النشر. وقد رافق الإمام الصدر كبار النجف يومذاك: الشهيد السيد محمد باقر الصدر (ابن عمه)، والسادة الشهداء مهدي ومحمد باقر الحكيم (ابنا السيد محسن)، والسيد الموسوي الاردبيلي والسيد موسى الشبيري الزنجاني والسيد مرتضى العسكري والشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله.

إن انتماء الصدر إلى التيار الإصلاحي المجدد في إيران والعراق، وعلاقته

برموز الحركة الإسلامية الإيرانية (حركة تحرير إيران) وقيادتها: آية الله طالقاني، د. مهدي بازركان، د. مصطفى شمران، د. علي شريعتي، وهي حركة إصلاحية كانت استمراراً وتطويراً لحركة رئيس الوزراء الإيراني الدكتور محمد مصدق وتيارها المسمى الجبهة الوطنية جعلاه يفترق ومنذ البداية عن رفاقه الذين شاركوا لاحقاً في تأسيس حزب الدعوة الإسلامية في العراق. ففي تلك المرحلة التاريخية ١٩٥٤ ـ ١٩٥٩ كانت البلاد العربية تعج بالتطورات المتسارعة الناتجة عن احتلال فلسطين ونشوء الكيان الإسرائيلي، وحفلت بسلسلة من الإنقلابات في سوريا ابتداءً من العام ١٩٤٩ وثورة عبد الناصر في مصر عام ١٩٥٢ ومعركة الأحلاف في المنطقة، وخصوصاً حلف بغداد ١٩٥٣ ـ ١٩٥٥، وانطلاق الثورة الجزائرية عام ١٩٥٤، ثم العدوان الثلاثي على مصر ١٩٥٦، فالوحدة المصرية السورية سنة ١٩٥٨، وانقلاب ١٤ تموز في العراق، ونزول المارينز الأمريكيين في لبنان والأردن عام ١٩٥٨، كل هذه الأحداث المتلاحقة جعلت لبنان وغيره موقعاً لصراع دولي من جهة أولى (سوفياتي ـ اميركي) ولصراع عربي ـ عربي من ناحية أخرى (سعودي ـ مصري وحدوي أو ناصري ـ هاشمي أوغيره). فالتيار القومي العربي (الناصري والبعثي) كان يواجه التيار الهاشمي من جهة كما كان يواجه التيارات الشيوعية والإسلامية من ناحية أخرى، ناهيك عن الهجوم الدولي الشديد والمركز على المنطقة. وقد عمل شاه إيران في تلك الايام على ربط الشيعة به، ثم بالأحلاف الغربية يعاونه مسعى هاشمي (أردنيعراقي)، وسياسة لبنانية رسمية (الرئيس كميل شمعون). وقد انقسم الشيعة في لبنان بين هذين التيارين العربيين الكبيرين، وممثليهم المحليين (أحداث العام ١٩٥٨ تقدم مؤشرات حول هذا الانقسام الشيعي رغم الاكتساح الجماهيري للناصرية في الشارع). وفي خضم هذه التيارات والتحركات شهد العراق نهضة ثقافية وسياسية هائلة كان النجف مركزها والمراجع الكبار محورها. فمع السيد الخوئي والسيد محسن الحكيم وولديه مهدي ومحمد باقر ومع الشيخين الأخوين محمد رضا ومرتضى آل ياسين (اخوال السيد موسى)، والسيد محمد صادق الصدر (ابن عم السيد موسى) تشكلت حلقات الدراسة والتفكير ووضعت برامج الحركة والعمل بدءاً بجمعية منتدى النشر وجماعة العلماء (ومجلتها الأضواء) مروراً بمنظمة الشباب المسلم ومنظمة المسلمين العقائديين (وقائدهما عزالدين الجزائري) والحزب الجعفري (عبد الصاحب دخيل وحسن شبر ومحمد صادق القاموسي)، وصولاً إلى حزب الدعوة الإسلامية.

كانت الأجواء العربية الملتهبة حافزاً للطلبة والعلماء في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء إلى البحث عن أطر مناسبة للتحرك الإسلامي الجاد يلبي احتياجات الشيعة العراقيين من جهة (وهم كانوا حرموا أية مشاركة في الحكم رغم ثوراتهم التاريخية ضد الاحتلال البريطاني)، ومن جهة أخرى يواجه الإتجاهات الحديثة التي كانت تغزو بسرعة عقول وقلوب الشباب في مواجهة الملكية والإستعمار (المقصود الإتجاهات الليبرالية والقومية واليسارية والشيوعية منها تحديداً).

لقد كانت حركة علماء الشيعة في النجف متفاعلة مع القضية الفلسطينية، إضافة إلى حركة مصدق في إيران المطاح بها من قبل المخابرات الأميركية، وانطلاق ثورة التحرير الوطني في الجزائر، والكفاح المسلح عبر حركة التحرر الوطني الفلسطيني (فتح)، كل هذه الحركات أضافت وعياً كبيراً إلى تحرك شباب الحوزات الدينية من طلبة وعلماء في النجف. وبدا واضحاً تأثر النجفيين بهذه التجارب الوطنية التي تشكلت من رحم الإعتماد على الذات الوطنية، وليس على المد العربي (تجربة الجزائر المتميزة بمزيج إسلامي ـ جزائري شديد الخصوصية، وتجربة حركة فتح التي خرجت قياداتها من رحم الإخوان المسلمين والقوميين العرب والبعث وعلى أساس الوطنية الفلسطينية). وقد «عرف عن الإمام الصدر في تلك المرحلة تأثره الكبير بفرانز فانون وعلي شريعتي وبثوار الجزائر وفتح بقدر تأثره بالدراسة الحوزوية وبالتجربة الإيرانية الوطنية ـ الإسلامية»[(١)].

في ظل تلك الظروف بدأت تتبلور فكرة تشكيل حزب إسلامي شيعي في العراق أسوة بالإخوان المسلمين وحزب التحريرالإسلامي وحركة تحرير إيران ومنظمة فدائيان إسلام الإيرانية (وقائدها نواب صفوي المتأثر بحسن البنا). وقد رأى الداعون إلى هذا العمل «ضرورة النهوض بأعباء المرحلة وفي مقدمتها طرح الإسلام كعلاج للأزمات الإجتماعية السياسية في مقابل التيارات الفكرية الأخرى التي كانت تستقطب شباب العراق، ومواجهة هذه التيارات بالأسلوب الحركي التنظيمي نفسه الهادف إلى إيجاد وسائل للوصول إلى قطاعات في المجتمع كان يصعب الوصول إليها من خلال العلماء والطلبة الحوزويين في ذلك الوقت (مثل قطاعات الموظفين

---

(١) المولى، سعود؛ المشروع الإصلاحي للإمام السيد موسى الصدر؛ المستقبل؛ الخميس ٣٠ آب؛ ٢٠٠٧؛ العدد ٢٧١٨؛ شؤون لبنانية؛ ص ٢

http://www. almustaqbal. com/storiesprintpreview. aspx?storyid = 249257.

الحكوميين والطلبة الجامعيين في المدن الكبرى وأصحاب المهن الحرة وضباط وجنود الجيش)»[1].

ان الأمر الذي لا يمكن تجاهله هنا هو أن معظم الأعمال الإصلاحية التي كان يقوم بها علماء الدين والشخصيات الإسلامية غالباً ما كانت تفقد بريقها برحيل القائمين عليها، أو تخليهم عن العمل لأنها في معظم الحالات «كانت بمثابة مبادرات فردية تفتقد التخطيط بعيد المدى على الرغم من أن بعضها أضحى في بعض الأوقات أعمالاً كبرى؛ فالشيخ محمد حسين كاشف الغطاء مثلاً نذر نفسه لحركة الإصلاح والتجديد، وقابل الإتهامات والإشاعات بالمزيد من التحرك والرفض لواقع الأمة. إلا أن رحيل الشيخ المجدد سبّب إنهيار معظم المكاسب التي حققها، وكذلك الحال مع العديد من رواد الوعي الإسلامي المعاصر، كالسيد هبة الدين الشهرستاني والسيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ محمد جواد البلاغي والشيخ محمد رضا المظفر والسيد محسن الأمين والشيخ محمد جواد الجزائري والشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ مرتضى آل ياسين»[2].

## ٤ ـ حزب الدعوة الإسلامية

في تشرين الأول عام ١٩٥٧ عقد اجتماع تأسيسي في بيت المرجع الديني الإمام محسن الحكيم في النجف الأشرف أو في بيت السيد مهدي الحكيم على رواية أخرى. وهو الإجتماع الذي يعتبره بعض رواد حزب الدعوة اجتماعاً تأسيسياً لأن الحزب حدد يوم ١٧ ربيع الأول ١٣٧٧ هـ (١٢ تشرين الثاني ١٩٥٧) تاريخاً لتأسيسه. والحقيقة أن هناك اختلافاً بين مؤسسي الحزب ورواده وتشكيلته القيادية الأولى حول زمان ومكان تأسيس الحزب؛ وذلك لأن الإجتماعات التمهيدية والتأسيسية استمرت من عام ١٩٥٧ إلى عام ١٩٥٨ بل يعتقد بعضهم أن تلك الإجتماعات كانت قد بدأت عام ١٩٥٦ وبقيت إلى عام ١٩٥٩، فيما يرى البعض أن «التاريخ الأقرب للصحة، هو أن الحزب تأسس في أواخر عام ١٩٥٧ في النجف

---

(١) المولى، سعود؛ المشروع الإصلاحي للإمام السيد موسى الصدر؛ المستقبل؛ الخميس ٣٠ آب؛ ٢٠٠٧؛ العدد ٢٧١٨؛ شؤون لبنانية؛ ص ٢.

(٢) المؤمن، علي؛ سنوات الجمر؛ مسيرة الحركة الاسلامية في العراق ١٩٥٧ ـ ١٩٨٦؛ المركز الاسلامي المعاصر؛ بيروت٢٠٠٤؛ الطبعة الثالثة؛ ص٣١.

الأشرف وقد حضر التأسيس ثمانية من علماء الدين والشخصيات الإسلامية هم: السيد محمد باقر الصدر(٢٢ عاماً) والسيد محمد مهدي الحكيم (٢٢ عاماً) والسيد محمد باقر الحكيم (٢٠ عاماً) والسيد طالب الرفاعي (٢٨ عاماً) ومحمد صادق القاموسي (٣٥ عاماً) ومحمد صالح الأديب (٢٥ عاماً) وعبد الصاحب دخيل (٢٧ عاماً) والسيد مرتضى العسكري (٤٣ عاماً)، وتمخض الإجتماع عن وضع اللبنات الأساسية للحزب المزمع إطلاقه. وكان الإمام محمد باقر الصدر يدير الإجتماعات التحضيرية والتأسيسية. واقترح اسم (الدعوة الإسلامية) للحزب»[١].

المسألة الأولى التي طرحت على طاولة البحث خلال المرحلة التمهيدية قبل التأسيس هي «مشروعية قيام الحكومة الإسلامية في (عصر الغيبة) فكتب آية الله السيد محمد باقر الصدر دراسة فقهية برهن فيها على شرعية قيام الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة»[٢]، وكانت هذه الدراسة «أول نشرة حزبية تتبناها (الدعوة)»[٣].

وكان السيد محمد باقر الصدر أبرز المؤسسين الذين أرسوا القواعد الفكرية والأسس التنظيمية لحزب الدعوة الإسلامية، وحدد مساره الحركي، وكان ضمن نواته التنظيمية الأولى. أما الدعاة الأوائل فهم «من زملاء الإمام باقرالصدر وتلامذته ومريديه، وينتمون إلى عدة دول ومنهم من لبنان: الشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله ومحمد هادي السبيتي»[٤].

ثم انتظم في الحزب في السنوات القليلة اللاحقة شخصيات لبنانية أخرى مثل «الشيخ علي الكوراني والشيخ صبحي الطفيلي والسيد عباس الموسوي»[٥]. وهذان الاخيران انسحبا فيما بعد من الدعوة وساهما مع آخرين في تأسيس حزب الله اللبناني بعد الاجتياح الاسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ حيث سيتوليان على التوالي منصب الأمين العام على أن حزب الله في مرحلة لاحقة سيطرد الشيخ صبحي الطفيلي بعد قيامه بما أسماه ثورة الجياع في أواخر التسعينات في حين أن السيد عباس الموسوي استهدفته قوات الاحتلال الاسرائيلي بالمروحيات عام ١٩٩٢

(١) المؤمن، علي؛ سنوات الجمر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٥ ـ ٣٦.
(٢) الغيبة هي للامام الثاني عشر عند الشيعة الامامية المهدي المنتظر.
(٣) المؤمن، علي؛ سنوات الجمر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٧.
(٤) المرجع نفسه؛ ص٣٧.
(٥) المرجع نفسه؛ ص٣٨.

فاستشهد مع زوجته وطفله، فتسلم منصب الأمين العام منذ ذلك الوقت السيد حسن نصر الله الذي كان من اقرب المقربين من السيد الموسوي.

مارس حزب الدعوة نشاطه (التنظيمي السري) بشكل واسع بعد انقلاب ١٤ تموز ١٩٥٨ حين فسحت حكومة عبد الكريم قاسم المجال أمام العمل الحزبي والسياسي. وفي المرحلة التغييرية الفكرية التي بدأت بعد الخطوات التأسيسية الأولى انطلق حزب الدعوة يشق طريقه وسط ضغط التيارات المختلفة إضافة إلى استهجان وعدم رضى بعض الإتجاهات الدينية التقليدية. وانبرى الأعضاء الأوائل يوسعون صفوفهم وينشرون تنظيمهم، فوجدوا «أرضية خصبة في أوساط علماء الدين وطلبة الحوزات العلمية في النجف الأشرف وغيرها، وطلبة الجامعات والمعاهد (الرسمية) في بغداد والبصرة والموصل وغيرها. وحظي هذا التحرك الجديد بالدعم من قبل المرجعية الدينية العليا المتمثلة بالإمام السيد محسن الحكيم، وكبار المجتهدين كآية الله الشيخ مرتضى آل ياسين وآية الله السيد اسماعيل الصدر»[١].

يذكر حزب الدعوة في أدبياته أنه يسعى إلى إعادة الإسلام إلى حياة المسلمين، وتحكيم الشريعة السمحاء في الوطن الإسلامي الكبير، وإقامة حكومة الله على الأرض، ويسعى إلى تغيير النظام الجاهلي المتحكم في المجتمع الإسلامي في مجالات السياسة والإقتصاد والحرب، وإحلال النظام الإسلامي مكانه.

عايش الإمام موسى الصدر معايشة وثيقة الحلقة الضيقة المؤسسة والقائدة لحزب الدعوة الإسلامية، إلا أنه لم يكن مرتاحاً للعمل وفق النمط الحزبي الإسلامي الحركي للإخوان المسلمين أو حزب التحرير... خصوصاً أن بعض كبار مؤسسي حزب الدعوة كانوا ينتمون في البداية إلى هذين الحزبين (عارف البصري ومحمد هادي السبيتي ـ وهو لبناني اغتيل لاحقاً في الاردن ـ وطالب الرفاعي). كما أن التوجهات الفكرية والتنظيمية الأساسية للحزب الجديد جرت صياغتها استناداً إلى كتابات الباكستاني أبو الأعلى المودودي والمصري سيد قطب والفلسطيني تقي الدين النبهاني.. وكان السيد محمد باقر الصدر متأثرا بكتاباتهم إلى حد كبير.

كانت مرحلة النجف إذاً عاصفة ومليئة بالتحولات الفكرية التي كانت تعيشها النخب الدينية الشيعية. وكل ذلك جعل السيد موسى الصدر يقرر الرجوع إلى لبنان بعد أن

---

(١) المؤمن، علي؛ سنوات الجمر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٩.

نضجت في رأسه واختمرت فكرة العمل الذي كان ينوي القيام به. وينقل الدكتور سعود المولى عن الإمام شمس الدين «ان الفكرة نضجت بالتشاور مع المرجع الأكبر للشيعة حينها الموجود في النجف السيد محسن الحكيم، الذي أعطى الإمام الصدر وكالة عامة وتفويضاً كاملاً»[1].

اندلعت الانشقاقات والصراعات داخل حزب الدعوة فطلب السيد محسن الحكيم من أبنائه الإنسحاب من الحزب. فانسحب السيد مهدي ثم السيد محمد باقر الصدر (إثر عودته من بنت جبيل في لبنان ولقاءاته مع السيد الصدر)، والسيد محمد باقر الحكيم[2] ثم الشيخ محمد مهدي شمس الدين وتبعهم آخرون إلى أن أعلن السيد محمد باقر الصدر «فتواه التاريخية بعدم جواز انتساب علماء الدين وطلبة العلوم الدينية إلى أي حزب كان، إذ هم يعملون للإسلام أي لكل الناس. وما زالت هذه الوقائع في أساس السجالات والخلافات داخل حزب الدعوة والمجلس الأعلى الإسلامي في العراق وما بينهما إلى يومنا هذا»[3].

في ٤ نيسان ١٩٦٩ صدر عن القيادتين القوميّة والقطريّة لحزب البعث القرار الرسمي بالقضاء على الحركة الإسلامية والوجود الديني في العراق. ونصّ القرار على «ضرورة القضاء على الرجعيّة الدينيّة باعتبارها العقبة الكبرى في مسيرة الحزب الحاكم»[4]. والرجعيّة الدينيّة تعبير اجترحته القيادة البعثية في العراق لنعت الحركة الإسلامية ومرجعيّة النجف لدى الشيعة وعلماء الدين.

في سياق حملتها على المرجعية الدينية للشيعة قامت السلطات البعثية في العراق باعتقال السيد حسن الشيرازي وعرضت عليه قائمة بأسماء (٣٠٠) شخصية إسلامية بارزة بينهم عدد من المراجع وعلماء الدين كالسيد محسن الحكيم والإمام الخميني والسيد موسى الصدر، وحاولوا إجباره على الظهور في وسائل الاعلام

---

(١) المولى، سعود؛ المشروع الإصلاحي للإمام السيد موسى الصدر؛ مرجع سبق ذكره؛ صفحة ٢.

(٢) السيد محمد باقر الحكيم هو نجل اية الله العظمى السيد محسن الحكيم وابن خالة السيد محمد حسين فضل الله وقد اسس في ايران المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق وقد استشهد بعد الغزو الامريكي للعراق بتفجير انتحاري استهدفه اثناء زيارته الاولى لمدينة النخف المقدسة عام ٢٠٠٣.

(٣) المولى سعود؛ المشروع الإصلاحي للإمام السيد موسى الصدر؛ مرجع سبق ذكره؛ صفحة ٢.

(٤) المؤمن، علي؛ سنوات الجمر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٠٩.

واعتبار هؤلاء جواسيس وعملاء لجهات أجنبية إلا أنه رفض. وفي ١٠ حزيران ١٩٦٩ اقتحمت قوات الامن العراقية مقر اقامة آية الله الحكيم في بغداد لإلقاء القبض على نجله السيد مهدي، ولكنه افلت منها وتمكّن من مغادرة العراق بعد فترة من التخفي. ثم أخذت السلطات السيد الحكيم عنوة وأرسلته إلى الكوفة، ثم وضعته تحت الإقامة الجبرية المشددة، وقطعت عنه الماء والكهرباء والهاتف. وفي تلك الفترة سافر آية الله السيد محمد باقر الصدر إلى لبنان لتصعيد الموقف من الخارج. وهنا تحرّك «المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان وتبنى القضية، فقام الإمام موسى الصدر بالإبراق إلى جميع رؤساء وملوك الدول العربية والإسلامية، يشرح لهم المأساة ويدعوهم للتدخل»(١).

في تشرين الثاني عام ١٩٧٩ اصدر مجلس الفقهاء في حزب الدعوة الإسلامية قراراً بانتقال الحزب إلى «المرحلة السياسية بكل متطلباتها وأجازت للحزب القيام بالأعمال الفدائية والعسكرية والجهاد المسلح...»(٢). وقد عقد حزب الدعوة مؤتمره السري الأول خلال شهر تشرين الثاني ١٩٧٩ في المدينة المنورة بالمملكة السعودية أثناء موسم الحج. وقد «خرج بقرارات حاسمة على صعيد العمل ضد النظام البعثي في العراق. كما شكلت القيادة التنفيذية لحزب الدعوة لجنة جهادية جديدة مقرها إيران، ضمّت مهدي عبد المهدي والشيخ صبحي الطفيلي»(٣).

تصاعدت المواجهة بين حزبي الدعوة والبعث، فاعتقلت قوى الأمن العراقية السيد محمد باقرالصدر في ٦ نيسان ١٩٨٠ وفي اليوم التالي تم اعتقال شقيقته (بنت الهدى) وأشرف «صدام حسين مباشرة على تعذيب الصدر والتحقيق معه طالبا منه إصدار فتوى بتحريم الإنتماء إلى حزب الدعوة وجواز الانتساب إلى حزب البعث... وبعد فشل تلك المساومة أقدم صدام حسين بنفسه في ٨ نيسان ١٩٨٠ على تفريغ رصاصات مسدسه في قلب ورأس السيد محمد باقر الصدر، فسقط على الأرض مضرجاً بدمه. ثم رشق برزان إبراهيم التكريتي (شقيق صدام) وشخص ثالث اسمه دحام أحمد العبد الطلقات القاتلة في جسده»(٤).

---

(١) www.amal-mouvement. org. lb/imam/august1969.htm-13k

(٢) المؤمن، علي؛ سنوات الجمر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢٠.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٢٣٦.

(٤) المرجع نفسه؛ ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.

لا نجانب الحقيقة إذا قلنا: إن الشيعة لم يشعروا يوماً في تاريخهم الحديث بالإهانة والتحدي، والحاجة للثأر للكرامة والدم المراق كالذي حصل يوم الإعلان عن نبأ مصرع الصدر؛ لأنه لم يكن زعيماً عادياً أو علماً عابراً في تاريخهم. ففي لبنان «أعلنت الإتجاهات الإسلامية الشيعية الاضراب العام والحداد لعدة أيام. وخرجت مسيرات وتظاهرات سلمية وأخرى مسلحة في العاصمة وعدة مدن، وبدأت موجات من العنف وأعمال التصفية بين الإسلاميين وحزب البعث العراقي الذي تعرّضت بعض مؤسساته إلى التفجير والرجم بالصواريخ، كالسفارة العراقية والمركز التجاري ومكاتب الخطوط الجوية»[١].

فرضت المواجهة مع السلطات العراقية على حزب الدعوة تغيير أساليبه في العمل التنظيمي، فاتبع «أسلوب التنظيمات الخيطية المعلّقة، فأصبح تنظيم كل مدينة يتبع مسؤولاً يقيم في مدينة أخرى، وكل مجموعة من هؤلاء المسؤولين يرتبطون بقيادي يقيم في دولة خارج العراق، فكانت تنظيمات النجف وكربلاء ترتبط بالقيادة التنفيذية في إيران (مهدي عبد مهدي والشيخ محمد علي التسخيري وغيرهما)، وتنظيم البصرة والناصرية والعمارة يرتبط بالكويت (الشيخ علي الكوراني)، تنظيم بغداد وجامعاتها يرتبط بالأردن (محمد هادي السبيتي)، وتنظيم الموصل وكركوك يرتبط بقيادة لبنان (الشيخ صبحي الطفيلي)، وتنظيم الحلة يرتبط بالإمارات العربية المتحدة (سهل السلمان)، أما التنظيم العسكري (وهو عدة خطوط غير متصلة ببعضها) يرتبط بالقيادة القتالية في إيران»[٢]. وعلى هذا الأساس توجهت الأنظار نحو ساحة أخرى هي لبنان. وقد تمت «الإستفادة من الساحة اللبنانية في هذا المجال، وتحديداً من خلال حركة أمل»[٣].

## ٥ ـ خلاصة

كانت النخبة السياسية الشيعية في بدايات القرن العشرين تستمد مشروعيتها السلطوية من الوالي العثماني من دون الحاجة للمرور عبر الفقيه الشيعي، بمعنى انها كانت من خارج النص الديني الشيعي، إلا أن ذلك لا يقود الى الاعتقاد انها لم تكن

(١) المؤمن، علي؛ سنوات الجمر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٦١.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٩٣.
(٣) المرجع نفسه؛ ص٤٢٤.

بحاجة الى غطاء ديني. ففي المجتمعات كافة ترتكز سلطة النخبة السياسية على مجموعة معقدة من المعتقدات الدينية والفلسفية والإيديولوجية والمبادئ السياسية، لتفسير وتبرير الحكم القائم على حد تعبير موسكا. صحيح أن المقاطعجي الشيعي كان يستند الى شرعية غير معترف بها في الفقه الشيعي[1]، إلا أن ذلك لم يمنع التعايش بين بعض رجال الدين الشيعة والمقاطعجيين، اذ انكفأ رجل الدين لمصلحة المقاطعجي على الصعيد السياسي، لأن هاجسه كان منصباً على بقاء المذهب موجوداً وحياً لدى ابناء طائفته. فكان الفقيه الشيعي يكتفي باعتراف الحاكم الشيعي (المقاطعجي) بالمكانة المعنوية والشرعية، وفي المقابل ينال الحاكم مباركة الفقيه وترك الجمهور لإرادته السياسية وهو ما تحتاجه النخب السياسية لضمان استمرارها في السلطة. واقتصر دور هذه الفئة من رجال الدين على متابعة الشؤون العبادية الفردية من خلال توزيع فتاوى مراجع التقليد الموجودين في النجف الأشرف في العراق، ذلك أن رجال الدين الشيعة اللبنانيين كانوا يتلقون دراساتهم الدينية هناك.

هناك فئة أخرى من رجال الدين الشيعة تخطت علاقتهم مع النخبة السياسية المقاصد الاساسية للتقية عند الفقيه الشيعي وباتوا يلعبون دور المثقف العضوي (بالمعنى الغرامشي) المرتبط بالمقاطعجي وبملاك الاراضي وبالزعامات السياسية الشيعية في عهدي الانتداب والاستقلال، وكانت علاقاتهم (رجال الدين) البينية صدى للصراعات على النفوذ بين تلك النخب السياسية.

أدى ضعف وتذبذب المشاعر الدينية (وهي تلك التي ترتبط ببقايا من الدرجتين الاولى والثانية في التحليل عند باريتو) عند النخبة السياسية الشيعية التقليدية الى تراجع مكانة رجال الدين الشيعة عندها، فاصبحوا في وضع لا يحسدون عليه، فبعضهم من كان يتضور جوعاً، وبعض آخر يتحزب كالعوام للبك والنائب ليأكل الرغيف. ويصف الشيخ محمد جواد مغنية الواقع المر لرجال الدين الشيعة إذ اصبحوا يعانون من عزلة وشبه مقاطعة اجتماعية، فالناس كانوا عندما يصادفون رجل دين في طريقهم يهربون منه كرجل معافى يتجنب رجلاً مصاباً بمرض معد. وهكذا فان عملية تسييس الوعي الاجتماعي لدى الشيعة خلال الخمسينات وستينات القرن الماضي كانت تتم بمعزل عن رجال الدين المنحدرين من العائلات الدينية المتوارثة

(١) رأى فقهاء الشيعة أن السلطات المتعاقبة بعد الامام علي عليه السلام انها تغتصب سلطة الامام المعصوم.

الذين كانوا يعيشون في «دنيا الوهم والخيال»[1]، ورد مغنية سبب تذمر الناس من هذه الفئة من رجال الدين الشيعة الى كونهم يهتمون بمسائل لا تمت إلى شؤونهم المعيشية بشيء، على العكس فمنهم من «ابتغى رئاسة أو وظيفة... وآخرون تهالكوا على التعظيم والتقديم»[2] لاسترضاء النخب السياسية لاحتلال منصب في القضاء الشرعي الجعفري خاصة أن التعيينات كانت تجري وفق قاعدة الولاءات بعد انتفاء وجود الامتحانات.

نلاحظ أن عوامل تغيير النخبة السياسية التي تحدث عنها موسكا بقوله: «إذا انحطت أهمية دين من الاديان أو ولد دين جديد وإذا انتشر تيار من الافكار الجديدة فعندئذ تحدث إعادة ترتيب عميقة في الطبقات الحاكمة»[3]. هذه الفرضية كانت صحيحة الى حد بعيد خاصة بشأن إرهاصات التغيير التي طالت النخبة السياسية الشيعية في لبنان في أواخر القرن المنصرم وكانت على الشكل التالي:

- تراجعت أهمية ودور رجال الدين الشيعة لدى النخبة السياسية التقليدية.
- تقدم الأحزاب اليسارية بعقائدها الإيديولوجية المتنوعة (ماركسية واشتراكية وقومية) وقيامها بعملية التعبئة السياسية في الوسط الشيعي.
- بروز فئة جديدة من رجال الدين الشيعة التي قدمت تفسيراً مغايراً للمعاني الدينية السائدة عند رجال الدين التقليديين المحبطين بعد انكفاء النخبة السياسية التقليدية عنهم. هذه الفئة الجديدة من رجال الدين مثل طليعتها الإمام موسى الصدر الذي طرح مفهوماً جديداً على الساحة الشيعية اللبنانية تمثل بالاسلام الحركي، فالصدر العائد الى وطن اجداده بدأ بنقل تجربة رجال الدين الشيعة الاصلاحيين في ايران الى لبنان. كذلك فان مجموعة أخرى من رجال الدين الشيعة في النجف الأشرف تبلورت لديهم فكرة تشكيل حزب إسلامي شيعي على غرار جماعة الإخوان المسلمين وحزب التحريرالإسلامي وحركة تحرير إيران ومنظمة فدائيان إسلام الإيرانية. أما التفسير الجديد للدين الذي حمله هذا الحزب فكان يتعلق بمشروعية قيام الحكومة الإسلامية في

---

(١) مغنية، محمد جواد؛ تجارب محمد جواد مغنية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٣٩ ـ ٤٠.
(٢) المرجع نفسه؛ ص ٨١.
(٣) بوتومور، توم؛ النخبة والمجتمع؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٥٦.

عصر غيبة الامام الثاني عشر لدى الشيعة (المهدي المنتظر) فكتب آية الله السيد محمد باقر الصدر دراسة فقهية برهن فيها على شرعية قيام الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة. وهكذا وضعت القواعد الفكرية والأسس التنظيمية لحزب الدعوة الإسلامية، وحدد مساره الحركي وكان من ضمن نواته التنظيمية الأولى ومن دعاته مجموعة من رجال الدين الشيعة اللبنانيين (كانوا يتلقون علومهم الدينية في حوزات النجف الأشرف) وهم الشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله ومحمد هادي السبيتي، ثم انتظم في صفوف الحزب رجال دين لبنانيين آخرين منهم الشيخ علي الكوراني والشيخ صبحي الطفيلي والسيد عباس الموسوي. والجدير ذكره أن التوجهات الفكرية والتنظيمية الأساسية لحزب الدعوة كانت تستند في صياغتها إلى كتابات أبو الأعلى المودودي وسيد قطب وتقي الدين النبهاني وهم من رجال الدين السنة.

ان ما يهمنا في هذا الاطار أن هذه الفئة الجديدة من رجال الدين الشيعة بدأت تخوض حرب مواقع (بالمعنى الغرامشي) مع النخبة السياسية الشيعية التقليدية وأتباعها من رجال الدين التقليديين من جهة ومع مثقفي الاحزاب اليسارية من جهة ثانية. وذلك من خلال تطوير منظماتها الخاصة (حزب الدعوة ـ حركة المحرومين ـ المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى ـ لجان العمل الاسلامي..).

إن هذه الفئة الجديدة من رجال الدين الشيعة قامت بدور المثقف العضوي في بلورة التصور المضاد بغية إسقاط هيمنة الزعماء الشيعة التقليديين ومواجهة الهيمنة المضادة التي كانت تقودها الاحزاب اليسارية.

# الفصل الثالث

# الإمام الصدر والخصوصية اللبنانية

## ١ ـ تمهيد

عاد الإمام موسى الصدر إلى لبنان عام ١٩٥٩ أي عشية انتهاء أحداث عام ١٩٥٨ ووصول فؤاد شهاب إلى رئاسة الجمهورية. وكان شهاب قائداً للجيش اللبناني، وكان ذا اتجاهات سياسية ـ اجتماعية يغلب عليها الطابع اللاتقليدي لنظام الحكم المعروف في لبنان. لذلك أخذ «يفتش عن رجال جدد للحكم يستطيع العمل معهم من أجل كبح نفوذ الزعماء الإقطاعيين»[١]. وهكذا التقت مصالح العهد الشهابي الساعي إلى تحديث النظام اللبناني مع مسعى الإمام الصدر في تحديث الحركة السياسية الشيعية.

حاول فؤاد شهاب حينما كان كامل الأسعد يقف في الصف المعارض لحكمه أن يخلق توازنات في داخل صفوف الشيعة، ولهذا الغرض أخذ يجمع بين الصدر وبين بعض الطبقات الشيعية المتمولة التي كانت تسعى لفك احتكار الأسعد لجهد الشيعة في لبنان. ولأن دار الإفتاء للطائفة السنية كانت تشكل الغطاء الشرعي الإسلامي الوحيد للسياسيين المسلمين، السبب الذي يبقي الطائفة الشيعية تحت وصاية سياسية إسلامية سنية، كان لا بدّ من إيجاد توازن بين الطوائف الإسلامية لأنه به قد تستطيع السلطة أن تأخذ حصة لها بعيداً عن ابتزاز طرف واحد. ولأن القوة الجديدة يجب أن تكون محصنة بمؤسسات ساعد العهد الشهابي الصدر على بناء

---

(١) عجمي، فؤاد؛ الإمام المُغيَّب موسى الصدر؛ دار الأندلس؛ بيروت ١٩٨٧؛ ط١؛ ص١٠٥.

مؤسسات للشيعة، فصدر قانون تنظيم الطائفة الشيعية بتاريخ ١٩ كانون الأول ١٩٦٧م.

ـ كانت الظروف الجديدة: وجود نظام لبناني مختلف عن أسلافه من خلال اتجاهاته الجديدة بالإصلاح من جهة، ووجود نخب شيعية لا تقليدية من جهة أخرى، قد ساعدت الصدر في الحصول على ترخيص قانوني للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى. والدليل على ذلك أنه «فشلت محاولتان سابقتان لإنشائه، وهما: محاولة قام بها نائب بعلبك، شفيق مرتضى في العام ١٩٥٦م. لكنها رفضت. ومحاولة للشيخ محمد تقي صادق، أحد علماء الدين الشيعة في الجنوب، قام بها في الخمسينيات. لكن محاولته فشلت أيضاً، لأن الفعاليات الشيعية لم تكن متحمسة للفكرة»[١].

سعى الإمام الصدر خلال العقد الأول من مجيئه إلى لبنان إلى تأسيس حيز ومكانة له، وجهد لكي يجعل عمله يتكلم عن نفسه. فجمع «نواة من الرجال الشيعة يتمتعون بالمكانة والثروة. أما في العقد الثاني، فلم يسع إلى مواجهة مكشوفة مع الأوصياء على السلطة في الطائفة الشيعية»[٢].

قرأ الإمام الصدر تقارير بعثة إيرفد (حول حاجات وإمكانيات التنمية في لبنان ـ صدر عام ١٩٦٠) وتابع بدايات التجربة الشهابية في مجال الدراسات التنموية والتخطيط الاقتصادي والإنعاش الاجتماعي والاقتصادي والثقافي. وهو استند إلى هذه التقارير والمتابعات لفضح هول الواقع الذي عاشته وتعيشه مناطق تمركز فيها البؤس والحرمان والفقر (الجنوب وبعلبك ـ الهرمل وضواحي بيروت). ولم يكتف بالدراسات والتقارير، فهو ساح في طول البلاد وعرضها وانتقل من بيت إلى بيت ومن قرية إلى قرية في رحلة استكشاف ميدانية جعلته قريباً من نبض الناس وهمومها. وهو الأمر الجديد في الوسط الديني الشيعي اللبناني الذي كان يكتفي بالوعظ والإرشاد، وهو كان يؤمن بالعمل البسيط المثابر لإنجاز تغييرات بنيوية، وتلك ميزة إيرانية كان الشيعة اللبنانيون يفتقرون إليها. فعمل مع عشرات المتطوعين على إعادة تأهيل وتفعيل مسجد صور ونادي الإمام الصادق فيها، ثم جمعية البر والإحسان

(١) الحركات الإسلامية في لبنان؛ ملف مجلة الشراع؛ بيروت ١٩٨٥؛ ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) عجمي، فؤاد؛ الإمام المُغيَّب موسى الصدر؛ مرجع سبق ذكره؛ بيروت ١٩٨٧؛ ط١؛ ص١٢٧.

الخيرية، ثم في جمع التبرعات والمساعدات لإنشاء مشروع القضاء على التشرد والتسول في مدينة صور، ثم في إيواء وتعليم الأيتام ومساعدة المحتاجين وصولاً إلى تأسيس مهنية جبل عامل ومدرسة البنات (بيت الفتاة) ومدرسة الخياطة والتفصيل ومدرسة محو الأمية، وغيرها من المشاريع الصغيرة البسيطة التي أرست القاعدة الثالثة للرؤية الإصلاحية: «العمل المثابر والمتواصل والتقدم ببطء وإنما بثبات في تحقيق الإنجازات مهما كانت صغيرة، للمراكمة والبناء عليها»[(١)].

كان «فارسياً عندما وصل إلى لبنان، لكن سرعان ما تـمّ تقبّله كلبناني عاطفياً وقانونياً (منحه الرئيس فؤاد شهاب الجنسية اللبنانية في عام ١٩٦٣)... لما وصل الإمام الصدر إلى لبنان كان يتكلّم اللغة العربية بصعوبة، أمّا في العام ١٩٧٥، ومع احتفاظه بلكنة فارسية، فقد كان يتكلّم اللغة العربية بطلاقة تنسجم مع استعداده الشخصي ومؤهلاته القيادية»[(٢)].

لقد عمل الإمام الصدر ومنذ اللحظة الأولى على إرساء دعائم مشروعه على ركيزة تتمثل في العمل على الإستفادة من كل العناصر الإيجابية في لبنان بهدف توفير الشروط المؤدية إلى بناء شخصية سياسية مؤمنة ومتوازنة لشيعة لبنان، شخصية واثقة سوية تكون قادرة على مواجهة التحديات، وتساهم في إنهاض حركة الناس (كما كان يحب الإمام أن يقول وهو يقصد المجتمع الأهلي والمدني على السواء) على قواعد التعاون والتضامن والاعتماد على الذات والمبادرة والتنظيم المؤسسي. ولا شك في أن الإمام وبفضل اطلاعه الواسع وعلاقاته الأوسع ودراساته العميقة في حوزات النجف وقم كما في جامعة طهران الحديثة، ومن خلال ممارسته العملية مع الناس وبين الناس ومن أجل الناس، وقراءته للتقارير الرسمية والدولية، وتشخيصه الخاص للواقع اللبناني والشيعي فيه تحديداً، قد اكتشف فرادة هذا الواقع من جهة، والإمكانات الإيجابية الضخمة التي يزخر بها من جهة أخرى، فعمل على البناء عليها وتطويرها. ولا ننسى أنه بدأ مع قمة توهج المشروع الشهابي ومرحلته التاريخية التي تميزت ببناء المؤسسات، وبإفساح المجال أمام إدارة جديدة تحديثية، وبتوسيع شبكة الخدمات العامة والتزام التنمية والعناية بالمناطق المحرومة، وتوسيع التعليم الرسمي

(١) المولى، سعود؛ المستقبل الجمعة ٣١ آب ٢٠٠٧؛ العدد٢٧١٩؛ شؤون لبنانية؛ صفحة ٢.

(٢) بقرادوني، كريم؛ السلام المفقود؛ دار عبر الشرق للمنشورات؛ طبعة بيروت؛ ١٩٨٤؛ ص١٠٥ ـ ١٠٧.

والجامعة اللبنانية. وقد ارتكز الإمام الصدر على هذه الحالة التي أفرزت طبقة وسطى مدينية وريفية حديثة التكوين واسعة ومستقرة ومتعلمة ومتحفزة للعمل الاجتماعي والثقافي. والإمام عاصر صعود وسقوط الشهابية، وهنا نقطة تستحق التوقف عندها نظراً لما كان لانهيار هذه الطبقة الوسطى الشيعية المتعلمة والناشطة من تأثير على تحولات حركة أمل، وذلك منذ كارثة سقوط النبعة والتهجير القسري للشيعة من كل ضواحي بيروت الشمالية (١٩٧٦) مروراً بشتى المعارك في الحرب الأهلية، وقد كان الشيعة وقودها الأساسي، ووصولاً إلى الاعتداءات الصهيونية المتلاحقة والتي أكملت عملية تهجير وتفسيخ وإفقار وتشريد عشرات الآلاف من الشيعة. ولذا فإن الإمام هدف في دعوته للإرتكاز على القوى الإيجابية إلى محاصرة الأخطاء والنواقص المحسوبة على الزعامات التقليدية السياسية والدينية. يذكر أن بعض رجال الدين الشيعة التقليديين حارب الصدر لأنه ينتمي إلى سياق الإصلاحية الدينية الدستورية الشيعية في النجف وقم. وكان منهجه في العمل يقوم على مبدأ البناء لا الهدم، والوصل لا القطع، وفي الاستفادة من كل التجارب والخبرات وذلك في منهج تجريبي واضح لا لبس فيه (أي انه لم يحمل إيديولوجية ثورية جاهزة للتطبيق على لبنان) إذ إنه هو القائل: «إن في الإسلام بذوراً للتطوير وجعل الأحكام منسجمة مع حاجات الإنسان في كل زمان ومكان.. وإن المشكلة الكبرى في قضايا الشريعة الإسلامية أنها بقيت قروناً طويلة معزولة عن الحياة العامة ولذلك فهي تحتاج إلى تجارب قبل التنفيذ»[1].

## ٢ ـ الصدر والأطر التنظيمية

أدرك الإمام الصدر أن ما يطلبه لا يمكن تحقيقه عبر نهج يتسم بضيق الأفق، ولا يمكن المراهنة على الدولة ومؤسساتها وما تتصف به من فساد واختلال ومن سوء استغلال للسلطة. واستطاع السيِّد موسى تشخيص حال الطائفة الشيعية المشتتة من الخارج، فعندما جاء إلى لبنان وجدها كتلة هزيلة البنية والبنيان، ضائعة في الموقع والهوية، موزعة الولاءات إلى حدّ الاندثار. فكان عليه القيام بمهمة شاقة وفاعلة في آن لمواجهة عدة عقبات:

(١) المولى، سعود؛ المستقبل الجمعة ٣١ آب ٢٠٠٧ ـ العدد ٢٧١٩ ـ شؤون لبنانية ـ صفحة ٢. عن مقالة للإمام الصدر في مجلة المجاهد الجزائرية ـ في ١٢/٨/١٩٧٣.

• **أولها**: النخب السياسية التقليدية المستأثرة بقرار الطائفة، ومنافستها الأحزاب اليسارية العلمانية، وبعض القوى الفلسطينية التي كانت تكن عداوة لرجال الدين بشكل عام وللصدر بشكل خاص، باعتباره «منافساً طبيعياً للحركات العلمانية. فكان مجتمع المؤمنين هو الهدف الذي سعى الصدر إلى تنظيمه وقيادته»[١]. قام موقف الصدر من الأحزاب اليسارية على قاعدة الصراع بين القوانين الوضعية والشرائع ذات المصدر الإلهي، فليس هناك ما يمكن أن يجمعهما. فإشكالية علاقته مع اليساريين لا تحتمل التسوية لأن فيها جانباً كبيراً من صراع الوجود بين مشروعين فكريين متناقضين، ولم ينسحب موقفه من اليسار المدعوم من المنظمات الفلسطينية على تأييده للقضية الفلسطينية لأنها شيء مختلف تماماً. فالقضية الفلسطينية لها مدلولات إنسانية ودينية وقومية. وقد سجل هذا التمايز في ميثاق حركة المحرومين.

• **الثانية**: السلطة اللبنانية، لأنها المسؤولة الأساسية عن حرمان هذه الطائفة من حقوقها. وكان الإمام الصدر يؤمن بأن «تخلف الشيعة لم يكن نتيجة للمخططات المارونية والسنية»[٢]؛ فإذا كان عدم اهتمام الموارنة والسنة بالمشاريع التي تصب في مجاري تأمين حقوق الطائفة الشيعية يشكل الوجه الأول من الحقيقة، فإن وجهها الآخر يتمثل بالتقصير الذاتي عند أولي الأمر في الطائفة الشيعية. لكنه هنا «لا يسكت عن دور الدولة بسبب إهمالها تنمية المناطق الشيعية. ومما كان يدل على تقصير الشيعة الذاتي بالمطالبة بحقوقهم في ظل نظام يعمل على تأمين حقوق الطوائف الأخرى أن الأكثرية من رجال الدين الشيعة كانت غير متحمسة لفكرة التورط مع السلطة والدولة لذا فقد نظروا بريبة إلى تأسيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى»[٣]

• **الثالثة**: وهي العقبة الكبرى، وتتجسد في أطماع واعتداءات العدو الإسرائيلي الذي عزّز بشكل مباشر وغير مباشر التشتت الشيعي وتشظيه الكامل.

## أ ـ الأطر المدنية

حدد الإمام الصدر مهمته لمواجهة التحديات التي اعترضته بالقول: «مسؤولية إمام الجماعة لا تعرف حدوداً، ويتعيّن على أيّ إمام جماعة حماية مصالح جماعته

---

(١) عجمي، د. فؤاد؛ الإمام المُغيَّب موسى الصدر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٣٤ ـ ١٣٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٥١.

عليه أن يكون كريماً عليه خدمة طائفته بالنصيحة والمثابرة عليه أن يكون مستعداً للشهادة نيابة عنهم، وأيّ قائد يتجاهل الشؤون اليومية للجماعة لا يستطيع إدّعاء الإسلام»[(١)].

انطلق الإمام من حقيقة «أن للطائفة الشيعية إمكانات وطاقات كثيرة وكبيرة لا يستفيد منها لبنان ولا أبناء الطائفة إلا بجزء يسير منها وذلك لعدم التنظيم»[(٢)]، ومن كون «التنظيم شرطاً أساسياً لنجاح كل عمل، والمجلس الإسلامي الشيعي الاعلى سيؤدي إلى تنسيق الطاقات الإسلامية الشيعية اللبنانية ومنعها من الهدر والاصطدام... ومن الطبيعي أن هذا السعي سوف يقابل بصورة حتمية بتعاون الطوائف الشقيقة والسلطات المسؤولة وسوف يعالج الحيف المزمن اللاحق بهم. وأكد أن هذا التنظيم لن يفرق إطلاقاً بين المسلمين بل سيسهل مهمة التوحيد الكامل عن طريق الحوار والتفاهم. والمجلس سوف يسعى لتنسيق نشاطاته كلها مع باقي الطوائف اللبنانية الشقيقة وتعميق وحدة المسلمين وإحكام روابط الأخوة بين اللبنانيين وتوطيد الوحدة الوطنية»[(٣)].

إن حركة الإمام الصدر لقيت تجاوباً من قبل شريحتين اجتماعيتين من أبناء الشيعة هما الموظفون والمغتربون. وهاتان الشريحتان كانتا على درجة عالية من الحساسية تجاه التردي اللاحق بالأوضاع الشيعية؛ ففي حين كانت الشريحة الأولى تتطلع إلى تبوء مراكز محرومة منها داخل أجهزة الدولة وإلى امتلاك درجات تليق بثقافتها، وتنـزع عن تدرجهم السقوف المقفلة بسبب الطائفية السياسية وما ينتج عنها على صعيد الوظائف العامة والتراتبية المعدّة سلفاً لأبناء الطوائف، فإن الشريحة الأخرى كانت قد هاجرت أصلاً هرباً من الفقر وقسوته ومن الوضعية الدونية التي التصقت بشباب الشيعة في مراحل سابقة على تاريخ لبنان الحديث. وهكذا تلاقت توجهات هؤلاء جميعاً عند انطلاق مشروع الإمام الصدر، فشكلوا معه باكورة تياره الإستنهاضي الجديد.

---

(١) الصدر، موسى؛ مسؤوليات الإمام القائد والشهادة؛ نخبة من المحاضرات؛ بيروت؛ (د.ت)؛ ص ٣ ـ ٤.

(٢) المولى، سعود؛ المستقبل الجمعة ٣١ آب ٢٠٠٧ ـ العدد٢٧١٩ ـ شؤون لبنانية ـ صفحة ٢. من مقابلة للامام مع مجلة «الاسبوع العربي» ١٩/٥/١٩٦٩.

(٣) المولى، سعود؛ المستقبل الجمعة ٣١ آب ٢٠٠٧ ـ العدد٢٧١٩ ـ شؤون لبنانية ـ صفحة ٢. من مقابلة للامام مع صحيفة الرقيب: ٢/٦/١٩٦٩.

إن هذا التكتل الثلاثي (الصدر وشريحتي الموظفين والميسورين) شكل بيئة مناسبة لإطلاق مشروع حركة مطلبية. فأعلن عن مطلبه الأول وهو «تأسيس مجلس ملي يكون مقدمة لجمع أجزاء الهوية الشيعية السياسية والدينية الضائعة»[1]. وبالفعل نجحت فكرة المجلس الشيعي الأعلى في شق طريقها إلى مجلس النواب في سنة ١٩٦٧ الذي أصدر قانوناً حمل الرقم ٦٧/٧٢ وقضى بإنشاء مجلسٍ شيعيٍ أعلى يوفر للمرة الأولى هيئة لتمثيل الشيعة بشكل منفصل عن السنة. وحتى تأسيس هذا المجلس لم يكن يوجد منصب شيعي ينافس في مكانته ونفوذه منصب رئاسة المجلس النيابي. فالمحكمة الجعفرية (التي تعالج الأحوال الشخصية للشيعة) كانت ذات شخصية دينية بالتعريف، وبالتالي فإن دورها السياسي هامشي. وقد خرج المجلس إلى حيز الوجود الفعلي بعد أن تمت المصادقة عليه من قبل الرئيس اللبناني في ١٨ أيار ١٩٦٩، وانتخابه الإمام الصدر رئيساً لفترة ٦ سنوات، ما أكد وضعه كرجل الدين الشيعي الأول في البلاد، وواحد من أهم الشخصيات السياسية الشيعية. وهكذا فقد استطاع الإمام تحقيق أحد أهم مطالب الطائفة، وهو الاستقلال بأحوالها الشخصية كمقدمة للاستقلال بمطالبها السياسية بما يؤمن لها شأناً ينأى بها عن التبعية لأيّ طائفة أخرى في لبنان. وهذا ما نص عليه الميثاق التنظيمي للمجلس: «الطائفة الإسلامية الشيعية مستقلّة في شؤونها وأوقافها الخيرية ومؤسساتها الخاصة، تتولى تنظيمها وإدارتها بنفسها طبقاً لأحكام الشريعة الغرّاء وبموجب الفقه الشيعي كما حدّد بآراء المرجع الأكبر للشيعة في العالـم»[2].

وما لبث المجلس أن تقدم بمطالب شملت الأصعدة العسكرية والاقتصادية والسياسية. بما في ذلك «الإجراءات الكفيلة بتحسين الدفاع عن الجنوب وتوفير اعتمادات الإنماء والبناء وتحسين المدارس والمستشفيات وزيادة عدد الشيعة المعينين في الفئات الوظيفية الحكومية العليا»[3].

عام ١٩٧٠ أعلن الإضراب الشامل في كل لبنان لأجل دعم الجنوب، وبناء لطلبه أنشأت الحكومة اللبنانية مجلس الجنوب برأسمال قدره ٣٠ مليون ليرة مخصص لدعم وتنمية المنطقة. كان إنشاء المجلس نصراً لموسى الصدر، إلاّ أن

(١) عجمي، فؤاد؛ الإمام المغيّب وشيعة لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص: ١٥٢.
(٢) جمال الدِّين، نجيب؛ الشيعة على المفترق؛ بيروت؛ ١٩٦٧؛ ص ١١٧.
(٣) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٨.

رئيس المجلس النيابي كامل الأسعد هو الذي سيطر على إدارته، وكما ذكر أحد المراقبين «يصر البعض على أنه لكي يحصل المرء على مساعدة مجلس الجنوب فلا بدّ له من أن يعلق صورة كامل الأسعد في صدر داره»(١).

إن الصراع بين الإمام موسى الصدر ورئيس المجلس النيابي كامل الأسعد على النفوذ السياسي والسلطة اتسم بالمد والجزر؛ ولكنه لم يتراجع، إذ سعى كلاهما إلى مواصلته بزخم أشد في أوائل ومنتصف السبعينيات. فمن أصل ألـ ١٩ نائباً شيعياً في البرلمان حافظ ٦ نواب على دعمهم للرئيس الأسعد وبالتالي للواقع السياسي القائم، بينما تبنى الباقون مواقف مكملة على الأقل لمواقف الإمام الصدر وفي ٢٢ حزيران ١٩٧٣ وقع ١٣ نائباً على اتّفاقية تعهدوا فيها بالسعي لنيل كافة حقوق الشيعة(٢).

---

(١) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٩.

(٢) بمناسبة استقالة الحكومة، وتكليف الرئيس تقي الدين الصلح تأليف حكومة جديدة، وقبيل البدء بالاستشارات النيابية لتشكيل الحكومة الجديدة. وتجاه استمرار السلطة بعدم الاستجابة للمطالب التي نادى بها الإمام الصدر في انصاف الطائفة الإسلامية الشيعية ورفع مستوى المناطق المتخلفة، دعا الإمام الصدر المجلس الإسلامية الشيعي الأعلى إلى اجتماع استثنائي عقد بتاريخ ٢٢/٦/١٩٧٣ من أجل توحيد الموقف السياسي للنواب المسلمين الشيعة في سبيل تحقيق هذه المطالب تحدث منه الإمام عن أوضاع الطائفة الشيعية، وما تعاني منه من حرمان على مختلف المستويات، مشيراً إلى أن التحرك الجدي يجب ان يبدأ في هذا الظرف بالمطالبة بالحقوق المهدورة، وأنه ما دامت البلاد مقبلة على تأليف حكومة جديدة فإن على النواب الشيعة، ونواب الجنوب خاصة، ان يطالبوا بحقائب وزارية رئيسية، وبحقيبة وزارة المال بالذات على اعتبار انها تمثل مركز ثقل رئيسي في جهاز الحكم القائم. فاستجاب/١٣/نائباً من اصل ١٩ نائبا بتوقيع الوثيقة الاتي نصها: «نحن نواب الطائفة الإسلامية الشيعية المجتمعين في بيت الطائفة الإسلامية الشيعية نتعهد بإلزام أنفسنا بالعمل على ايصال الطائفة الإسلامية الشيعية إلى كامل حقوقها في كافة مرافق الدولة، ورفع التخلف عن مناطقها. ويتعهد وزراؤنا الذين يشتركون بالحكم ان ينفذوا رغبتنا هذه ضمن مهلة أقصاها أربعة اشهر بعد نيل الحكومة الثقة، ملزمين انفسهم بالاستقالة من الحكم في حال عدم تحقيق هذا المطلب الحق. كما اننا نحن النواب الموقعين. نتعهد أيضاً بأن لا نشترك مكانهم في الحكم ولا نقبل بأى منصب وزاري ما لم تصل الطائفة إلى حقها كما اننا نتعهد جميعاً بحجب الثقة عن كل حكومة لا تلتزم بايصال أبناء الطائفة الإسلامية الشيعية إلى حقوقهم. عهدا نقطعه على انفسنا امام الله والضمير والشعب في ٢٢ حزيران ١٩٧٣». التواقيع: صبري حمادة، عادل عسيران، كاظم الخليل، عبد اللطيف الزين، علي الخليل، حسين منصور، محمود عمار، حسين الحسيني، محمد يوسف بيضون، أحمد اسبر، يوسف حمود، صبحي ياغي وعبد المولى امهز. (محاضر المجلس الإسلامية الشيعي الأعلى ـ الحوادث العدد ٨٦٩).

في كانون الأول ١٩٧٤ أجريت انتخابات فرعية لانتخاب نائب عن منطقة النبطية، فتفوق المرشح الذي دعمه الصدر (رفيق شاهين) على مرشح الأسعد بنسبة ٢ إلى ١ في مباراة كانت تعتبر بشكل واسع اختباراً لشعبية الزعيمين. إلاّ أن كامل الأسعد «لم يعدم بعض الانتصارات أهمها السيطرة على مجلس الجنوب والحفاظ على نفوذه في دوائر الدولة وخصوصاً في الميدان الهام جداً المتمثل في الوظائف الحكومية»[١]. لقد كان الخصم اللدود الدائم كامل الأسعد الزعيم الجنوبي القوي والذي تولى رئاسة مجلس النواب تكراراً من عام ١٩٦٨ إلى ١٩٨٤. واعتبر الرئيس الأسعد عن حق أن السيد موسى الصدر (كان يصر على رفضه تسميته بالإمام) يشكل خطراً على قاعدته السياسية. كما «اعتبر أنه هدف السيد الوحيد. وبالمقابل فقد كان كامل بك يمثل في نظر الإمام وأتباعه كل ما هو سيّيء في النظام السياسي اللبناني»[٢].

لم تتجاوب السلطات اللبنانية مع مطالب الإمام التي تفاعلت وبلغت ذروتها في سنة ١٩٧٣م، وأخذت وسائل الإعلام ومحافل السياسة تتناقل هذه المطالب، فأعلن عن تصميمه على المواجهة السلبية بحال لم تلب السلطة المطالب. ولكن في تشرين الأول ١٩٧٣ حصلت الحرب بين العرب وإسرائيل، فتم تأجيل التصعيد، وبعد نهاية هذه الحرب أعلن معارضته للحكّام لأنهم يتجاهلون حقوق المحرومين، وصعّد حملته بمهرجانات شعبية عارمة كان أضخمها مهرجان بعلبك بتاريخ ١٧ ـ ٤ ـ ١٩٧٤م، ثم مهرجان صور بتاريخ ٥ ـ ٥ ـ ١٩٧٤م، وضمّ كل منهما أكثر من مائة ألف مواطن أقسموا مع الإمام على متابعة جهادهم وأن لا يهدأوا حتى لا يبقى في لبنان محروم واحد أو منطقة محرومة. وهكذا وُلدت حركة المحرومين التي رسم الإمام مبادئها بقوله: «إنّ حركة المحرومين تنطلق من الإيمان الحقيقي بالله وبالإنسان وحريته الكاملة وكرامته، وهي ترفض الظلم الاجتماعي ونظام الطائفية السياسية، وتحارب بلا هوادة الاستبداد والإقطاع والتسلّط وتصنيف المواطنين، وهي حركة وطنية تتمسك بالسيادة الوطنية وبسلامة أرض الوطن، وتحارب الاستعمار والإعتداءات والمطامع التي يتعرض لها لبنان»[٣]. تابع الصدر تحركه وعقَد لقاءاتٍ

---

(١) نورتون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٠.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٨٧.

(٣) www.mohdarandas.jeeran.com/imam.htm - 217k

مع شخصيات البلاد ورؤساء الطوائف، وبعد حوار مع نخبة من المفكّرين اللبنانيين من مختلف الطوائف وقّع ١٩٠ مفكّراً على لائحة تضم المطالب العشرين التي أعلنها. يقول الدكتور مصطفى شمران: «منذ ذهابي إلى لبنان سنة ١٩٧١م نظّمتُ دروساً في الثقافة الإسلامية، وانتخبتُ من كل قرية واحداً أو اثنين من المعلّمين الملتزمين، فبلغ مجموعهم حوالى ١٥٠ شخصاً، واستمر نصفهم حتى النهاية ليشكّلوا النواة الأولى لحركة المحرومين في الجنوب؛ وبهذا الأسلوب نظّمنا نخبة الشباب المؤمنين الذين أصبحوا فيما بعد كوادر حركة المحرومين وأفواج المقاومة اللبنانية (أمل)[١]. ويتابع الدكتور شمران قائلاً: «لقد توجّه الشيعة أفواجاً أفواجاً للالتحاق بهذه النهضة القائمة على أساس العقيدة الإسلامية ومدرسة عليّ والحسين عليهما السلام، لكننا امتنعنا عن استقبالهم جميعاً لأننا لم نكن بقادرين على استيعابهم، فقرّرنا استقبال المعلّمين والطلاب لنصنع منهم الكوادر لأننا كنّا نعتبر أنّ جميع الشيعة أعضاء في حركتنا ولا داعي لتسجيل أسمائهم في سجلاتها، كما أننا لم نشأ أن تتحول الحركة إلى دكّان يدخل إليها ويخرج منها كل فكر وإنسان متى يشاء، لا سمح الله تصبح عندها مثل بقية الأحزاب اللبنانية الفاسدة التي تعتمد على الكذب والاتّهام وفرض الخوّات وسرقة أموال الناس والدولة وتوزيع المنافع والغنائم. وقد أكّدتُ منذ البداية بأنّنا أسّسنا حركة وليس حزباً، وأردناها لتهذيب النفس بالدرجة الأولى وليس من أجل المنافع المادية والمصالح الشخصية، وذكرنا الأساس الفكري في البند الأول من ميثاق الحركة (الإيمان بالله..)، فطالما أنّ الإنسان لم يعرف الله ولا يؤمن به إيماناً حقيقياً لا يمكن أن ينضم إلى صفوف الحركة. وأردنا انضمام الإنسان الذي يهدف من حياته لرضا الله، ويقاتل في سبيل الله، ويسعى ليكون خليفة الله في الأرض، وأن تكون صفاته وأعماله مظهر صفات الله وأعماله. وباختصار أردنا نموذجاً يمثّل علياً والحسين عليهما السلام. فعقيدة الحركة هي العقيدة الإسلامية التي أصبحنا الممثّلين لها والمجسّدين لتعاليمها، وليس إسلام المشايخ الجامد وإسلام الإقطاعيين وإسلام العجائز والإسلام التقليدي»[٢].

إن نظرة الإمام الصدر إلى النخبة السياسية الشيعية في حينه كانت سلبية إلى أبعد الحدود؛ فهم برأيه أخطر من الكفار والملحدين «يقول الحكام إنّه يجب على

---

(١) www.mohdarandas.jeeran.com/imam.htm - 217k

(٢) www.mohdarandas.jeeran.com/imam.htm - 217k

رجل الدِّين الصلاة فقط، وعدم التدخل في الشؤون الأخرى، ينصحوننا بالصوم والصلاة حتى لا تتزعزع أسس سلطتهم. لا تظنّوا أنَّ رجال السلطة الذين يعلنون معارضتهم للشيوعية هم ضدّ الإلحاد.. إنّهم الأكثر كفراً من الكافرين والأكثر إلحاداً من الملحدين، يريدوننا أن نستسلم لهم»[1].

## ب ـ الأطر العسكرية

إثر الأحداث الدامية في الأردن بين المنظمات الفلسطينية والسلطات الأردنية عام ١٩٧١ تدفق آلاف اللاجئين الفلسطينيين إلى جنوب لبنان، وترافق ذلك مع «تفاقم الضغوط الاقتصادية والاجتماعية على أبناء الطائفة الشيعية نتيجة لتدهور الوضع الأمني في الجنوب»[2].

عجز الجيش اللبناني عن مواجهة إسرائيل وصد اعتداءاتها المتكررة من جهة، ولم يتمكن من ضبط الانتشار الفلسطيني والحدّ من مداخلاته في الشأن اللبناني من جهة أخرى (رغم توقيعه معهم اتفاقية لتنظيم وجودهم المسلح عام ١٩٦٩ في القاهرة). هذا الواقع سرّع من انقلاب الأوضاع الميدانية بسرعة مذهلة حيث بدأت الفاعلية تنتقل بسرعة إلى المليشيات والأحزاب اليسارية المدعومة من قبل التنظيمات الفلسطينية.

أمام فشل الدولة اللبنانية في إظهار قدرتها على حماية المواطنين رفع الإمام الصدر شعار الكفاح المسلّح، وشكل هذا الشعار نقلة نوعية في تعبئة وتسييس الطائفة الشيعية، حيث أشار إلى أنه «لا يوجد خيار آخر أمامنا سوى الثورة والسلاح»[3].

إن الحاجة إلى حمل السلاح كشفت عن نقص أساسي في مشروع الصدر التعبوي ـ الاستنهاضي للشيعة. ولاستكمال ماكينة التعبئة والتسييس لا بدّ من وجود شريحة شيعية قادرة على القتال وحمل السلاح للدفاع عن أرض الوطن ومواجهة الاعتداءات الإسرائيلية المتكررة وردعها عن العدوان.

---

(١) جريدة النهار البيروتية؛ ١٨ آذار ١٩٧٤.

(٢) نورتون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٩٠.

(٣) مجلة الأسبوع العربي، ١٦شباط ١٩٧٤.

بات واضحاً أن مشروع البناء الشيعي مكون من ثلاث طبقات:

**الطابق الأول**: الخطاب التحريضي وقد أنتجه الصدر من تراث عاشوراء في قراءة جديدة للمأساة الحسينية في كربلاء. فهو كي يستقطب مختلف شرائح المجتمع الشيعي، ومنها الطبقات العامة، التي لا تقدر أن «تنظر حتى إلى الله إلا بصورة رغيف الخبز ـ كما قال غاندي ـ ولكي يشد إليه الجماهير الشيعية بخطاب يلامس عواطفها، ويستند إلى ثقافتها الموروثة أدرك الصدر أن الفعالية السياسية في عقيدة ما تقوم على قدرتها في تحريك الحواس والعصبية أكثر مما تقوم على منطقها اللاهوتي. فكان يشير إلى التراث الشيعي الغني بالعواطف والحماسة»(١).

**الطابق الثاني**: المال وبدأ تحصيله من المتمولين الشيعة الذين «تـمّ إدراجهم في المشروع العتيد وجلهم من المغتربين الشيعة المنحدرين من جنوبي لبنان. إذ حصل المهاجرون الشيعة على أموال طائلة جنوها من عالم الإغتراب ولاسيما القارة السوداء والبلدان العربية المطلة على الخليج»(٢). فالذين كسبوا المال في ظروف صعبة أرادوا «الإعتراف بثروتهم وتقديرها »(٣). وكأنه وعى مدى أهمية تلك الاتجاهات عند أصحابها، واستناداً إلى قناعات دينية ترفض الصراع بين الطبقات، وحاجته إلى اجتذاب متمولين إلى صفوف حركته طرح الصدر فكرة طالبت بجمع الأغنياء والفقراء على قاعدة مقولة تقول: «إن هناك شيئاً ما مرتبطاً بصنع التاريخ أكثر من القوى الاقتصادية»(٤). لذا لم ينتقد الصدر بعنف تجميع الثروات، بل كان يعدها نعمة. وهو بهذا «طمأن الأغنياء، فالتبرعات كانت مطلوبة لإكمال الطريق الذي بدأه، وكان هؤلاء قد عادوا إلى لبنان من المهجر، ولم يكن لهم موقع بين الإقطاع القديم، ولا بين الأحزاب الجديدة. فأخذوا يفتشون عن موقع لهم، فوجدوه مع الإمام موسى الصدر الذي كان هو بدوره يفتش عن موقع له»(٥).

اما **الطابق الثالث**: فبناؤه يتطلب رجالاً متمرسين في حمل السلاح، وهذا ما يتميز به شيعة البقاع، حيث لا يخلو منـزل من بندقية. فصورة رجال البقاع الأشداء

---

(١) بقرادوني، كريم؛ السلام المفقود؛ عبر الشرق للمنشورات؛ بيروت؛ د. ت؛ د. ط؛ ص١١٧.

(٢) حيدر، عاكف؛ من أجل لبنان أفضل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص: ٥٢.

(٣) عجمي، فؤاد؛ الإمام المُغيَّب موسى الصدر؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٢٨.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٢٦٣.

(٥) المرجع نفسه؛ ص ١٠٧.

طبعت النسيج الاجتماعي هناك وكانت أكثر وضوحاً منها في سواها، والمواطنون فيها كانوا تابعين لعائلاتهم وعشائرهم رغم تكاثر الأحزاب والتفكك العام الذي منيت به الأسر والعائلات بحكم الأحداث من جهة والتدهور الاقتصادي من جهة ثانية. و«يتميّز الوجود السكاني ابتداءً من شمالي بعلبك حتى الحدود الدولية بالحضور العشائري الكبير، والعشائر في بلاد بعلبك ـ الهرمل أكثر تماسكاً من العائلات، والروابط بينها أوثق، وعاداتها وتقاليدها ومفاهيمها وسبل عيشها وطريقة حياتها مختلفة عن باقي السكان.. من ميزاتها البارزة العديد من الصفات الخاصة التي يفرضها واقعها الحياتي، ويتمثّل أهمها بالكرم، وحسن الضيافة، والدفاع عن الشرف، وعدم النوم على الضيم والنخوة والرجولة والثأر للمغدور منهم»[1].

سعى الإمام الصدر إلى استدراك ما فات الشيعة اللبنانيين من لحمة وقوة، وذلك عن طريق وصل ما انقطع بين المقيمين في الأرياف وبين النازحين إلى أحزمة البؤس حول المدن، وعن طريق تقريب ما تباعد بين أهل الجنوب وبين أهل بقاعة أو شماله. وكان على الصدر أن «يتصور الفروق الاجتماعية والثقافية المتعاظمة في صفوف الشيعة التي عملت على تأخر وحدة جماعتهم»[2]. من هنا عمد الصدر إلى استيعاب الشيعة البقاعيين في مشروعه بغية سدّ الثغرة التي ولدتها التطورات السياسية والأمنية المستجدّة في لبنان، بحيث أصبح مشروعه يتطلّب وجود قوى مسلّحة تعمل إلى جانب المساعي السياسية الحثيثة والمكثفة، وهو الأمر الذي دعاه إلى إنشاء خطاب جديد أطلقه في مناسبة حسينية في البقاع اللبناني[3]، حيث قال: «لا نريد أن نصطدم مع أولئك الذين يهملوننا. فنحن اليوم نرفع صوتنا في وجه الأخطاء المرتكبة بحقّنا، وفي وجه الظلم الذي لحق بنا منذ بداية تاريخنا، وبدءاً من اليوم لن نحتج ولن نصرخ. يقولون إنّنا متاولة اسمنا الرافضون المخالفون الثائرون الخارجون على كلّ طغيان من أيّ جهة أتى ولو كلّفنا ذلك روحنا ودمنا.. لقد كنت أكثر من ألقى الخطابات وأكثر من دعاكم إلى الهدوء. ومن اليوم فصاعداً لن أبقى صامتاً، وإن التزمتم الصمت فأنا لن أفعل.. نطالب بحقوقنا كاملة ليس فقط في الوظائف بل

(١) حيدر، عاكف؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٤٢.
(٢) شرارة، وضاح؛ دولة حزب الله؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٧٩.
(٣) في ذكرى عاشوراء أقيم احتفال حاشد في منطقة بعلبك عام ١٩٧٤ حضره ما يقارب ألف رجل. النهار، ١٨ آذار ١٩٧٤.

بالمطالب العشرين[1]، التي تضمنتها العريضة، ولن نقبل عنها بديلاً.. مدينة بعلبك بدون مدرسة ثانوية ومدرستها هي من مخلفات الحكم الفرنسي.. قبل ألفي عام تمَّ ريّ بعلبك من خلال شبكة خزانات. واليوم تهدر مياه بعلبك والحكومة لا تزال تريد معرفة لماذا نحن يائسون منها..»[2].

لقد أراد الإمام الصدر استيعاب الجمهور الشيعي البقاعي وردم الهوّة بين أكبر منطقتين شيعيتين في لبنان، الجنوب والبقاع. فعمل على إشعار أهل البقاع بمحنة أهل الجنوب عازفاً على وتر الشجاعة والقوة وقدراتهم القتالية وإمكاناتهم بتحقيق المساعدة (أنتم أخوة لأبناء الجنوب، ومصدر قوّة لهم) موضحاً مشاكلهم الأساسية التي أدارت الدولة اللبنانية ظهرها لها. ولما أنشأ حركة المحرومين (أمل) فازت منطقة البقاع الشمالي بعدد من أعضاء المكتب السياسي في مراحل مختلفة منهم: «حسين الموسوي (نائب رئيس الحركة بعد اختفاء الصدر)، وحسين كنعان (رئيس

---

(١) أقر المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في عام ١٩٧٤، مجموعة شاملة من المطالب الشيعية، (الإمام الصدر كان يترأس في تلك الفترة المجلس الشيعي، بالإضافة إلى رئاسته لحركة المحرومين) رفعت إلى الحكومة اللبنانية في العام نفسه. وأهم هذه المطالب هي:
١ ـ الدعوة إلى فتح الإعتمادات في الموازنة العامة لتأمين نموّ متساوٍ تقريباً لكافة المناطق (باعتبار أن ذلك سيؤدي إلى تخصيص اعتمادات مهمة لمناطق الجنوب).
٢ ـ القيام باتّخاذ ما يلزم للمباشرة بمشاريع ريّ وتخزين المياه.
٣ ـ إعطاء الأولوية لفتح المدارس في المناطق المتخلفة (وهذا ما سيمكن الشيعة من الحصول على نسبة عالية منها).
٤ ـ التسريع في بناء المستوصفات والمستشفيات في المناطق المتخلفة.
٥ ـ تحسين وإنشاء الطرقات خصوصاً بين بيروت وبعلبك.
٦ ـ تحسين وضع مزارعي التبغ.
٧ ـ تحسينات عامة في الزراعة مع التركيز على الاعتمادات الممنوحة للمناطق المحرومة.
٨ ـ مشاريع سياحية في مناطق بعلبك وصور.
٩ ـ مسح شامل للثروة المعدنية في لبنان.
١٠ ـ نظام جديد لتوزيع الإعتمادات المالية على البلديات.
١١ ـ عفو عام عن مخالفات البناء حتى يتمكن سكّان ضواحي بيروت من خدمات المياه والكهرباء.
١٢ ـ تحسينات عامة في شروط العيش في ضواحي بيروت. وهناك مطالب أخرى تصب جميعها في إطار إنماء المناطق الشيعية المحرومة. انظر، جريدة الحياة، بيروت، ١٢ شباط ١٩٧٤.

(٢) النهار، ١٨آذار ١٩٧٤.

المكتب السياسي)، عاكف حيدر (رئيس المكتب السياسي)، نجيب وهبة، حسن المصري، زكريا حمزة، عقل حمية، عباس نصرالله، ... تولى الثلاثة الأواخر المسؤولية العسكرية العامة، إذ كادت تنحصر المسؤولية العسكرية في البعلبكيين دون سواهم»[1].

لقد نجح الإمام الصدر في جمع أواصر الطائفة الشيعية المتشظية تحت قيادته، ولم يعد مضطراً بعد ذلك «لجمع أهل الجنوب في احتفال منفرد، وأهل البقاع في اجتماع آخر، وأهل المال والثقافة في اجتماع ثالث. فبعد أقل من شهرين من المهرجان الشهير في بعلبك الذي أطلق فيه شعار «السلاح زينة الرجال»[2] حدث تجمع آخر في مدينة صور. في هذا الاحتفال لـم يكن الجمهور جنوبياً فحسب بل كان جمهوراً مختلطاً من منطقتي الانتشار الشيعي في لبنان، الجنوب والبقاع على حدّ سواء، البقاعيون وصلوا إلى الجنوب مع أسلحتهم المتنوعة. وقبل نهاية الاحتفال طلب الإمام الصدر من المحتشدين أن يقسموا اليمين فتلا أمامهم القسم ورددت الجماهير من بعده «أنَّهم لن يهدأوا حتى لا يبقى محروم واحد في لبنان أو منطقة محرومة وأنَّهم لن يوفروا جهداً لإقرار الحقّ وإبطال الباطل والطغيان ومحاربة أعداء الوطن والمواطن»[3].

إنَّ قدرة الإمام الصدر على تعبئة الشيعة «لعبت دون شك دوراً طليعياً في تزايد تسييس الشيعة»[4]. ومنح المذهب الشيعي نفسه معنىً سياسياً واضحاً خاصة بعد أن حاول الإمام الصدر طمأنة الشيعة إلى أنَّهم ينتمون إلى عالم شيعي أوسع. قال الصدر: «هناك مائة مليون شيعي في العالم.. في إيران، العراق، الاتحاد السوفياتي، أفغانستان، الهند، باكستان، الصين، تركيا، سوريا، لبنان، الخليج، المناطق الشرقية في العربية السعودية، اليمن، وعمان»[5].

رأى الإمام الصدر أن تدهور الأوضاع الأمنية في لبنان عام ١٩٧٥ يمثل خطراً

---

(١) نصرالله، حسن عباس؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) نورثون، أ. ر.؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٢.

(٣) النهار، ٦أيار ١٩٧٤.

(٤) نورثون، أ. ر.؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٣.

(٥) جاء كلام الصدر هذا في محاضرات عن: المذهب الشيعي حركة وليست مؤسسة. نشرت في نخبة من المحاضرات، بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ص: ٢.

كبيراً على الوطن، لذلك كان ضد الحرب واعتبر أن «من يدخل فيها سيجعل نفسه عن قصد أو غير قصد وقوداً لها»[1]. فسعى جهده للاحتجاج على استمرار هذه الحرب، ولم يكن بإمكانه بدايةً أن يقوم سوى بالضغط المعنوي السلمي للحدّ من تدهور الأوضاع الأمنية. في هذا الإطار جاء الاعتصام الشهير الذي نفذه في مسجد العاملية[2].

كان مشروع الإمام الصدر، والمستوى الذي بلغته حالة التعبئة والتسييس للطائفة الشيعية يهدف بشكل أساسي إلى رفع مستوى مشاركتهم في الدولة ورفع التهميش عنهم، ولذلك رفض بشكل قاطع الدخول كرقم إضافي في معادلة دموية يختلط فيها الغثّ بالثمين وتذهب معها جهوده؛ ذلك أنَّ دخول الحرب بنظر الصدر لم يكن لصالح الطائفة الشيعية، فهو لن يجلب لها إلّا المزيد من القهر والتشتت والضياع إضافةً إلى المزيد من الحرمان. إلاّ أن استمرار الإعتداءات الإسرائيلية وانكشاف الجنوب من الناحية الامنية وتخلي الدولة عن واجباتها في الدفاع عن القرى والبلدات الجنوبية دفعه للبحث عن وسيلة دفاعية بديلة تمثلت في المقاومة الشعبية المسلحة. لذلك شرع في تدريب الشبان الشيعة في معسكرات فتح من أجل القيام بالتصدي للأطماع الإسرائيلية.

بمناسبة ذكرى عاشوراء في ٢ شباط ١٩٧٤ في بلدة ياطر الحدودية قال الإمام الصدر «نحن حفظة لبنان»[3] ويتابع أنا قلت لهم (للدولة) «إنّي أنا الشيخ مستعدّ

---

(١) يسجل هنا، أنَّ العائلات الشيعية الكبيرة، لم تشارك في الحرب خلال السنتين الأوليين، من دون أن يمنع ذلك أن يكون وقود المعارك الفعلية في مناطق بيروت وتلك التي خاضتها الأحزاب العقائدية من الشيعة.. الذين أخذ بعضهم «الثورة» على الإمام الصدر أنَّه لم ينخرط في المعركة كما يريدون. حسن صبرا، مرجع سبق ذكره؛ ص١٧٠.

(٢) في أواخر شهر حزيران سنة ١٩٧٥ قرر الإمام موسى الصدر بدء اعتصامه في مسجد العاملية في منطقة رأس النبع من بيروت، وبدأ صياماً كبادرة احتجاج على العنف الذي انتشر في البلد كالنّار في الهشيم. وقال يومها: «دنس العنف البلد، جئت إلى بيت الله، وزادي هو كتاب الله (القرآن) وقطرات قليلة من الماء. سأبقى هنا حتى أموت، أو حتى يتمّ إنقاذ البلد. نريد وقف النزف الدموي الجاري واستعجال تشكيل الوزارة، وتلبية مطالب المحرومين، نريد التحقيق مع من أوصل لبنان إلى هذا الدرك. من جعل لبنان الحوار لبنان الخصام، ومن جعل لبنان المحبة لبنان البغضاء، سأبقى هنا حتى تسكت المدافع».
النهار؛ ٢٧ حزيران ١٩٧٥.

(٣) السيد موسى الصدر الرجل ـ الموقف ـ القضية، مكتبة صادر، ١٩٩٣. ص١٠١

لأذهب وأموت على الحدود دفاعاً عن وطني»[١]. وفي ١٥ ـ ٠٤ ـ ٧٤ أعلن في احتفال أقيم في حسينية برج البراجنة بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لاستشهاد الشهيدين موسى ويوسف ناصر أنه سيدعو إلى إنشاء جيش أو منظمة للدفاع عن لبنان وحماية حدوده. وقال: «لا نريد شفقة ولا رحمة، لا من إسرائيل ولا من أمريكا، ولا من أي بلد آخر. كنا سادة العالم وسنبقى سادة العالم. بيوتنا تغزى والمسؤولون المكلفون بالدفاع عنها يبقون في أسرتهم ومنازلهم. كفى متاجرة بلبنان وتشكيكاً به أننا لسنا سلبيين. وحتى تتأكد الدولة من ذلك فإننا نقول: أيها المسؤولون إذا لم تدافعوا عن الجنوب وعن الساحل فسوف نؤسس جيشاً أو منظمة لكي ندافع عن اللبنانيين ونحمي حدود لبنان، إذا لم تدافعوا فسندافع وإذا لم تقاتلوا فسنقاتل لا نريد أن ننتظر حتى تحتل أرضنا ثم نؤسس المقاومة»[٢].

في ٢٠ كانون الثاني ١٩٧٥ وفي خطابه بمناسبة ذكرى عاشوراء في الكلية العاملية في بيروت أعلن فكرته بوضوح قائلاً: «هل الخوف من اعتداءات إسرائيل لا يتطلب منا الاستعداد للمعركة وحمل السلاح؟ هل يحتاج الدفاع عن النفس إلى الاستشارات والتفلسفات والتجريدات؟ إذا لم تدافع السلطة عن الناس فلتتركهم يدافعون عن أنفسهم بسلاحهم، كما فعل عدد من الأبطال في الطيبة فأعطوا بريق أمل ورؤية جديدة... إسرائيل تدبر لنا المؤامرات ونحن نحزن الحزن المترف. واجب الإنسان، كل إنسان، أرادت السلطة أم لم ترد، أن يتدرب ويتسلح كعلي بن أبي طالب والحسين بن علي، وإذا لم يجد استعمال السلاح فذلك انحراف عن خط علي والحسين. واجب كل مواطن وأقولها بلسان الحسين أن يقاتل واجبنا أن نكوّن مقاومة لبنانية قبل أن نشرد في أراضينا... على كل شاب أن يتدرب ويحمل السلاح لتأسيس مقاومة لبنانية تلقن العدو درساً، وإذا مات منا عشرة ومنهم واحد فهذا عظيم.. الدفاع عن الوطن ليس واجب السلطة وحدها، وإذا تخاذلت السلطة فهذا لا يلغي واجب الشعب في الدفاع... حركة الحسين لا تربي أذلاء بل تربي أبطالاً يرفضون السكوت على الظالم، نحن لا نقبل أن تبقى أرضنا بلا دفاع، وعلى الحكومة أن تعلن موقفها. إما أن تدافع أو لا تدافع، والمسؤول الذي لا يعمل على حفظ لبنان فليجلس في بيته.

---

(١) السيد موسى الصدر الرجل ـ الموقف ـ القضية، مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٢.

(٢) وثيقة رقم: ١٦ ـ ٠٤ ـ ٧٤.

www.amal-mouvement.org.lb/imam/march1974.htm - 25k

هذه مطالبنا ولسنا مستعدين لدفع ثمن المعادلات السياسية. ولن ننتظر اميركا أو الاتحاد السوفياتي أو الدول العربية لتدافع عنا. إنهم سيدافعون عنا فقط عندما نبدأ القتال. أول رصاصة تنطلق من بنادقنا ستغير المعادلات الداخلية والخارجية. فلنقف على أرجلنا ونتسلح ونشكل مقاومة لبنانية..»[١].

وقد أعاد الإمام الصدر التذكير بهذه الثوابت خلال إعلانه ولادة أفواج المقاومة اللبنانية في ٥ تموز ١٩٧٥، وذلك في أعقاب وقوع انفجار في معسكر تدريب لحركة فتح في منطقة بعلبك[٢] قرب مزرعة «عين البنيّة» وسقط خلاله سبعة وعشرون من الشبان الشيعة في مخيم للتدريب العسكري. وقد استمرت عمليات التدريب بعد حدوث الإنفجار فتولاها زكريا حمزة الذي شغل منصب المسؤول العسكري في الحركة واتّخذت منطقة «جنتا» مراكز مستقلة لها مستقطبة العديد من الشبان. وبعد عمليات التدريب كان على هؤلاء العودة إلى قراهم لتشكيل خلايا تنظيمية تتألف الواحدة منها من ٧ إلى ١٥عضواً. ولم يمض عام واحد حتى باتت معظم القرى تتشكل في الواحدة منها بين ٣ أو ٤ خلايا تنظيمية.

لقد أراد مواجهة العدو الإسرائيلي بالتحالف مع الفلسطينيين على قاعدة تحالف المحرومين من أرضهم مع المحرومين في أرضهم وأن إسرائيل هي يزيد العصر (العدو التاريخي للشيعة) وأن القضية الفلسطينية تمثل حسين العصر (رمز الشهادة والبطولة لدى الشيعة) وبالتالي تصبح مقولة (ياليتنا كنا معكم سيدي يا ابا عبد الله فنفوز فوزاً عظيماً) المكررة في مطلع كل مجلس عزاء حسيني تعني الوقوف بوجه إسرائيل حتى ولو كلف ذلك الشهادة وهي مكرمة عظيمة ينالها المؤمنون في مواجهة عدو الله والإنسانية إسرائيل. وأراد الإمام الصدر المواجهة مع إسرائيل أن تكون شاملة على الصعيد الوطني، ولكن على الشيعة التدرب على حمل السلاح والدفاع عن انفسهم دون ان ينخرطوا في الحرب الأهلية. فبادر إلى إنشاء الحركة الشيعية المسلَّحة لإيجاد إطار حركة ينسجم عقيدة وأهدافاً مع خلفية الشيعة الإيديولوجية، ويستطيع إيجاد الأجواء المناسبة لتنظيم الشباب الشيعي في صفوفه. وبالفعل نجح

---

(١) الشامي، علي؛ عندما التحق موسى الصدر بقافلة الحسين ثوابت المقاومة وهوية الانتصار.
www.amal-movement.com/kalofilimam17.htm - 17k

(٢) ان المعسكر كانت تديره حركة فتح والمدرب كان فلسطيني وذلك من خلال اتفاق بين الإمام الصدر وياسر عرفات على قاعدة تحالف المحرومين من أرضهم والمحرومين في أرضهم.

الصدر في تأطير مجموعات متنوّعة من الشباب الشيعي، الذين كان بعضهم عنصراً فاعلاً في التنظيمات الحزبية الأخرى، والذين أرادوا بالانتماء لحركة من طائفتهم أن يقتربوا مجدداً من ثقافتهم وتقاليدهم ولغتهم العاطفية والدينية[(١)].

رغم أن الصدر ساهم في تسليح الطائفة الشيعية، إلا أنهّ لم يكن يرى للشيعة أيةّ مصلحة في دخول أتون الحرب الداخلية الدائرة في لبنان، فهي لعبة جهنمية تدور بين الكبار. إنّها برأيه أشبه بلعبة أمم ليس للصغار الشعوب المحرومة (الشيعة) موطئ قدم فيها، ولن يكون الشيعة في أحسن الأحوال أكثر من وقود إضافية لهذه الحرب الأمر الذي سيذهب بكلّ ما حققوه حتى ذلك الحين من إمكانية اجتماع يسمح لهم بالتعبير عن أنفسهم ككتلة بشرية متّحدة وواعية لواقعها ومشاكلها.

إن تأسيس الإطار العسكري المسلّح (أمل) كان بمثابة الجناح العسكري لحركته الاجتماعية ـ السياسية (المحرومين) إلا أنه «لـم يكن يحبذ لشيعته أن يصبحوا جزءاً من الصراع الذي اجتاح لبنان. ولعبت أمل دوراً ثانوياً في معارك ١٩٧٥ و١٩٧٦. وكان الطغيان في القوة العسكرية لمنافسيه المتعددين في ميلشيات اليسار»[(٢)]. وكلّ ما أراده من تلك الحركة المسلّحة أن يقوم الشيعة بحماية أنفسهم وإرادتهم ووعيهم الجديد لواقعهم السياسي والاجتماعي. دون أن يدفعوا أيّ ضريبة إضافية تزاد على ضريبة حماية الطائفة المسيَّسة حديثاً وإنجازها الوجودي الذي حققه لها بعد انتشالها من تاريخ هامشي ضعيف ومتشظٍ.

## ٣ ـ خلاصة

هناك عاملان مهمان دفعا إلى بلورة نخب سياسية جديدة في الطائفة الشيعية خلال الربع الأخير من القرن العشري عبر تشكيلات سياسية جديدة في لبنان وهما:

---

(١) المؤسسات التي أنشأتها حركة المحرومين والإمام الصدر، كانت مؤسسات ذات طابع ديني أو محتوى مذهبي، أو هي مرتبطة بمستحبات دينية أو مذهبية، سواء أكانت مؤسسات سياسية أو اجتماعية أم صحية أم تعليمية. وبوجودها بدأ الاهتمام بالاحتفالات والمناسبات الدينية خصوصاً عند الشيعة وهي مناسبات ذات طابع تاريخي، يستعاد فيها كلّ محزون الشعور بالظلم، عند الشيعة، وما يستتبعه من مظاهر حزن حقيقية بدأت مع الاحتفال السنوي المتصاعد فيها تعطي معنى سياسياً لـم يكن موجوداً بهذا القدر في السابق. حسن صبرا، (م.س)، ص:١٧١.

(٢) نورثون، أ. ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٢.

أ - الأحزاب السياسية اليسارية والقومية.

ب - الإمام موسى الصدر.

إن الأحزاب العلمانية كانت من الناحية التاريخية متقدمة على حركة الإمام في عملية تسييس الشيعة في لبنان. ومنطلقاتها وأهدافها كانت على طرف النقيض مع حركته إن كان من النواحي الإيديولوجية أو الأهداف والطموحات المستقبلية.

ان الطرفين وإن استهدفا تعبئة وتسييس وتنظيم الشرائح الشعبية الشيعية من زاوية الحرمان الذي كانت ترزح تحته، وقد كانت هذه الشرائح بشكل أو بآخر شبه جاهزة للتعبئة، إلاّ أن برنامج عمل وهدف وخارطة طريق كل منهما لم تكن واحدة. كذلك وإن كان عدوّ الطرفين في حينه واحداً وهو النخب السياسية الشيعية التقليدية المدعومة من قبل المارونية السياسية والمغطاة من قبل رجال الدين التقليديين، إلاّ أن رؤية كل طرف للحل كانت مغايرة للآخر. فالأحزاب السياسية اليسارية هي علمانية وكانت تطمح إلى تغيير البنية السياسية للبنان بنقله من دولة محكومة بالنظام الطائفي إلى دولة يحكمها القانون العلماني بغضّ النظر عن انتماء المواطن اللبناني طائفياً. أما الأحزاب القومية فقد زاوجت في طروحاتها بين علمنة النظام اللبناني وتوكيد هويته العربية؛ لقد كان هدف الأحزاب القومية هو تحويل لبنان إلى بلد عربي عن طريق إعادة وصله بمحيطه فكراً وسياسة ومصيراً، وهو الأمر الذي ظهر في شعارات الأحزاب القومية العديدة على اختلافها في حين عملت الأحزاب الإشتراكية واليسارية على إلحاق لبنان سياسياً بمشاريع أممية كبرى وبالأخص المنظومة الإشتراكية الدولية ومحور القوة الأساسية لها الاتحاد السوفياتي.

وبالنظر إلى الشيعة في هذا الشأن نجد أن هذه الأحزاب لم يكن يعنيها من محاولات اجتذاب الشرائح الشيعية أن يكونوا وحدة سياسية أو كتلة طائفية موحدة بقدر ما كانت تريد إلحاق الشرائح الشيعية كغيرها من شرائح الفقراء في إطار مشروع أشمل له مرجعيات وامتدادات تتجاوز لبنان.

من هنا كان مشروع الأحزاب مشروعاً تغييرياً بالكامل وليس مجرد برنامج إصلاح ينتهي مع تحقيق مجموعة مطالب اجتماعية.

أما الإمام الصدر الذي عمل وفق روزنامة مختلفة تماماً، فهو لم يكن يريد أن يحدث تحولاً في بنية النظام السياسي اللبناني، ولم يكن مشروعه مشروع انقلاب على الدولة وبناها المؤسسية إنما كان مشروعه مشروعاً إصلاحياً بالكامل. وبرنامج

الصدر الإصلاحي هذا يعنيه من زاوية الموقع الطائفي الذي يقف على أرضيته، أي من زاوية واقع الحال الشيعي، وما يتطلبه تحسين حال الشيعة لإدراجهم بشكل أفضل في بنية النظام الطائفي للبنان. من هنا رأى الإمام الصدر أن الخطوة الأولى التي لا بدّ منها لتحقيق هذا المشروع هي إعادة تشكيل الشرائح الشيعية المتناثرة في سياق وحدة طائفية سياسية تعي وجودها ككيان مستقل وتدرك حجمها وتعرف كيف تتوازن مع غيرها من الطوائف. لذلك اعتمد سبيلين لتحقيق هذا الأمر الأول: إعادة صناعة الخطاب الإيديولوجي الجامع للطائفة مستفيداً من تاريخ الشيعة وذاكرتهم الجماعية. والثاني: الكشف على الواقع الاجتماعي السيئ للطائفة وتعريفها بهذا الواقع كمقدمة لدفعها إلى المطالبة بتحسين شروط الإنتماء للنظام السياسي اللبناني دون أن يكون في نيته أخذ الطائفة إلى أبعد من ذلك. كان الصدر يطمح إلى المشاركة الفعلية في حكم لبنان من منطلق ديمقراطي عصري لأن الشيعة يمثلون ثلث سكان لبنان تقريباً ٣٢٪. وبما أن الحكم يحتاج إلى جهاز إداري مدرَّب ومخلص، وإلى قوَّة تحميه انطلق الصدر يؤسس حركة المحرومين ليتحول المحرومون إلى حكام! أراد أن تكون الإنطلاقة سريَّة ريثما تقوى، وتمتد جذورها في الأرض اللبنانيّة. وزَّع تعليماته لتحضير كوادر جهاز الحكم. وكانت تتم لقاءات مع الصدر لفريق العمل البعلبكي في مقر المجلس الإسلامي الأعلى ـ الحازميّة. وينقل الدكتور حسن عباس نصرالله عن أحد المقربين من الإمام الصدر قوله «أذكر أنه صرَّح مرَّة في شباط ١٩٧٣ في لقاء عمل تمَّ ليلاً ضمَّه وثلاثة أشخاص: لو قال لي زعماء لبنان: تعالى يا سيّد موسى، وتسلّم الحكم لأنّك زعيم الشيعة، وأنتم تمثلون الأكثرية، لما أقدمت على ذلك. لأنني لا أمتلك جهاز الحكم. وسيكون نصيبي الإخفاق وتكون التجربة مريرة. ومخططنا يقتضي العمل بهدوء، وتوعية النّاس، وإعداد (الكوادر) من أصحاب الكفاءات»[1].

لقد عمل الإمام الصدر على بناء الشخصية الشيعية منطلقاً من ذاكرتها الجماعية حول عاشوراء معطياً قراءة جديدة لواقعة كربلاء مستفيداً من التعبئة الاجتماعية والنهوض الاقتصادي للشيعة المغتربين من جهة وأبناء الطبقة الوسطى الشيعية الصاعدة والمثقفة من جهة ثانية، ووصل ما كان مقطوعاً بين أكبر تجمعين شيعيين في

---

(١) نصرالله، حسن عباس؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

بعلبك ـ الهرمل مع الجنوب مشكلاً عصبية شيعية تسعى للنهوض بالطائفة والمطالبة بحقوقها في داخل الوطن والدفاع عن وجودها على حدوده الجنوبية.

كان الشيعة قبل الإمام الصدر قد تعاملوا مع واقعهم كما لو أنه القضاء والقدر، فلـم يعملوا على تغييره أبداً، وزاد من سوء وضعهم ممارسات أصحاب النفوذ والسطوة داخل الطائفة ـ النخب السياسية التقليدية ـ التي حوَّلت الحقوق الاجتماعية والسياسية إلى امتيازات خاصة، وتعاملت مع جمهورها على أنَّهم رافعة مأمونة لاستمرار تزعمهم مقابل خدمات زبائنية بخسة. وقد أسهم في تجذير السذاجة السياسية لدى عموم الشيعة غياب علماء الدِّين عن مسرح الأحداث، وعدم تصدّيهم لمهمات سياسية ميدانية الأمر الذي كان له دورٌ فاعل في توزّع ولاء الشيعة على أطراف متعددة، مرة تحت أجنحة الزعامة التقليدية ومرات تحت رايات الأحزاب القومية والعلمانية التي وجد فيها الجمهور الشيعي المكتوي بنار الزعامات التقليدية ملجأ يهرب إليه من هامشيته الوطنية.

نجحت الأحزاب السياسية القومية والعلمانية في تشكيل حالة تعبئة سياسية واجتماعية واسعة في صفوف الفئات الشعبية المحرومة داخل الطائفة المهمَّشة. وقد ساهم في نجاحها ذاك قدرتها على تمثّل واقع الطائفة الصعب اجتماعياً وسياسياً، وامتلاكها الوسائل التي كفلت تحويل حاجات الجمهور الشيعي إلى مطلب سياسي يلامس تطلّعات ذاك الجمهور وآماله بالعيش الكريم. وهكذا استطاعت هذه الأحزاب خلال المرحلة الأولى من تسييس الشيعة أن تربط شرائح مهمة من الجمهور الشيعي في إطار مشروعها السياسي التغييري وبرنامجها السياسي المطلبي في لبنان.

حمل الإمام الصدر في تراثه وفكره كل ما يجعله متماهياً بشكل طبيعي مع جمهور الطائفة الشيعية، ذلك أن الإيمان الديني والإلتزام بمنظومة العبادات والأخلاقيات بينه وبين طائفته كانت واحدة، بل هي من ركائز شخصية عامل التعبئة والتغيير للإمام الصدر، لذلك لـم يجد الإمام صعوبة في مدّ جسور الثقة بينه وبين جمهور الطائفة الشيعية.

لقد استلزم مشروع الصدر الاهتمام جدياً بالتعبئة الدينية لطائفة محاصرة اجتماعياً وسياسياً من سلطة تعتمد سياسة إدارة الظهر تجاه حاجاتها المعيشية والإنمائية الملحة وتجاه مشروع حزبي علماني يريد إدراج الشرائح الجماهيرية الشيعية

في منظومة إيديولوجية ومشروع سياسي يقع خارج دائرة الطائفية وإيديولوجيتها، وعليه كان على الإمام الصدر أن يحارب على جبهتين: جبهة استرداد الشباب الشيعي من الأحزاب لينخرط في مشروعه الإصلاحي، وجبهة الدولة التي لا تفهم أي تحرك سياسي إلا ضمن منطق التحاصص الطائفي اللامتوازن. لذلك عمل الصدر جاهداً على تعبئة الشيعة لنيل حصتهم من النظام، فيما أرادت الأحزاب من تعبئتهم أن يكونوا جزءاً أساسياً من مشروع التغيير الشامل للنظام. لقد حوّل نفوذ الإمام الصدر الهائل اجتماعات الذكر الدينية إلى أدوات بناء لركائز تضامن الطائفة وأسس وعيها السياسي. وأدّى ظهوره في الأماكن العامة إلى إعادة إحياء ذكرى عاشوراء وغيرها من المناسبات الشيعية في قرى لا توجد فيها حتى ذكرى لإحيائها. والأهم من ذلك كله أنه «وضع مطالب الشيعة في إطار ثقافي، حضاري، شرعي خلق تأييداً للحركة التي يقودها»[١]. كان الإمام الصدر على دراية جيدة بإمكانيات الدين ورموزه التعبوية ـ التأثيرية. واستطاع أن يدرك أن مصدر قوته يعود جزئياً إلى كونه قيماً على هذه الرموز، وهو «يجيد توظيف المؤثرات الروحانية. إذ كانت خطبه الحماسية تزخر بالإحالات إلى رموز التشيع المركزية»[٢]. لذلك أعاد قراءة قاموس المعاني الشيعي، واستطاع النفاذ إلى المفردات الدينية وإعطائها مضموناً سياسياً مناسباً، وقد تطّلب ذلك القيام بعمليات مكثفة من الاستدعاء والدمج بين مفردات قرآنية وأخرى ثقافية ـ سياسية، لتكون صالحة في تأدية دورها الوظيفي المناسب في حركة الإستنهاض الجديد، ومن هذه المفردات والمفاهيم؛ الطائفية السياسية، الحرمان، والمحرومين، والجهاد والاستشهاد.. وغيرها، بديلاً عن القاموس النضالي والإيديولوجي للأحزاب، ومن جهة ثانية للدولة والنظام.

لقد كان على الصدر أن يشيّد كلّ هذا البنيان على نقطة تقاطع مصالح الأطراف المتنازعة وتوازناتها؛ ذلك أن الطائفة الشيعية كانت قد تموضعت على جهة الحرمان في الكيان اللبناني القائم على التميز والامتيازات أساساً. هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن مساحة انتشارها كانت دائماً إلى الجهة المواجهة للعدو ذلك أن المناطق الجغرافية التي انتشر التواجد الشيعي عليها، كانت النقاط الأقرب للمواجهة مع الكيان الصهيوني (في الجنوب اللبناني والبقاع الغربي).

---

(١) نورتون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٤.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٨٣.

• إن قدرة السيد الصدر على تعبئة الشيعة قبيل اندلاع الحرب الأهلية لعبت دون شك دوراً طليعياً في تزايد تسيس الشيعية، إلا أنه ينبغي أن نعيد التذكير بأنه لم يقد سوى قسم من المتسيسين في طائفته، فالأحزاب والمليشيات المتعددة الطوائف هي التي جندت أغلبية الأعضاء الجدد، ولقد حمل عدد متزايد من الشيعة السلاح تحت راية هؤلاء لا راية أمل. ولقد عانى الشيعة أكثر من غيرهم في الحرب كما في السلم، فتكبدوا عدداً من الإصابات أكبر بكثير من أي طائفة أخرى. ولعلّ النصر الأهم الذي حققه الصدر هو «تقليص سلطة ونفوذ النخب التقليدية ـ الزعماء، لكن اندلاع الحرب الأهلية وما ارتبط بها من نمو للأحزاب اليسارية هو الذي أحال هذه الشخصيات السياسية إلى مجرد رموز لمرحلة غابرة، ذات دور هامشي في النظام السياسي اللبناني»(١).

أدرك الإمام أن الخطر على الجنوب كبير وأكيد وبأنه مفتاح إعادة تفجير الأوضاع اللبنانية الداخلية في أكثر من اتجاه. وأن عدم دخول قوات الردع العربية والجيش اللبناني إلى الجنوب وعدم تمكن السلطة الشرعية من بسط سيادتها على الجنوب سيكون بداية لمحنة جديدة هي الأخطر على كيان لبنان وعلى مستقبله ومصيره. ركّز السيد تحرّكه مع المسؤولين اللبنانيين والسوريين والعرب ومع قيادة الثورة الفلسطينية والحركة الوطنية ومع الخاصة والعامة حول مصير الجنوب وخطر الاحتلال والكارثة المقبلة. فدعا إلى إعادة سلطة الدولة على الجنوب وإلى ضبط العمل الفلسطيني بقرار عربي على مستوى القمة. وكانت مجموعات أفواج المقاومة تخوض المعارك في الجنوب بقيادة الدكتور مصطفى شمران وبتنسيق أساسي مع القوات المشتركة من خلال الكتيبة الطلابية التابعة لفتح والتي كان الإمام يمنحها ثقته ويمدحها في خطبه العلنية. ومع اجتياح آذار ١٩٧٨ ونشوء دولة سعد حداد والشريط الحدودي المحتل، بدأ الإمام الصدر جولة جديدة على العالم العربي مطالباً بإبعاد لبنان عن الصراعات العربية ـ العربية وذلك حفاظاً على وجود لبنان واستمرار صيغته واستقرار كيانه.

أدرك الإمام الصدر أنه من الصعب على هذا البناء التعبوي أن يشمخ على أرض رجراجة مهتزّة وغير آمنة. وما كان لينجو هو نفسه من أن تبتلعه الرمال

---

(١) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٩٣.

المتحرّكة ويصبح اخفاؤه عن الساحة أثناء زيارته لليبيا عام ١٩٧٨ لغزاً كبيراً لم تكشف تفاصيله حتى اليوم، وليصبح إخفاؤه نقطة تحول جديدة في مسار الطائفة الصاعدة التي بدأت تحقق حضوراً على المسرح السياسي سيتمّ استثماره فيما بعد في مشاريع كبيرة جداً تتجاوز حدود لبنان، وذلك بوتيرة تصاعدية بلغت ذروتها مع تحوّل الطائفة الشيعية بمعظمها إلى مشروع مقاومة العدوّ بعد الإجتياح الإسرائيلي للبنان في العام ١٩٨٢.

# البَابُ السَّابِعُ

## غياب إمام وانتصار آخر
## يبلور نخبة سياسية شيعية جديدة

# الفَصل الأول

## غياب الصدر والنخب الجديدة

### ١ ـ تمهيد

تحول إخفاء الإمام موسى الصدر إلى لغز[١]، ومع مرور الزمن بدأت تتخذ قضيته أبعاداً رمزية ودلالات غير عادية عند الجمهور الذي وجد فيه المنقذ والملهم. باختصار فقد أضحى بمثابة البطل الذي يتجاوز رجل الدين والسياسة. وعن دور البطل لدى الشعوب يقول العالم النفسي جون ماك: «خلال فترة حياته يملك البطل بعضاً من السيطرة على ما يتمنى أن يمثّله رغم أنَّها تكون غالباً محدودة. وبعد وفاته (أو غيابه) يصبح البطل ملكاً للجمهور، ويتقرر مغزاه للتاريخ من خلال أعماله التي تبقى، ومن خلال تفسيرات جمهوره التاريخي. وإن خلق أسطورة بطولية يتوقف على استجابة التاريخ، وعلى التقاء أحداث وأوضاع خاصة مع رجال ونساء غير عاديين يتولون إدارة هذه الظروف»[٢].

ان غياب الإمام الصدر ـ في ظل الظروف التي أحاطت به ـ حوّله من دون أدنى شك إلى بطل خاصة أن ذلك التغييب وقع على أرضية الذاكرة الشيعية التي تكنّ احتراماً وتعلّقاً خاصاً بالإمام الغائب (الإمام المهدي)، وتعطي للغياب قدسية

(١) اختفى الإمام موسى الصدر بعد وصوله إلى ليبيا في ٢٥ آب ١٩٧٨، وقد اكتنف هذا الاختفاء ظروف غامضة.

(٢) نور الدين، نجيب؛ أيديولوجيا الرفض والمقاومة؛ بيروت ٢٠٠٥؛ دار الهادي؛ ص ٢٠٩. عن حياة لورنس، أمير الغوص، بوسطن، ١٩٧٦؛ ص٢١٦ ـ ٢١٧.

خاصة، وسوف يكون للمماثلة بين غياب الإمامين مترتبات عملية كبيرة لجهة استكمال التعبئة الشيعية بزخم أقوى، وديناميةٍ تعبوية أنشط.

## ٢ ـ الإمام المغيب والإمام الغائب

استحضر الإمام الصدر أثناء في وجوده بين شيعته التاريخ، واستنطق عاشوراء بمفردات جديدة من خلال نصها التقليدي، واستحضر بغيابه أحد أهم الأسس الإيمانية لديهم، وهو مسألة الإمام الغائب المحتجب عن أعين الناس منذ أكثر من ألف وثلاثمائة عام (الإمام المهدي المنتظر)، فأضحى هناك تماهٍ وربط عفوي بين الإمام الغائب والإمام المغيب.

تعتبر فكرة الغيبة عند الشيعة الإمامية من المداميك الرئيسية لعقيدتهم، ويُعدّ الإيمان بهذا المبدأ الاعتقادي أحد الموازين الدقيقة لصدقية التزام المسلم بالعقيدة الشيعية. فحسب الإمام السيِّد محمَّد باقر الصدر: «ليس المهدي تجسيداً لعقيدة إسلامية ذات طابع ديني فحسب، بل هو عنوان لطموح اتجهت إليه البشرية بمختلف أديانها ومذاهبها، على الرغم من تنوّع عقائدهم ووسائلهم إلى الغيب»[1] ويعتبر الشيعة أنهم ليسوا وحدهم من يؤمن بفكرة المهدي بين المسلمين، بل إن الفرق الأخرى تؤمن بالمهدي، إلا أنها تختلف معها في تحديد شخصه، ويرون أن الديانات السماوية الأخرى، المسيحية واليهودية، تؤمن أيضاً بفكرة المخلص وينتظرونه ليأتي في آخر الزمان ويحقّق بوجوده المغزى العميق من هذه الرسالات، ويجسّد هدفها النهائي في بسط القسط والعدل بين البشر على الأرض، بعد امتلائها ظلماً وجوراً.

وحسب الشهيد باقر الصدر «لم يقتصر هذا الشعور (بهذا الغيب) على المؤمنين بالأديان السّماوية، بل امتد إلى غيرهم أيضاً وانعكس حتى على أشدّ الإيديولوجيات والاتجاهات العقائدية رفضاً للغيب والغيبيات، كالمادية الجدلية التي فسّرت التاريخ على أساس التناقضات، فهي آمنت بيوم موعود تُصفّى فيه كلّ تلك التناقضات ويسود فيه الوئام والسلام»[2].

---

(١) باقر الصدر، محمد؛ بحث حول المهدي؛ دار التعارف للمطبوعات؛ بيروت ١٩٨١؛ ط٣، ص٧ ـ ٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ٩.

إن الاعتقاد بغيبة الإمام المهدي عند الشيعة له قدرة حيوية يمكن استلهامها في حالة موضعية ذات مواصفات مشابهة من جهة ما للغيبة الكبرى، وحينما يؤكد الشيعة هذا الإيمان الغيبي، فإنهم لا يعتبرونه مجرّد مصدرٍ للسلوى والعزاء فحسب، بل إنهم أسسوا على ذلك فلسفة الانتظار، وكانت فيها وجهات نظر متنوعة، تبدأ بالانتظار فقط (وهم المعروفون بالحجتية وهم أقلية في المذهب الشيعي)، وصولاً إلى مراجع دينية تدعو إلى تهيئة الظروف المناسبة لظهوره، فلو كان عند الإمام المنتظر القادة المخلصون وعددهم لا يتجاوز أنصار الرسول في معركة بدر أي ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً لظهر. ولو توفر المجتمع السليم الحاضر لاستقبال المهدي لخرج من غيبته وحقق الوعد الإلهي بإقامة دولة الحق والعدل. إن الإيمان بالمهدي هو إيمان برفض الظلم والجور، وإيمان ببصيص نور يقاوم اليأس ويحافظ على الأمل المشتعل في الصدور مهما تعمّق الظلم في الواقع. لذا يبقى الظلم حالة غير مستساغة لا بُدَّ أن تنهزم. وتلك الهزيمة المحتومة للظلم في قمة مجده تجعل أمل الشيعة كبيراً في قدرتهم على تغيير موازين الباطل وإعادة بناء نموذج الحقّ والعدل مع الإمام الموعود المنتظر.

إن تغييب الإمام الصدر أيقظ لدى شيعته الأحاسيس التاريخية بالقهر، ووضعهم أمام تجربة حيّة عاينوها مباشرة من خلال واقعهم المعاش، فأضحت غيبته أشبه بتحوّل الفكرة من غيب إلى حاضر مشبع بالمعاناة، وتحول تطلعهم إلى عودة الإمام الصدر انتظاراً لمنقذ مخلص يُنتظر خروجه من الأسر وعودته إلى ساحة جهاده لرفع الظلم عن شيعته وأنصاره.

أمام هذا الواقع «لم يعد (المهدي) مع غيبة الإمام الصدر فكرة تنتظر ولادتها، ونبوءة تتطلّع إلى مصداق، بل أصبح واقعاً قائماً ينتظر تفعيله وإنساناً محدداً في الزمان والمكان يعيش بين شيعته بلحمه ودمه، ويعايش آمالهم وآلامهم، ويشاركهم أحزانهم وأفراحهم، ويشهد كلّ ما تزخر به ساحتهم من عذاب وبؤس، وينتظر بلهفة اللحظة التي يتاح له فيها مدّ يده إليهم لإنقاذهم من الحرمان وليقطع عنهم دابر الظالمين»[1].

وهكذا شكّل الوجدان والخيال الشيعي جسراً قرّب فكرتي غيبية الإمام

(١) نور الدين، نجيب؛ أيديولوجيا الرفض والمقاومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١١.

(المهدي) وتغييب الإمام (الصدر)، فتولّد الطلب والتمني بعودة الإمام (المغيب) عن التمني بعودة الإمام (الغائب) كتحقيق لتلك الرابطة الروحية والصلة الوجدانية بين الإمامين، وهي «رابطة وصلة ليس بالإمكان إيجادها ما لم يكن المهدي قد تجسّد فعلاً في إنسان حي معاصر، ولو عن طريق المماثلة في الفكرة والمعاني والدلالات النفسية والعملية»[1].

لقد أصبح التماثل حاضراً بقوّة بين الإمامين إلى درجة تم فيها إسقاط الدور والوظيفة والغاية من غياب الإمام الأول لصالح غياب الإمام الثاني، وأخذ يؤدي وظيفته الإيديولوجية التي تضرب عميقاً في الذاكرة الشيعية. فبدأوا «يماثلون بين تطلعاتهم بانتظار الإمام الغائب وتطلعاتهم في انتظار الإمام المغيّب. فعقدوا الآمال على عودته وأعطوا لغيبته بعداً أسطورياً»[2].

## ٣ ـ صعود النخبة السياسية الجديدة

غذّى اختفاء الإمام الصدر المزاج السياسي الشيعي العام وتمتّ الاستفادة منه إلى أقصى الحدود في بلورة حركة أمل التي أسسها الصدر نفسه بشكل أكثر تماسكاً ودينامية ما سيجعل تلك الحركة «مركز الاستقطاب الأول للشيعة بعد غيابه»[3]، ويسلّم عدد ليس بالقليل من قادة أمل بأنَّ إماماً (غير موجود غائب) هو إمام بلا شك أكثر فاعلية في تعبئة الجماهير سياسياً من إمام (حاضر موجود). لذا فإنَّ اختفاء الإمام الصدر الغامض لم يؤدِّ فقط إلى جعل انتقاد الحركة التي يمثّلها صعباً، بل منح تلك الحركة قدسية خاصة، لأنَّ غيابه «يذكر بإيمان الشيعة بعقيدة الإمام الغائب، ما يعزّز أصالة المنظمة الشيعية الكبرى في لبنان. لذا، كما يقول أحد قياديي أمل فإنَّ اختفاء موسى الصدر هو أهم شيء حصل للشيعة في لبنان، ولحركة أمل بشكل خاص»[4].

نعم فبعد إخفاء الإمام الصدر ستبدأ النخبة السياسية الجديدة التي كان قد أعدها بالبروز أكثر، والتصدي لمسألة غيابه، ومتابعة القضايا التي رفعها أثناء

---

(١) نور الدين، نجيب؛ أيديولوجيا الرفض والمقاومة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١١.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢١٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٢١٢.

(٤) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٠٣.

وجوده. فتولى في المرحلة الانتقالية السيد حسين الحسيني، وهو نائب في البرلمان اللبناني منصب الأمين العام للحركة، يعاونه مجلس قيادة مؤلف من أشخاص كانوا مقربين من الإمام الصدر. بعد ذلك عمدت الحركة إلى إحداث بعض التغييرات في بنيتها التنظيمية، فأصبح لها «مؤتمر يعقد كل ثلاث سنوات ويتم خلاله انتخاب الأعضاء القياديين. ففي البداية كان للإمام الصدر الحق بإجراء التشكيلات التنظيمية، وبعده أصبحت الهيئات الناخبة تنتخب الأعضاء وفق إطار تسلسلي بموضوع فرز القيادات وصولاً إلى الهيئة العليا التي تسمى المكتب السياسي وأعضاء الهيئة التنفيذية»[1]. عقدت هذه الهيئات مؤتمرها عام ١٩٨٠ فنالت منطقة بعلبك ـ الهرمل عدداً وافراً في القيادة العليا بينها حسين الموسوي نائباً لرئيس الحركة وناطقاً رسمياً باسمها، وحسين كنعان رئيساً للمكتب السياسي وأديب حيدر وأحمد حرب، وحلّ نبيه بري رئيساً لها بدلاً من الأمين العام حسين الحسيني، فيما تولى محمد ياغي مع أعضاء آخرين قيادة منطقة البقاع.

إذاً بعد تعديلات للنظام الداخلي، واستحداث منصب الرئاسة تم انتخاب محام شاب كرئيس للحركة، وهو «من عائلة دونما تاريخ سياسي»[2]، فقام بالدفاع عن تطلعات شريحتين شيعيتين ناهضتين:

- **الأولى**: هي تلك الشريحة المثقفة والمهمشة، وهي على درجة عالية من الحساسية حيال التردي اللاحق بالأوضاع الشيعية، وتتطلع إلى الإرتقاء إلى مواقع محرومة منها داخل الدولة وإلى امتلاك درجات تليق بثقافتها. ويرى الدكتور حسين كنعان «أن الشيعة انتقلوا بسرعة رهيبة من مرحلة الحرمان إلى مرحلة التقدم العلمي والاقتصادي والاجتماعي»[3]. والمفارقة هنا تكمن في الموقع الجغرافي السيء للشيعة من جهة، وفي نظرية ملء الفراغ من جهة ثانية، وكما يقال الخير فيما وقع، فالجغرافيا لم تخدم الشيعة بشكل مباشر بل جعلتهم أمام تحدٍّ لرفض إملاءات وضغوط هذه الجغرافيا. جغرافيا البقاع رمتهم بالحرمان فنزحوا إلى أحزمة البؤس حول العاصمة ما أدّى إلى نشوء الطبقة

---

(١) حميّد، أيوب؛ وآخرون؛ الأحزاب والقوى السياسية في لبنان؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٦١.

(٢) حيدر، عاكف؛ الأشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ص١٦٦.

(٣) الساحلي، عدنان؛ دولة الطوائف والرئاسة ١٩٢٦ ـ مرشحون ورؤساء ٦ ٢٠٠٧؛ السفير ٤ ـ ١٠ ـ ٢٠٠٧.

المتعلمة والمغتربة والمنتجة فيما بينهم. أما جغرافياً الجنوب فجعلتهم يقعون بين سندان الحرمان والنخب السياسية التقليدية من جهة وبين مطرقة التحدي والعدوان الصهيوني المستمر منذ بدء تشكل مشروع الاستيطان الصهيوني في فلسطين. وذلك «في ظل دولة لبنانية تخلت عنهم لقدَرِهم. وتنازلت عن سيادتها أمام هذا العدو وانتهاكاته. وقد توج هذا التنازل باتفاقية القاهرة»(١). إنه قدر الجغرافيا المحتوم على حدٍّ تعبير حسين كنعان «أن يكون الشيعة على حدود فلسطين المحتلة ما جعلهم دائماً يتأهبون لمواجهة الإعتداءات الإسرائيلية عليهم. أضف إلى ذلك الإهمال الذي تعمدته الدولة بعدم إنماء هذه المنطقة ما دفع الجنوبي إلى الإعتماد على نفسه»(٢). فانطلق الشيعة الجنوبيون رداً على كل هذه الظروف السيئة بمواجهتها، وليملأوا الفراغ بشريحة مثقفة ومتعلمة لها رؤيتها الجديدة المعبر عنها بنخب سياسية جديدة.

- **الثانية**: شريحة هاجرت من الجنوب سابقاً هرباً من الفقر وقسوته، فاستطاعت كسب الأموال والثروة في بلاد الإغتراب وباتت تطمح للإعتراف بموقعها ومنحها دوراً جديداً، وبالتالي تشكيل شبكة من المصالح تعبر عن موازين القوى الاجتماعية والسياسية الجديدة. ففي عالم الإغتراب شكل المسلمون الشيعة أهم جسر ارتباط بين لبنان المقيم وأبنائه في الخارج، حيث يشكلون الجزء الأعظم من الإغتراب غير المندمج الذي ما زال على ولائه وانتمائه إلى لبنان محافظاً على لغته العربية ولهجته اللبنانية محولاً القسم الأكبر من ثروته إلى المصارف اللبنانية ومستثمراً في الوطن ومطلقاً لواحدة من أهم الطفرات العمرانية في الجنوب والضاحية. كما «أن نسبة المتخرجين الجامعيين وذوي الإختصاصات العلمية المتقدمة في مختلف مجالات العمل في لبنان والخارج تُبرز مدى التطور في الواقع المعرفي والعلمي لدى المسلمين الشيعة اللبنانيين»(٣).

---

(١) الساحلي، عدنان؛ دولة الطوائف والرئاسة ١٩٢٦ ـ مرشحون ورؤساء ٦ ٢٠٠٧؛السفير ٤ ـ ١٠ ـ ٢٠٠٧. مقابلة مع حسن قبلان القيادي في حركة أمل.

(٢) الساحلي، عدنان؛ دولة الطوائف والرئاسة ١٩٢٦ ـ مرشحون ورؤساء ٦ ٢٠٠٧؛ السفير ٤ ـ ١٠ ـ ٢٠٠٧. مقابلة مع الدكتورحسين كنعان الرئيس السابق للمكتب السياسي لحركة أمل.

(٣) الساحلي، عدنان؛ دولة الطوائف والرئاسة ١٩٢٦ ـ مرشحون ورؤساء ٦ ٢٠٠٧؛السفير ٤ ـ ١٠ ـ ٢٠٠٧. مقابلة مع حسن قبلان القيادي في حركة امل.

لقد قاد حركة أمل المحامي نبيه بري المولود في سيراليون لعائلة جنوبية تتعاطى التجارة، وعاش بعد عودته إلى بيروت فترة في أحزمة البؤس، وكان اسمه «يثير احتقار الزعماء الذين يهزأون من عدم امتلاكه لمؤهلات النخبة التقليدية. لكن يبقى أن نبيه بري وأمثاله هم الذين يمكنهم ان يتحدثوا باسم أغلبية الشيعة لا الزعماء الذين أضحى نفوذهم لا يتعدى جدران صالوناتهم»[1].

لم يستطع نبيه بري تمثيل طموحات شريحتين اثنتين من الشيعة كان الإمام الصدر يحتضنهما ويشكل ضمانة بالنسبة إليهما، الأولى وهي (المحافظون) وضمت رجال الدين والمتدينين الإسلامين، والثانية هي فئة (الأسود المحاربين). وهاتان الشريحتان وإن تساكنتا معه على مضض في البداية، إلاّ أن الاجتياح الإسرائيلي، والتطورات التي أعقبته أفضت إلى طلاق بين التيارين لتتخذ حركة أمل هوية طائفية علمانية في الوسط الشيعي في حين أن الإسلاميين الذين كانوا منضوين تحت راية حركة أمل، سينشقون عنها، ويتحدون مع تجمعات إسلامية أخرى، ولاسيما حزب الدعوة الإسلامية (ذو النشأة العراقية) الذي حل نفسه في لبنان، ويشكلون سوياً مع جماعات إسلامية مستقلة أخرى ما اصطلح على تسميته بحزب الله. في حين أن جزءاً آخر من المتدينين سيلتحقون بالمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى خلف (نائب الإمام) الشيخ محمد مهدي شمس الدين دون الوصول إلى حالة الطلاق الكامل مع الحركة، وذلك على خلفية التنافس بين «رجل دين يرث رأسماله من الإرث الديني والمؤسسة الدينية، وبين رجل السياسة (أو المؤسسة السياسية) المدني، وهو تنافس تحاول فيه القوى السياسية المدنية أن تحتكر العمل السياسي وتقطف ثماره؛ إلاّ أن المنحى الطائفي لخطابات هذه القوى الذي يعكس تصالحها مع الدين يجعلها بحاجة إلى رجل الدين الذي هو أكثر كفاءة منها في بث الإيديولوجيا الدينية، ما دامت هذه الأخيرة عنصراً هاماً في ذات الطائفة»[2]. وأصبحت حركة أمل تمثل أوسع رقعة شعبية في لبنان، واعتبرت في أحد أبعادها الأساسية «جيش الشيعة في لبنان على غرار الجيوش الطائفية الأخرى»[3]. وبدا القرار الشيعي موحداً تماماً، فالمجلس

---

(١) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٧.

(٢) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ بيروت ١٩٩٢؛ المركز الثقافي العربي؛ الطبعة الاولى؛ ص٢٤٩.

(٣) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٢.

الإسلامي الشيعي الأعلى برئاسة الشيخ محمد مهدي شمس الدين يرى في الحركة شقيقاً توأماً، والحركة ترى فيه ما يرى فيها، وكلاهما ينتميان إلى مؤسسهما معاً، الإمام الصدر. ولم يصل التباين في وجهات النظر، والخلافات الحادة أحياناً إلى الطلاق أو العداء. فالمجلس «يعتبر نفسه رأس الحركة. باعتبار أن الشيخ شمس الدين يمثل الإمام الصدر ويقوم مقامه طيلة غيبته، والحركة تعتبر أن المجلس كما الحركة من منجزات الإمام الصدر، وهي ذات نظام وميثاق وتنظيم لم يشر إلى شيء منها في نظام وهيكلية المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ومؤسساته»[١].

أما الشريحة الثانية التي لم يستطع بري تمثيلها بشكل جيد ومقنع فهي وفق تصنيف باريتو للنخب، صفوة (الأسود أو المحافظين) وتضم هنا (المحاربين) بجناحيهما العسكري والأمني، فبعد مدة سيولد من رحم حركة أمل أيضاً وتنفصل عنها حركة أخرى تطلق على نفسها اسم (المقاومة المؤمنة) وهي كناية عن تحالف بين جهازي الأمن والعسكر، إذ ضمت في صفوفها المسؤول العسكري المركزي لأمل زكريا حمزة، ومسؤولها الأمني المركزي أيضاً مصطفى الديراني. وما تجدر الإشارة إليه هنا أن هذا الفصيل سيحل نفسه في وقت لاحق وينضم معظم رجاله إلى المحافظين الأكثر جذرية، نقصد بذلك المقاومة الإسلامية الجناح العسكري لحزب الله.

لقد ضمت حركة أمل في صفوفها منذ تأسيسها الفئات الشيعية الوسطى المدينية والريفية المعارضة للزعامة الإقطاعية الشيعية. وبعد غياب الإمام المؤسس «انقسمت المؤسسات الشيعية بين المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى برئاسة الشيخ محمد مهدي شمس الدين بصفته نائباً للإمام الغائب، والذي يضم البورجوازية الشيعية وزعماء تقليديين، وبين حركة أمل التي تقودها الفئات الوسطى والدنيا (المدعومة من البورجوازية الشيعية المهاجرة) سواء انتمت هذه الفئات إلى المجلس المذكور أو عملت في مؤسسات الدولة، لكن خاصة المبعدة عن السلطة»[٢].

أحدث نمو حركة أمل تبدلات جوهرية في حقل القوى السياسية المحركة لجماهير المسلمين. وارتبط هذا النمو بالحالة الشيعية الصاعدة بسبب ظروف الحرب

---

(١) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٢.

(٢) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٤٦.

الأهلية. إن الجمهور الشيعي بشكل عام كان حتى عشية الحرب مادة تنافس بين حركة الإمام الصدر الساعية لتوحيد الشيعة المنتشرين في مناطق جغرافية متباعدة (الجنوب، بيروت، البقاع) وبين القوى اليسارية اللبنانية والفلسطينية. وفي حرب السنتين (١٩٧٥ ـ ١٩٧٦) كان موقف الإمام يتميز بالاعتدال وتغليب منطق الحوار على الإحتراب، فهو وإن دعا شباب الشيعة إلى التسلح، إلا أنه كان يهدف إلى تشكيل حالة مقاومة للأطماع الإسرائيلية وليس للاقتتال الداخلي، وذلك خلافاً لمواقف تلك القوى التي انخرطت بقوة في الحرب الداخلية، والتي وجد فيها البائسون والمثقفون اليساريون الشيعة تعبيراً عن طموحاتهم. بيد أن جملة عوامل تراكمت لصالح تقوية نفوذ حركة أمل في الوسط الشيعي منها: «الهزائم التي منيت بها القوات المشتركة للحركة الوطنية اللبنانية والفصائل الفلسطينية في حرب السنتين. أضف أن الإجتياح الإسرائيلي عام ١٩٧٨ كما عام ١٩٨٢ أثبت عجز تلك القوى وعجز الأنظمة العربية عن مواجهة الإعتداءات الإسرائيلية»[(١)]؛ ففي شهر آذار ١٩٧٨ نفذت إسرائيل عدواناً واسعُ النطاق على لبنان في عملية عسكرية هي الأولى من نوعها في الجنوب اللبناني، أسمتها عملية الليطاني، حيث نفّذ الجيش الإسرائيلي اجتياحاً جزئياً لجنوب لبنان[(٢)]. كان الهدف المعلن، الحدّ من الهجمات المسلّحة على شمالي فلسطين المحتلة. إلاّ أن هذا الهدف لم يكن بالتأكيد الهدف الوحيد لأنَّ إسرائيل سعت من خلال عدوانها المدروس إلى اختراق البنية النفسية ـ الاجتماعية للشيعة القاطنين في المنطقة الجنوبية، والإمعان في توسيع الشرخ الذي بدأ قبل اختفاء الإمام الصدر بين الفلسطينيين وشيعة الجنوب[(٣)].

---

(١) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٢) وصل الجيش الإسرائيلي في آذار ١٩٧٨ إلى عمق ٤٥كلم باتجاه الغرب، ووصلت القوات الضاربة إلى حدود مدينة صور، المدينة التي تحتضن في مخيماتها قاعدة كبيرة من المنظمات الفلسطينية المسلّحة التي دأبت خلال الفترات التي سبقت الاجتياح الإسرائيلي على قصف المناطق الشمالية لفلسطين المحتلة بصواريخ «الكاتيوشيا»، ومن المدى الذي بلغه الجيش الإسرائيلي، يعرف الهدف الأمني من هذا التوغل، وهو الوصول إلى نقطة لا يستطيع مدى «الكاتيوشيا» بلوغه من المناطق المحاذية لها.

(٣) أدّى هذا الغزو الجزئي لمناطق هامة من جنوب لبنان (الشيعية) إلى مقتل ما يزيد على الألف نسمة معظمهم من السكان الشيعة، وإلى تدمير عدد كبير من المنازل في القرى التي يشملها الغزو والتي كانت عرضة لقصف الإسرائيليين في المناطق المحاذية للعمق الذي وصل إليه الجيش الإسرائيلي. وفي حينه أكد رئيس الأركان الإسرائيلي الجنرال رفائيل إيتان على المبدأ الذي اعتمدته =

لقد كان من أهداف الغزو الإسرائيلي وضع المقاومة الفلسطينية والأحزاب اليسارية اللبنانية المتحالفة معها في موقع الدفاع بدل الهجوم، وأيضاً إلى تذكير الشيعة في الجنوب «أنَّ استمرار المقاومة ضدّ قوات الاحتلال سيجلب لهم المزيد من الكوارث والويلات، وأنَّ القرى التي يتحرّك فيها المقاومون ستكون باستمرار عرضة للأعمال الحربية التي لن تميّز بين مقاوم ومدني طالما بقي التعاطف الشيعي مع العمل الفدائي المسلّح قائماً»[1].

ساهم التوجه العدواني للقوات الإسرائيلية في نمو حالة النفور لدى المواطنين الشيعة في الجنوب من عناصر المنظمات اليسارية والعلمانية والفلسطينية والتي هي الأخرى لم تبد مقاومة فاعلة يطمئن إليها الجنوبيون. إضافة إلى الممارسات التي كان يرتكبها أفراد من تلك المنظمات بحق المدنيين الجنوبيين، وتدخلهم في كل شاردة وواردة بالإضافة إلى الاشتباكات المسلحة التي كانت تدور بين تلك الفصائل دون مراعاة حرمة الممتلكات والأرواح الجنوبية. يضاف إلى ذلك التخلي عن المواجهة في مواقع عديدة؛ فغالباً ما تُرك السكان المدنيون العُزّل في قراهم يتحملون مضاعفات الاعتداءات وحدهم، ما فاقم من شعورهم بعدم الحماس الكافي للتعاطف مع المنظمات والأحزاب المسلّحة.

هذا التحوّل الذي طرأ على مشاعر الأهالي حيال الفلسطينيين حقق أهداف المخططات الصهيونية من افتعال المشاكل بين شيعة الجنوب والمنظمات الفلسطينية. فقد أخرجت اعتداءات الجيش الإسرائيلي المكثفة منذ العام ١٩٧٨، التناقضات والتوترات الكامنة والدفينة إلى السطح «وشكل تحوّل الشيعة عن الفلسطينيين أرضاً خصبة لتعاظم نموّ حركة أمل التي وعدت بتلبية حاجة ملحة جداً للجنوبيين الشيعة

---

= «إسرائيل»: سنستمر في ضربتنا متى نريد، وأنى نريد، وإنَّ مصلحتنا الذاتية هي العليا وهي التي تملي علينا عدم السماح للإرهابيين (الفلسطينيين) بالعودة إلى الشريط الحدودي. جريدة الجورزليم بوست، ٢٥ آذار ١٩٨١.

(١) موندي، موزييك؛ بيروت، ٢٢ ـ ٢٩ كانون الأول ١٩٨٠؛ ولتأكيد هذا المغزى الإسرائيلي تعرّض القرويون الشيعة إلى مزيد من الهجمات الإسرائيلية الانتقامية. ففي كانون الأول ١٩٨٠ قامت الطائرات الإسرائيلية بالإغارة على خمس قرى جنوبية، فقتلوا ثلاثة عن عمد في قرية برعشيت وجرحوا عشرة، ودمروا وألحقوا أضراراً بالغة بـ ١٤ منزلاً.

هي الأمن»[1]. وهكذا قام العديد من الشيعة، تدفعهم إلى حدّ كبير الرغبة في حماية عائلاتهم وبيوتهم وقراهم، إمّا بالإنضمام إلى حركة أمل أو بتأييدها بشكل فعّال. وجرت بين عامي ١٩٨٠ـ١٩٨١ صدامات متتالية بين أمل من جهة والتنظيمات الفلسطينية وحلفائها من جهة أخرى. وسعى بعض المسؤولين لدى الطرفين بدون نجاح يذكر لإطفاء نارها. إلاّ أن استحكام العداء بين أمل وشرائحها من جهة والمنظمات الفلسطينية وفصائلها والأحزاب العاملة في ظلّها من جهة أخرى حال دون لجم التدهور الدراماتيكي على الساحة الجنوبية، وقد وصل الأمر بين الطرفين إلى الحدّ الذي باتت فيه أولويات الشيعة والفلسطينيين على طرفي نقيض ما هيأ الأجواء النفسية والميدانية، وبالتالي الظروف الملائمة لنشوب حرب بين الطرفين في أيّ لحظة.

طالت الأوضاع الاجتماعية المأساوية فئات واسعة من الشيعة، والتي نجمت عن الغارات الجوية الإسرائيلية المتكررة على قرى الجنوب، والاجتياحات العسكرية الإسرائيلية، وسقوط مناطق شيعية في الضواحي الشرقية لبيروت في المعارك الداخلية، بالإضافة إلى الاشتباكات التي كانت جارية على محاور تقع على حدود مناطق سكن شيعية (الضاحية الجنوبية). كل تلك الأحداث كانت تولد خسائر في الأرواح والممتلكات، وتضع جمهور الشيعة في حالة نزوح شبه دوري من الجنوب إلى بيروت والعكس. أضافت النتائج المأساوية للأحداث المذكورة إلى تخلف المناطق الشيعية وإهمالها من قبل زعمائها والدولة، ما ضاعف الإنطباع بأن «الشيعة في حالة خاصة مميزة عن غيرهم من الطوائف من حيث الفقر والحرمان»[2].

أفقد السقوط المريع والسريع للجنوب اللبناني والعاصمة بيروت أمام الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ أفقد عامة الناس والشيعة على وجه الخصوص ثقتهم بالقوى اليسارية المدعومة من الفصائل الفلسطينية؛ وبما أن الحزب السياسي «يستمد قوته من الثقة التي تضعها فيه جماعة ما، فإن ثغرات

---

(١) الخالدي، وليد؛ الأزمة والعرف في لبنان؛ المواجهة في الشرق الأوسط؛ كيمبردج ١٩٧٩؛ جامعة هارفورد؛ مركز الشؤون الدولية؛ ص١١٥ ـ ١١٦.

(٢) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات مرجع سبق ذكره؛ ص٢٣٥.

القوى اليسارية في الوسط الشيعي ساهمت في فقدان ثقة الجماهير بها، وكان ذلك لصالح حركة أمل التي ملأت الفراغ بسرعة»[1]. كما أن حالة البؤس الاجتماعي وضعف الثقة بقوى اليسار، والشعور بضرورة إيجاد كيان سياسي يوحّد الشيعة، كان يدفع بعناصر جديدة للإلتحاق بالحركة، وبالتالي يغذي نموها. لكن هذا النمو كان على حساب الأحزاب والقوى اليسارية المدعومة من التنظيمات الفلسطينية، والتي كانت تسيطر على مجمل المناطق الإسلامية قبل الإجتياح الإسرائيلي سنة١٩٨٢، والتي كان النزاع فيما بينها وبين حركة أمل على أشدِّه. كما أن نمو حركة أمل تسارع في العام الأول لعهد الرئيس أمين الجميل، وتصاعد نفوذها بعد أحداث شباط ١٩٨٤، فكان العديد من الشباب الشيعي، بمن فيهم أصحاب الأصول اليسارية المختلفة (البعثية، الناصرية، الشيوعية والفلسطينية...)، يلتحق بصفوف حركة أمل. وهكذا فإن كان هذا النمو، يعني تهميشاً للقوى اليسارية المذكورة في الطائفة الشيعية، فهو في الوقت عينه كان يشير بوضوح إلى سقوط النخبة السياسية الشيعية التقليدية من الحقل السياسي اللبناني. في هذا الإطار، لم تُسقط انتفاضة شباط، وحرب الجبل أيضاً، اتفاق ١٧ أيار ١٩٨٣، ولم تشل سيطرة الدولة على المناطق الإسلامية فحسب، بل نفذت حكم الإعدام أيضاً بسلطة كامل الأسعد، آخر زعيم شيعي متعاون مع الحكم القائم، وآخر ممثل للنخبة السياسية الشيعية التقليدية في أكبر حصة لهم في الدولة وهي رئاسة مجلس النواب، وعينت مكانه أمين عامها السابق حسين الحسيني. ولكنها «لم تستطع احتكار تمثيل الشيعة طويلاً فمنذ العام ١٩٨٥ سوف ينافسها على قيادة الشيعة حزب الله والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى»[2].

بعد اختفاء الإمام الصدر رعى المستوى الإقليمي نمو نخبة سياسية شيعية جديدة من خلال إطار حركة أمل التي تدعّم موقعها بتأييد جزائري كبير وتبنٍّ سوري كامل (سياسياً وعسكرياً وأمنياً، وتلبية العديد من الحاجات، وتقديم الكثير من الخدمات) حتى «غدت الحركة وكأنها أحد ألوية الجيش العربي السوري، فصارت بسبب كل ذلك وبفضل سوريا تخصيصاً الرقم الصعب الأوحد القادر على تعطيل كل قرار، واللازم لنفاذ أي قرار، ثم تراجعت الجزائر عن دعمها بتأثير وضعها الداخلي

(١) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات مرجع سبق ذكره؛ ٢٣٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٣٦ ـ ٢٣٧.

على أثر حرب المخيمات التي اندلعت مع حركة أمل، فبقيت سوريا السند الأوحد للحركة ومازالت، ولبَّت الحركة وبكل اندفاع وحماس وإخلاص حاجات سوريا السياسية والأمنية في لبنان، والتزمت خط الرئيس حافظ الاسد»[١].

بعد إخفاء الإمام الصدر واجهت القيادة الجديدة أعباءً إضافية في مد نفوذ الحركة، فمؤسسها ورمزها أصبح غائباً، فيما النفور الشعبي الشيعي من المنظمات الفلسطينية ومعها الأحزاب اليسارية المنضوية في إطار الحركة الوطنية ازداد خطورة وعنفاً ليتخذ شكل الصدامات العسكرية التي عمَّت مناطق الجنوب، ثم لتنتقل إلى بعلبك فخرجت الحركة بعدها «أشد صلابة وأكثر احتضاناً من أهالي المدينة والقرى، منتهية بإقفال مكاتب حزب البعث (جناح العراق) في مدينة بعلبك»[٢]، فحققت بذلك رغبات السوريين الذين كانوا على علاقة متوترة ومتناقضة مع الحكم في العراق وحققت أيضاً أهداف الجناح الإسلامي فيها (المحافظين) الذي كان يريد الإنتقام من النظام العراقي ومن حزبه البعثي في لبنان بسبب إعدامه السيد محمد باقر الصدر في العراق، وملاحقته رجال الدين الشيعة هناك، وطرده طلاب العلوم الدينية اللبنانيين بعد سجنهم والتنكيل بهم على أيدي مخابراته.

حافظت حركة أمل على تماسكها الداخلي على وقع استمرار تبايناتها مع المنظمات الفلسطينية خصوصاً في مناطق الجنوب، ما عكس إحساساً لدى أبناء قرى بعلبك ـ الهرمل ومناطقها بضرورة مناصرتها والولاء لها خصوصاً بعدما أصبحت قضية إخفاء الإمام الصدر تشعرهم بالحاجة إلى الالتفاف حول قضية تركت لديهم الكثير من الإحساس بالمظلومية وبالتهديد من قبل قوى خارجية.

ثمة عامل آخر أدّى إلى تنامي دور الحركة تمثّل بالرعاية الخاصة من قبل دمشق؛ فبينما كانت النخب السياسية الجديدة في حركة أمل تتمتع بموقعها الجديد في أعقاب اختفاء الإمام الصدر تلقت الحركة أسلحة عبر سوريا، ولعب الجيش السوري دوراً في تدريب ميليشياتها منذ عام ١٩٨٠. وأكد رئيسها نبيه بري في شباط

---

(١) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٣.

(٢) طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل؛ رسالة أُعدت لنيل شهادة الدكتوراه في الجامعة اللبنانية؛ ص١٠٦؛ مقابلة مع النائب محمد ياغي، نائب سابق في البرلمان اللبناني في كتلة الوفاء للمقاومة وقيادي سابق في حركة أمل، أجريت في ربيع ٢٠٠٣.

١٩٨٢ علاقته المتميزة مع سوريا فطالب «بإقامة علاقة مميزة عسكرياً واقتصادياً وثقافياً بين سوريا ولبنان وتحديد إسرائيل بوصفها العدو الرئيسي»[١].

كان من المفترض بنتيجة استمرار هذه الأوضاع محافظة الحركة على تناميها وصعودها غير أن نتائج الإجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢ ومشاركة رئيسها نبيه بري في لجنة الإنقاذ وإعلانه المهادنة ووقف إطلاق النار، ذلك الحدث كان تاريخياً بالنسبة لها، إذ أفضى إلى إعلان الناطق الرسمي باسمها وهو يمثل الجناح (الإسلامي المحافظ) فيها حسين الموسوي الإنفصال وتشكيل حركة أمل الإسلامية كدلالة على أصالة منطلقاتها والتزاماً بفتوى الإمام الخميني القاضية بضرورة مواصلة قتال العدو الإسرائيلي بعدما كانت الحركة «أكدت في إحدى مؤتمراتها أنها جزء لا يتجزأ من حركة الولي الفقيه (الزعامة الدينية ـ السياسية التي طرحها الإمام الخميني خلال انتصار الثورة في إيران)»[٢].

أدّى إعلان الموسوي إلى «تصدع كبير في بنيان الحركة، إذ لاقت دعوته تأييد بلدات وقرى البقاع الشمالي قاطبة باستثناء قريتي طليا وحوش الرافقة»[٣]. ومع تزايد نشاط الموسوي الذي راح يتحول شيئاً فشيئاً نحو حزب الله عقدت الحركة مؤتمرها عام ١٩٨٣، فأعاد المؤتمر انتخاب نبيه بري لمنصب رئاستها، وعاكف حيدر (من قرية بدنايل في بعلبك) رئيساً لمكتبها السياسي. وأعطيت مقاعد في اللجنة التنفيذية لوجوه بعلبكية بينها «زكريا حمزة، مصطفى الديراني، حسن المصري، هيثم جمعة، وغسان السبلاني، وهم بمعظمهم من الوجوه التي بقيت على ولائها لزعامة الحركة الأم»[٤].

إن معاودة تعزيز دور الكادر الحركي من خلال المواقع القيادية دفع حركة أمل إلى تنظيم صفوفها في البقاع الشمالي. فأعادت فتح مكتب لها في مدينة بعلبك في حي المسيحيين وعهدت بمسؤوليته في المدينة إلى أكرم ياغي شقيق مسؤولها السابق أبو سليم ياغي الذي انضم إلى حزب الله.

---

(١) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٢٢.

(٢) طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٦؛ مقابلة مع الشيخ غازي رعد.

(٣) المرجع نفسه؛ ص١٠٦؛ مقابلة مع أكرم ياغي، مسؤول مكتبها في مدينة بعلبك.

(٤) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٠.

حاولت حركة أمل نتيجة خسارتها معظم كادرها البقاعي التعويض عن ذلك بالتوجه نحو العشائر الشيعية في البقاع الشمالي بدعم وتوجيه من المخابرات السورية، فدخلت مناطق العشائر، وانتظم في صفوفها «حوالي ١٤٠ فرداً من عشيرة جعفر، وعهدت بالمسؤولية العسكرية فيها لأبو ربيع جعفر، واستطاعت الدخول إلى مناطق عشيرة ناصر الدين في الهرمل، وقرية العين عن طريق أبو هيثم ناصر الدين، فيما عهد إلى محمد شريف من قرية اليمونة بعضوية المنطقة. وعهد إلى أكرم طليس (من قرية بريتال المجاورة لمدينة بعلبك) مسؤولية إدارة إقليم البقاع»[١].

في نيسان ١٩٨٣ عقدت الحركة مؤتمرها الدوري، وترافق ذلك مع تطورات سياسية مهمة على الساحة اللبنانية، إذ بدأت تبرز أزمة علاقة جدية بينها وبين عهد الرئيس أمين الجميل. ففي شهر أيار من العام نفسه تم التوصل إلى اتفاقية ١٧ أيار بين الحكومة اللبنانية وإسرائيل، وتعرضت الضاحية الجنوبية لبيروت بعدها للقصف من قبل الجيش اللبناني والقوات المتعددة الجنسيات المنتشرة بعد الإجتياح الإسرائيلي. فأحس الشيعة بوطأة الأزمة وما يحاك ضدهم ما دفعهم (نبيه بري) إلى «تعزيز التحالف مع الدروز بزعامة وليد جنبلاط رئيس الحزب التقدمي الإشتراكي وأقطاب من المعارضة ومع سوريا»[٢]. أدّى هذا التحالف إلى الانخراط في المواجهة مع الجيش اللبناني. فمنذ مطلع عام ١٩٨٤ ردت حركة أمل وحلفاؤها بانتفاضة السادس من شباط والتي أسفرت عن طرد السلطة المركزية من القسم الغربي من العاصمة بيروت وضاحيتها، وترافق ذلك مع نداء لنبيه بري يدعو فيه الجنود الشيعة لإلقاء سلاحهم فلقي استجابة واسعة. ومع انسحاب القوات المتعددة الجنسية في منتصف الشهر نفسه «سارعت الحكومة إلى إلغاء اتفاقية ١٧ أيار وإجراء حوار المصالحة، وبعد شهرين من الحوار تسلم نبيه بري وزارتي الجنوب والعدل»[٣].

من جهة أخرى كان من المفترض مع عودة البنية التنظيمية للحركة في بعلبك ـ الهرمل إلى سابق عهدها، والأحداث التي تلتها عقب مشاركة نبيه بري في الحكومة أن تشهد الحركة مزيداً من الإستقطاب داخل صفوفها. إلا أنه في مؤتمرها العام

---

(١) طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٦.

(٢) Josef Olmert, the Shiites of Lebanon; Shiism Resistance and Revolutionp; Mansell Publication London1987; p45.

(٣) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٩٢.

الذي عقد في ٤ نيسان ١٩٨٦ بعد تأجيله لسنتين متتاليتين واجه نبيه بري مجموعة من المنافسين لكنه استطاع التغلب على تحدياتهم. وبرهن عن مهارته في تعزيز سيطرته على الحركة «لم يسفر المؤتمر عن إعادة انتخابه رئيساً لحركة أمل فحسب بل تولى أيضاً رئاسة المكتب السياسي بدلاً من نائبه الإسمي عاكف حيدر الذي كلف برئاسة مكتب الأبحاث المنشأ حديثاً. قاطع حسن هاشم، منافس بري الرئيسي داخل أمل بالإضافة إلى عدد من القادة الجنوبيين الهامين المؤتمر. واستطاع بري مستغلاً غيابه أن يعين أحد مؤيديه، عاطف عون رئيساً للجنة التنفيذية. وتركت مغادرة هاشم للحركة ارتياحاً مشوباً بالقلق، فهو يحتفظ بقاعدة هامة من المؤيدين في الجنوب، وعلاقات طيبة مع رئيس مجلس النواب حسين الحسيني، وروابط ودية مع عدد من رجال الدين المؤيدين لحزب الله. ويبقى الشيخ عبد الأمير قبلان رجل الدين الأهم داخل حركة أمل، وهو يرئِس قسم الشريعة في الحركة»[1]. حافظت الكوادر الحركية في بعلبك في هذا المؤتمر على مواقعها في البنية التنظيمية، إلاّ أن ذلك لم يحجب تململ وعدم رضا المحافظين والمحاربين فيها الذين كانوا لايزالون ضمن صفوفها متعايشين مع ظروفها نتيجة الأوضاع الخارجية الضاغطة، وقد أدّى ذلك إلى تنامي الراديكالية لدى هذه الشريحة. فمع استمرار عمليات المقاومة التي كانت تجري تحت شعار المقاومة الوطنية عمد بعض القياديين العسكريين في الحركة إلى إطلاق تسمية على العمليات العسكرية حملت اسم المقاومة المؤمنة كدلالة على البعد الإيماني الذي عكسه ميثاق الحركة، ما أدّى إلى بروز اتجاهات انفصالية جديدة تعمل على حدّ تعبيرها على تنقية الحركة والعودة بها إلى منطلقاتها الأساسية. وهو ما بدا فيما بعد حين الإعلان عن المقاومة المؤمنة كتشكيل خارج الحركة تقوده كوادر بعلبكية بينها المسؤول العسكري المركزي في الحركة زكريا حمزة، والمسؤول الأمني المركزي مصطفى الديراني، ومسؤولها التنظيمي علي الحسيني، ومسؤول الجهاز القضائي الشيخ أديب حيدر.

شكل الانشقاق الجديد «ضربة قاسية للبنية التنظيمية للحركة، ما أدّى إلى ضمورها لمصلحة التشكيل الجديد، ولمصلحة الحالة الإسلامية التي كانت تشهد تنامياً تصاعدياً لافتاً في المنطقة»[2].

(١) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٧.

(٢) طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل، رسالة أُعدت لنيل شهادة =

وعن كيفية إدارة المؤتمرات الحركية والعلاقة الملتبسة بين (المحاربين) يقول رئيس المكتب السياسي للحركة في حينه عاكف حيدر «السلطات العسكرية والأمنية شكلت خطراً على الحركة وقيادتها، بعدائها فيما بينها، وبفضل قوتها على الساحة، فواجه عسكر هذه المنطقة عسكر الإقليم، وصار كل إقليم يشكل قوة يتزعمها مسؤول، ويأتي بإقليمه إلى المجالس المركزية ليكون السيف الفاصل في أمور الانتخابات والقرارات»[1].

احتفظت الحركة بوجودها العسكري في المنطقة بعدما أدخلت كادراً جديداً ضابطاً في الجيش اللبناني هو العقيد عباس نصر الله من مدينة بعلبك ليتسلم المسؤولية العسكرية المركزية للحركة. ومع أن وجود العقيد نصر الله أدّى إلى استعادة الحركة لبعض مواقعها السابقة من خلال تأسيسه لفوج أنصار الجيش عام ١٩٨٨، وهي فرقة نشأت بإشراف السوريين لدعم حركة أمل في مواجهة حزب الله الذي يرعاه حراس الثورة الإسلامية في إيران. إلاّ أن حزب الله «تمكن بعد اتّفاق دمشق الأول ثم الثاني والنهائي، والذي أنهى الاقتتال بين الحركة والحزب من التمدد السلمي السريع في الجسم الشيعي، فيما كانت الحركة تنحسر عن مواقعها يوماً بعد يوم»[2]. فمرحلة التسعينيات وما أعقبها من انخراط حزب الله في الحياة السياسية اللبنانية من خلال الانتخابات النيابية، عكست انتشاره بين أبناء المنطقة، و«كشف عن محدودية وجود الحركة بإزاء تصاعد الحالة الإستقطابية لدى حزب الله»[3].

لم يكن في عهدة حزب الله أي مسؤولية سياسية أو حكومية. أما حركة أمل برئاسة نبيه بري فقد كان عليها أن تثبت بحكم مشاركتها في الحكومة دعمها للنظام السياسي في حين أن حزب الله كان «يدعو للعمل على إيجاد تغيير أساسي في بنية النظام السياسي اللبناني وإلى احتضان المقاومة، وكانت الحكومة تفتقر إلى الوجود العملي في المناطق الشيعية ولم ينتج عن عضوية نبيه بري في الحكومة منفعة لمناطقهم»[4].

---

= الدكتوراه ص١١٠؛ مقابلة مع أكرم طليس، مسؤول منطقة البقاع وعضو مكتب سياسي سابق في حركة أمل، أجريت في بعلبك، صيف ٢٠٠٥.

(١) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٦.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٧١.

(٣) نصر الله، حسن عباس؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٥.

(٤) أسد اللهي، مسعود؛ الإسلاميون في مجتمع تعددي؛ ترجمة دلال عباس؛ الدار العربية للعلوم؛ بيروت ٢٠٠٤؛ ص١٧٠.

عن أسباب انحسار حركة أمل لمصلحة حزب الله يشير رئيس مكتبها السياسي السابق الدكتور حسين كنعان إلى «أن السيد موسى الصدر جابه الإقطاع الشيعي واحتضن الجنوب والبقاع بعباءته، لكنْ حدث انفصام فيما بعد، عندما جعل البعض التنمية مختصة فقط بالجنوب مع الإهمال الكلي لمنطقة بعلبك ـ الهرمل، بما في ذلك وظائف الدولة التي احتكرت على طريقة الزعيم السياسي الذي يفتش عن مصالحه الانتخابية»[١].

استقال رئيس المكتب السياسي لحركة أمل العقيد عاكف حيدر من منصبه الحزبي في مرحلة لاحقة، ويعلل أسباب تدهور وضع الحركة على الصعيد الشيعي فيقول: «إن الذي تعرضت له حركة أمل من مضاعفات وصعوبات وأهواء، جعلها تنتقل من مناخ القيم والتضحية والإيمان إلى واقع السياسة العادية والمصالح الخاصة»[٢] كما أن «رغبة العديدين من القياديين في تجذير مواقعهم القيادية والسلطوية من خلال استقطاب الأنصار والمؤيدين، كل هذه الأمور جعلت ساحة الحركة ساحة موضوع تجاذب سياسي دون أفق عقائدي أو إيديولوجي، وحرص الجميع على تأمين أكبر عدد من الأنصار دون الإلتفات إلى نوعية المؤيدين وحصانتهم الخلقية، وصار العدد هو المرجع لميزان الوصول، وظهرت قوى قيادية فاعلة وخطيرة على المركز في الجنوب وإقليم بيروت وفي البقاع، ولم تحسم الأمور معها تنظيمياً، إنما دخلت وأُدخلت في معادلة التوازنات المؤقتة ريثما تسمح الظروف بإنهائها أو إبعادها عن مسرح القرار. وتعطل القرار التنظيمي أو سيّس لمصلحة القوى الفاعلة، وبدأ التململ يمتد في قواعد الحركة، ولا سيما وأن بعض الأشرار فيها أصبحوا من الأثرياء والمقربين، فبدأ النزوح من الحركة إلى حزب الله أملاً في أن يكون المنزل الجديد أكثر طهراً وملاءمة للتقوى»[٣].

وعن دور المكتب السياسي يقول حيدر: «انه في أكثريته الساحقة يدور في فلك الرئاسة، يغطي مواقفها ويشرع ما تقوم به على سبيل التسوية، وإذا كان أعضاء المكتب السياسي وبصفتهم الفردية، يثورون على الأوضاع، ويصرون على حرية

(١) الساحلي، عدنان؛ دولة الطوائف والرئاسة ١٩٢٦ ـ مرشحون ورؤساء ٦ ٢٠٠٧؛ السفير ٤ ـ ١٠ ـ ٢٠٠٧.

(٢) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٣.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٦٣ ـ ٦٤.

قرارهم وأن هذا القرار قرار المكتب هو الذي يجب أن يسود، فإنهم بصفتهم الجامعة والمعنوية سرعان ما يميلون مع ريح الرئاسة حتى لا تنكسر صواريهم، ولا سيما إذا عرفنا ان قلة هي دون عدد أصابع اليد الواحدة من هذا المكتب كفاها الله الحاجة، والباقون لا يأكلون ولا يشربون ولا ينبض فيهم عرق، إذا توقف الراتب والمخصصات والمساعدات والمحروقات والحرس والاستشفاء والاقساط والمال المبسوط دون حساب وكل ذلك بغياب مركزية مالية، إلا كونها اسمية، وغياب تفتيش مالي وغياب حسابات وأرقام مصرفية يأتي المال باسم الرئاسة تبرعاً ومن مناحٍ شتى: تجارة ومرافئ ومحروقات وشركات، والذي يودع منه في صندوق الحركة هو الصحيح والسليم ولا سؤال، أما الإنفاق فإنه بأمر الرئاسة أحياناً على أساس مقررات المكتب التنظيمي أو السياسي وأحياناً كثيرة دون قرارات، ومرات عديدة خلافاً للقرارات، وكثيراً ما جمدت الحقوق المقررة بسبب المواقف المناهضة لسياسة مركز السلطة. والأغرب أن مركز السلطة ورئاسة الحركة أحيطت علماً من قبل قيادييها الكبار والمشهود لهم بالكفاءة والتجرد والإيمان شفوياً وبموجب تقارير مدعومة بالبراهين والأدلة تشير إلى بواطن الخلل. ومع هذا بقيت الأمور على حالها وزادت تفاقماً، ما أدّى إلى استقالة عدد من القياديين الكبار تباعاً، فتعرت الحركة من معظم لباسها، واستعيض عن كل ذلك بورق التين الذي لا يستر العورة إلا بصعوبة»[1]. ويتابع حيدر فيقول «ولا أدري كيف تركت الأمور دون رقابة أو حساب، فإذا بالمغانم، وحب الإثراء تصبح هدف الأكثرية من مجاهدي الأمس، وتعدَّدت سلطات الإنفاق، ولا سيما في المواقع العسكرية والأمنية، والإنفاق على الثقافة، وهدر مال كثير من قبل هذه السلطات تبريراً وتزويراً واختلاساً»[2]. كما «أن هذه الأوضاع التي خلفَّها الانحلال الخلقي دفعت بعدد كبير من الحركيين إلى ترك الحركة والانضمام إلى حزب الله إلى جانب آخرين ولأسباب خاصة الذين انتقلوا من الحركة إلى الحزب ليسوا جميعاً من نفس الطينة والخلق، وليست أسبابهم واحدة. البعض رأى في الانتقال ابتعاداً عن جو الرذيلة والإثم، ودخولاً في مناخ إسلامي أنقى على ما يعتقد، والبعض الآخر توخّى تبوّؤ مركز أو مسؤولية فاتته في الحركة

(١) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٤ ـ ٦٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٦٥.

وعصيت عليه، والبعض الثالث رأى في الانتقال مجالاً للانتقام من الحركة وبعض مسؤوليها بسبب ظلم لحق به أو خيل له ذلك. والبعض الرابع اكتشف أن المغانم في حزب الله هي الأدسم والأكرم، ولا سيما بعد أن أغدقت الجمهورية الإسلامية أموالاً طائلة على حزب الله مكنته من تسديد رواتب شهرية للعناصر وهي أعلى من رواتب عناصر الحركة إضافة إلى الاستفادات العينية والخدماتية التي تعجز عنها الدولة. فالمستشفيات والمدارس والدواء كله مجاني، والمحروقات والكتاب والتموين كذلك يضاف إلى ذلك الدعم السياسي والحماية العسكرية، وهي أمور لم تكن كلها متوفرة في حركة أمل، والبعض المتوفر منها أصيب بالتقليص لافتقار الحركة إلى مصادر التمويل بعد أن تقلصت هبات وتبرعات المغتربين من جهة، وبسبب الهدر والإنفاق غير المشروع من جهة أخرى، وتسخير ما تبقى لتأمين تأييد شعبي وانتخابي، وإصدار الصور والمنشورات والشعارات التي تحصّن مركز القيادة والقادة من جهة ثالثة وأخيرة»[1].

وعن أدوات دفاع النخبة السياسية الشيعية الجديدة عن مواقعها فكانت وفق رؤية حيدر: الرئيس «فهم باكراً أن الدائم والأقوى هو المصالح الخاصة، فأحاط نفسه بجمع ممن أغدق عليهم من المال والمنافع ما أمّن له دوام رئاسة الحركة والوصول إلى مركز السلطة. وقد تفرد بقدرة الاستفادة من كل ظرف لصالح موقعه ومكانته السياسية... يحسن الاستفادة من التناقضات، وأحياناً يخلقها لصالحه كحكم، صاحب حصة دائمة في كل خصم سياسي... يحاول كل جهده أن يجذر موقعه بالدوام بإضعاف الخصوم، وتقوية جهازه المتبدل دائماً كلما أبرز قوة قد تهدّد واقعه. يعتمد على شعبيته التي اكتسبها من خلال الحركة والخدمات العامة التي قدمها على مستوى البنى التحتية لمحافظة الجنوب وعلى الخدمات الخاصة والوظائف التي صادرها باسم الشيعة ومنحها لمؤيديه الجنوبيين. وإذا كان لا يزال يطل على البقاع إطلالة خجولة، فلأنه لا يستطيع أن يحجم خط الإمام الصدر بحصره في الجنوب. غير أنه يعلم أن وزنه البقاعي لا تأثير له سياسياً بعد أن فقد جميع مقوماته السابقة. وهاجسه الأكبر حزب الله الآخذ في التوسع على الرقعة الجنوبية. عنيد ومتشبث بآرائه، يحسن النوم الطويل لكنه ينتظرك ولا ينسى»[2].

---

(١) المرجع نفسه؛ ص٦٦ ـ ٦٧.

(٢) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٦٦ ـ ١٦٧.

## ٤ ـ خلاصة

يمكننا الزعم أن اختفاء الإمام الصدر والأحداث التي تلته، والتحالفات والحروب الداخلية التي خيضت، كل هذه العوامل أدّت إلى اندثار النخب السياسية الشيعية القديمة وإلى بروز نخب جديدة استطاعت أن تفرض نفسها على الساحة الشيعية، وأن تحجز لنفسها مكاناً على المساحة الوطنية، فتصبح رقماً صعباً لا يمكن تجاوزه خصوصاً أنها كما يقول باريتو، استطاعت أن تتفوق بطريقة ما على بقية المجتمع، وقد ارتكز تفوقها على المركز الاجتماعي ـ السياسي الذي احتلته عبر قوتها العسكرية، وامتلاكها الثروة، والمراجع الدينية العليا في الطائفة التي منحتها بركاتها بالإضافة إلى ألمعيتها الفكرية في المجال السياسي.

استطاعت النخب الجديدة أن تعبر عن مصالح أعضائها، وأن تنظم التواطؤ بينهم، وأن تجد تعاوناً بين سلطة وقوة البعض وتأثر الآخرين. فداخل الجماعة، أي جماعة «التبادلات ليست متساوية بين النخبة من جهة، وقاعدتها التنظيمية ثم الشعبية من جهة أخرى، فالثروات الرمزية والكفاءات التنظيمية مركزة في يد النخبة، وهي التي تنظم تلقين القيم الضرورية في حياة المجموعة»(١).

بما أن القوة والعنف هما ظاهرتان طبيعيتان في كل الموجودات الحية، لذا فإن معاينتهما من هذا المنظار خلال القيام بالدراسة يوضح أن النخبة هي من نتاج الخصائص الإنسانيّة الثابتة غير التاريخية، وهي في الوقت عينه تمثل العامل المحرك للتاريخ؛ ففي كل مجتمع إنساني تبرز نخب سياسية بعد أن تكون قد قضت بعد صراع طويل وعنيف على نخب أخرى كانت تطمح هي كذلك إلى الزعامة السياسيّة. فالسياسة هي صراع دائم على القيادة والزعامة.

لقد استغرق تغير النخبة السياسية الشيعية في لبنان وقتاً غير قصير نسبياً. وقد نجح أخيراً بفعل تحالف نموذجين صاعدين وهما «المضاربون»(٢) و«المحافظون أو الأسود»(٣). فنخبة المضاربين وهي تلك المجموعة التي تميل إلى إدارة الصراع

---

(١) شبار، سعيد؛ في مفهوم «النخبة».. ودور الوسيط أو المصادر الثقافي؛
http://membres.lycos.fr/abedjabri/n27_02chbar.htm

(٢) ليلة، علي؛ النظرية الاجتماعية المعاصرة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٦٧.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٧٧١.

السياسي باستخدام المناورة، وتتسم بالتجديد وابتكار الأفكار، وهي تمتلك ملكات تؤكد على الترابطات الجديدة والمغامرة والتجريب استطاعت أن تبني تحالفاً مرحلياً مع النموذج الآخر (المحافظين) الملتزمين بالفكر والعقيدة الشيعية، والاستفادة من نمطها السلوكي الذي يميل إلى استخدام سلاح الضبط والقوة، وكانت حاجة ضرورية في مرحلة الحرب الأهلية الداخلية ومواجهة الإعتداءات الإسرائيلية، ولكن هذا التحالف ما لبث أن بدأ بالانهيار شيئاً فشيئاً لتنتظم كل منها في إطار خاص، وتصبح العلاقة فيما بينهما بين مد وجذر من صدام مسلح إلى تنافس وصراع انتخابي إلى تحالف وثيق في مواجهة أي محاولة للنخبة القديمة للعودة، والتصدي لطموحات نخب سياسية جديدة، كل ذلك وسط رعاية إقليمية فاعلة، وتأييد جماهيري كاسح.

إن سيطرة نموذج المضاربين على النخبة السياسية الشيعية بعد اختفاء الإمام الصدر يأتي في سياق التغيرات الجديدة في المجتمع اللبناني في اتجاهين يبدوان متعارضين:

- **الاتجاه الأول**: طبقي حيث «الإنتماء ينطلق من وحدة الموقع الاقتصادي والوعي بهذا الموقع»[١].
- **الاتجاه الثاني**: طائفي ذلك «ان الإنتماء إلى جماعة طائفية لا يتم بمعزل عن الإنتماء الطبقي»[٢]. إن هذا المسار «ينعكس اجتماعياً ببروز قوى سياسية جديدة، أو في توسع قوى سياسية فتية تحمل إيديولوجيات سياسية متنوعة. وقد كانت سيرورة هذا النمو نزاعية، حيث كان يتهدد نفوذ القوى السياسية التقليدية وبالتالي مواقعها في الحقل السياسي اللبناني كحقل قوى متنافسة. في هذه السيرورة كانت عملية تمأسس الطائفة تتجلى في حزب (أو حركة) سياسية تضع على عاتقها بلورة مطالب الطائفة والدفاع عن حقوقها وتحسين مواقعها في الدولة»[٣]. إذاً أضحى هناك حركة سياسية (داخل الطائفة) صاعدة في مواجهة نخب سياسية تقليدية (طرفية) لا تستطيع مواكبة التطورات الجديدة. «فحدود الزعامة السياسية في لبنان هي في آن: الطائفة والمكان الذي تسكنه، والعائلة (أو العائلات) النافذة في الطائفة ـ المكان. النظام التمثيلي اللبناني يكرس

(١) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٨.
(٢) المرجع نفسه؛ ص٢١٨.
(٣) المرجع نفسه؛ ص٢١٨.

العنصرين الأول والثاني؛ فالنواب والوزراء يمثلون الطوائف (والأمة في الوقت نفسه)، ويخضع النواب لقانون الدوائر الانتخابية. بينما يرتبط العنصر الثالث بالروابط المجتمعية التقليدية السائدة»[١]. فلو تم فحص واقع التمثيل السياسي عبر الانتخابات النيابية يظهر أنه كان نتيجة للعلاقات التقليدية في المجتمع اللبناني لناحية ارتباط أعضاء النخبة السياسية بناخبيهم. فالمجتمع التقليدي المنتج لقيم الرابطة الشخصية ينقلها إلى مجال العلاقات السياسية في حين أن العلاقات الرأسمالية تنتج فكرتي الخدمة والوساطة. إن اتّحاد كلا المنتجين (الرابطة الشخصية والخدمة أو الواسطة) في نظام من العلاقات بين الممثلين السياسيين والمواطنين ينتج «علاقات الزبانية (clientelisme) أو التبعية»[٢].

إن مجلس النواب هو عبارة عن نادٍ لتجمع النخبة السياسية المركزية (زعماء) يستتبع كل منهم عدداً من النواب (نخب سياسية طرفية)، ومجلس الوزراء كان برلماناً مصغراً. في السلطة ترتدي العلاقات الزبائنية الشكل التالي: «الرئيس يوجه الزعماء، الزعماء يوجهون حلفاءهم النواب (زعماء الدرجة الثانية) والقبضايات، وهؤلاء يوجهون الأتباع المحليين الذين يعدون بالآلاف. المشاكل تنشأ عندما لا يعتبر الرئيس عادلاً في توزيع الزعامة، وعندما لا يقبل زعماء الصف الثاني قيادة الزعماء الكبار، وعندما تصبح فئات الأعيان النواب محجوزة بنزاعات حول حصصها من الغنائم. لا بدّ إذاً من أن تتسم علاقات الزبانية باللاتكافؤ بسبب هذه التراتبية»[٣].

عجزت الشرائح الشعبية الشيعية عن تحسين ظروفها المعيشية بسبب خضوعها للروابط التقليدية المباشرة (العائلية والعشائرية والطائفية والمحلية)، فكانت تلك الروابط من أهم أدوات النخب السياسية التقليدية التي تعتمد عليها في بسط نفوذها وسلطتها. أما الخلافات بين أعضاء تلك النخب، فحلها يتم عن طريق الإرضاء الشخصي للزعيم المحتج أو المصالحة العشائرية. فالعلاقات الزبائنية هي السائدة والتبادل يتم عبر الإدارة الرسمية والمؤسسات الخاصة؛ فمن الأمور المتعارف عليها «أنه مع فترة عمل رئاسية أو وزارية جديدة كان ينبغي إعادة النظر في الوظائف وتكييفها مع الوضع الجديد: إن كل رئيس أو وزير جديد يريد توظيف أو ترقية

(١) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢١٨.

(٣) المرجع نفسه؛ ص٢٢١.

موظف ينتمي إلى أزلامه أو إلى جماعته. إذ إن الوظيفة بوصفها «مركز نفوذ أو حصة معطاة للمسؤول تشكل بالنسبة لأتباع الزعيم مركزاً جاذباً ووسيلة نفوذ على المجتمع، وذلك بما يخدم الحصول على منصب سياسي أو زيادة الثروة عبر مداخيل إضافية غير مشروعة. ولا يتردد أي زعيم في توظيف أتباعه من أجل كسب ما أمكن من الأصوات في انتخابات مقبلة»[١].

شهدت الفترة الممتدة من سنة ١٩٧٠ إلى ١٩٧٥ سقوط الشهابية، وانتقل لبنان إلى مرحلة من التحولات الاقتصادية والسياسية المضطربة وتزايدت حركة نمو القوى اليسارية والقومية التي سيطرت على عدة اتّحادات عمالية وطلابية. في الوقت نفسه كانت قوى سياسية أخرى تشق طريقها مثل حركة المحرومين (أمل) والحركة الاجتماعية، وقوى وأحزاب معادية للطائفية ومتعاطفة مع طموحات الفئات الشعبية (حركة الوعي، تجمع المسيحيين الملتزمين، الحزب الديمقراطي...). غير «أن نمو كل تلك القوى، كان يجري في مجتمعات طائفية: ففي الوسط الشيعي كانت المنافسة تجري بين مختلف القوى اليسارية وبين حركة المحرومين، وفي الوسط السني كانت المنافسة تجري بين القوى الناصرية واليسار. إن كل تلك المنافسات كانت متفقة على إزاحة القيادات الإسلامية التقليدية من الحقل السياسي اللبناني والحلول مكانها»[٢].

تجلّت عملية التمأسس السياسي للطوائف اللبنانية من خلال تصاعد نفوذ القوى السياسية المنظمة التي قدمت نفسها بوصفها «ناطقة باسم الطائفة ككل، أو حتى ملتزمة بقضايا الشعب اللبناني، أي ليس فقط باسم الطائفة ـ المنطقة التي كانت على العموم حتى عشية الحرب اللبنانية مجال نفوذ الزعيم»[٣].

أضحت الساحة الشيعية مجالاً حيوياً للتنافس بين حركة الإمام موسى الصدر الساعي إلى توحيد الشيعة كطائفة مهمشين ومشتتين في الجغرافيا والاجتماع والسياسة، وبين القوى اليسارية اللبنانية المدعومة من المنظمات الفلسطينية. وكان لمسألة اختفاء الإمام الصدر أثر كبير على التفاف الشيعة حول حركة أمل نتيجة

---

(١) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢٣.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٢٨.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٢٣٠.

شعورهم الجماعي بالإهانة وبالخطر على وجودهم. وقد ضمت حركة أمل في صفوفها الفئات البرجوازية والوسطى المدينية والريفية المعارضة للنخب السياسية التقليدية عند الشيعة. فكان تنظيمها ينمو على حساب تلك النخب التقليدية، ومثلت ما يمكن تسميته مأسسة سياسية للطائفة، وبدأت النخب الجديدة تشكل إطارها المنظم بدءاً من القيادة مروراً بالصف الثاني وصولاً إلى القاعدة التي هي عبارة عن مجموعة خلايا متصلة مباشرة بالجمهور وغير مباشرة بالقيادة العليا. وشكلت خطابها الخاص في سعيها للإستحواذ على شرعية تمثيل الطائفة في السلطة، وأبدت حرصها على تقديم نفسها كممثلة لكل الشعب (اللبنانيين، المحرومين، الطبقات الشعبية). وقد مثل الإنسحاب الإسرائيلي من الجبل أول تراجع للسياسة الإسرائيلية في لبنان لصالح عودة النفوذ السوري إليه وتنامي نفوذ القوى اللبنانية المعارضة، ثم بروز احتمالات سقوط اتفاق أيار. في موازاة تفاقم حرب الجبل «توالت جملة من الأحداث أهمها: قيام جبهة الخلاص الوطني في تموز ١٩٨٣ وبالتحالف مع سوريا في مواجهة سياسة الحكم القائم، وإنشاء حلف أمل ـ الإشتراكي المدعوم أيضاً من سوريا. أخيراً اندلاع اشتباكات بين قوات حركة أمل والجيش اللبناني في بيروت. وتوجت هذه الأحداث بهزيمة الحكومة في بيروت، وسيطرة حركة أمل على الضاحية الجنوبية، وغرب بيروت في شباط عام ١٩٨٤ ما ساهم في إبعاد القوات الغربية عن لبنان خاصة، وأن مراكز القوات الأميركية والفرنسية كانت قد ضربت في تشرين الأول ١٩٨٣ وانكفأت نحو البحر، كما ساهم ذلك في إعادة النفوذ السوري إلى المناطق الإسلامية. وبالنتيجة اجتمع أطراف النزاع المحلية والإقليمية والدولية في مؤتمر لوزان في ربيع ١٩٨٤ بعد فشل مؤتمر جينف في خريف ١٩٨٣، وأقرت عروبة لبنان وإلغاء اتّفاق ١٧ أيار وتشكيل حكومة جديدة تتمثل فيها القوى اللبنانية المتقاتلة»[١].

أعطى الانكفاء الإسرائيلي عام ١٩٨٥ من منطقة صيدا والنبطية وصور إلى الشريط الحدودي، أعطى مؤشراً على فاعلية التحالف مع سوريا، فيما يتعلق بقهر العدو الإسرائيلي، كما أنه قدم البرهان الملموس على أن حركة أمل تقوم بمهمة التحرير وعليه فلا داعي لخروج الفلسطينيين من مخيماتهم، أو الانتشار مجدداً في

(١) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

بيروت، ما دامت حركة أمل تقوم بالمهمة التي فشلت المنظمات الفلسطينية في تأديتها عندما عجزت عن مواجهة الإجتياح الإسرائيلي في حزيران ١٩٨٢. فالواقع أنه في ربيع ١٩٨٥ دارت حرب شرسة بين حركة أمل والمنظمات الفلسطينية التي كانت تمني نفسها بالعودة إلى بيروت على غرار الحالة السائدة قبل الإجتياح المذكور مستغلة غياب السلطة المركزية للدولة اللبنانية عن غربي العاصمة. هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن التنافس الذي نشأ بين حليفي سوريا، حركة أمل والحزب التقدمي الإشتراكي، حول السيطرة على بيروت الغربية كاد يؤدي إلى إضعاف النفوذ السوري العائد إلى لبنان. إذ إن حرب المخيمات التي تحولت إلى حرب استنزاف بين حركة أمل والمنظمات الفلسطينية كانت مناسبة لتدخل الحزب التقدمي الذي سمح للمدافع الفلسطينية أن تطلق نيرانها على مواقع حركة أمل التي تحاصر المخيمات في الضاحية الجنوبية، وذلك في محاولة لرد الجميل للمنظمات الفلسطينية التي عاونت الحزب الإشتراكي في حرب الجبل ضد القوات اللبنانية والجيش اللبناني، وكان الحزب الإشتراكي «ينتهز فرصة الخلاف السوفياتي ـ السوري إزاء مسألة انقسام منظمة التحرير الفلسطينية للإنقضاض على حركة أمل التي أنهكتها حرب المخيمات. إلاّ أن حرب العلم في تشرين الثاني ١٩٨٥ لم تحقق هذا الهدف، كما أن حرب شباط ١٩٨٧ التي شارك فيها الحزب الشيوعي اللبناني وقوى ناصرية وغيرها إلى جانب الحزب التقدمي الإشتراكي في مواجهة حركة أمل، انتهت بدخول الجيش السوري إلى مناطق جبل لبنان وإلى بيروت الغربية»[١].

عام ١٩٨٩ وبرعاية عربية ودولية تم التوصل إلى اتفاق الطائف، وفي كانون الأول ١٩٩٠ تشكّلت الحكومة الجديدة بعد أن أضحت السلطة التنفيذية بيد مجلس الوزراء مجتمعاً وفقاً لأحكام دستور الطائف. وقد احتلت حركة أمل بنخبها السياسية الصاعدة التمثيل الشيعي بدلاً من الزعماء التقليديين. ويعتبر الوزير محمد عبد الحميد بيضون أن تلك اللحظة جعلت الشيعة داخل الدولة بعد أن «كانوا خارجها طوال السنوات الماضية»[٢]. من جهته يرى مسؤول العلاقات الدولية في حزب الله نواف

(١) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) وثائقي يحمل اسم (تحت سقف واحد) عرضته قناة العربية الفضائية ضمن برنامج مشاهد وآراء في٦ ـ كانون الاول ٢٠٠٤م.
www.alarabiya.net/programs/2004/12/06/8503.html - 125k

الموسوي أن «عدم وجود رافعة دولية وعدم وجود رافعة إقليمية وبالنظر إلى بعض المعطيات الذاتية للطائفة الشيعية أخّرت حضورها في المعادلة السياسية التي كانت ركيزة دولة الجمهورية اللبنانية التي أقيمت ١٩٤٣، لقد افتقروا إلى رافعة إقليمية ورافعة دولية، وسنلاحظ أنه حين تأمنت هذه الرافعة عام ١٩٩٠ المستندة إلى تطور في المعطيات الذاتية للطائفة الشيعية تغيّر أو تغيّرت المعادلة السياسية»[(١)].

هذا على صعيد مشاركة النخب السياسية الشيعية في الدولة والنظام السياسي لأول مرة كنخب سياسية مركزية بعد أن نحّت النخب السياسية الشيعية السابقة جانباً. أما على صعيد النخب الجديدة، فإنها في الوقت عينه دخلت في «منافسات داخلية، ونذكر هنا الخلافات داخل حركة أمل بين رئيسها وجماعته حيث أخذ هذا الأخير يميل إلى احتكار قيادة الحركة على النحو السائد لدى القوى السياسية الأخرى التي يديرها رئيس لمدى الحياة وبين جماعات أخرى طامحة إلى الرئاسة عبر التقليد الانتخابي الذي ادعت أنه لصالحها. في هذا الإطار يدخل تمرد فريق حسن هاشم في الجنوب وحركات الاحتجاج والانفصال التي قامت بها عناصر قيادية قديمة وجديدة»[(٢)].

أخيراً لا بدّ من الإشارة هنا إلى أن تغير النخب السياسية الشيعية عن تلك التقليدية إلى الفئات الشابة الصاعدة لم يغير من طبيعة العلاقة الزبائنية التي كانت قائمة بين الزعيم أو البيك والأنصار والأتباع، إذ إنها لم تلغ الأساس المجتمعي وعلاقات الزبائنية التي استندت إليها سلطة هذا الأخير. فالحرب تتطلب توزيعاً للأدوار بين مسؤولي كل منظمة سياسية ومؤسساتها (العسكرية، السياسية، الإعلامية، الاجتماعية والصحية). ينعكس هذا التوزيع في تقسيم الحزب (أو الحركة) إلى جهاز عسكري وأمني وجهاز سياسي وفق مبدأ إخضاع الأول للثاني. يتبع ذلك إنشاء مكاتب (أو قيادات فرعية) متراتبة مهمتها إدارة العمل وتنفيذ القرارات ما يلزم أعضاء متفرغين لأداء الواجب. إن تأمين رواتب لهؤلاء المتفرغين وللمقاتلين ومصاريفهم الأخرى يغري العديد من الشبان والمثقفين للعب دور القبضايات على غرار حواريي البيك أو الزعيم التقليدي. وهذا ما يؤكده الوصف الذي قدمه كل من الدكتور حسين

---

(١) وثائقي، تحت سقف واحد؛ مرجع سبق ذكره.

(٢) شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٧٩.

كنعان والعقيد عاكف حيدر اللذين كانا يتقلدان منصب رئاسة المكتب السياسي لحركة أمل. فالوضع القائم داخل النخبة السياسية الجديدة التي تحدثنا عنها ومقارنته بتلك التي كانت قائمة بين الزعيم والأتباع والتي شرحها بشكل مسهب الدكتور رشيد شقير، يبين لنا أن المتغير في موضوع النخب السياسية انحصر بالوجوه والأسماء. أما في مسألة الآليات والأدوار، فقد بقيت تقريباً متشابهة. فلكل عهدٍ رجال، ولكل نخبة سياسية أتباعها وزبانيتها وقبضاياتها وإن اختلفت تسمياتها؛ فالواقع السياسي اللبناني قائم في الواقع كما في التصور على مفهوم الطائفة المرتبط بمفهوم العلاقة الزبائنية التي تتحول بفضلها الهيئات التنظيمية والإدارية مهما علا مستواها في الدولة، أو الأحزاب والحركات مهما كانت شعاراتها النضالية في مرحلة من المراحل تتحول إلى أدوات سلطة ونفوذ للنخب السياسية المهيمنة سواء أكانت من المضاربين أو المحافظين اللتين تتعاقبان في إطار حلقة دائرية مغلقة كما يقول «باريتو»[(١)]، وسط تصفيق الجماهير. ويمكن فهم هذه المفارقة، إذا ما علمنا أن معظم الأفعال الإنسانية ليست بالضرورة منطقية. كما أن سقوط أي من النخبتين لمصلحة الأخرى يبقى رهن ضعف أو فقدان العوامل الداخلية التنظيمية أو العوامل الخارجية الداعمة لهذه النخبة أو تلك بأساليب وطرق مختلفة.

---

(١) ليلة، علي؛ النظرية الاجتماعية المعاصرة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٨٩.

# الفصل الثاني

## انتصار الثورة الإيرانية والنخب الجديدة

### ١ ـ تمهيد

لاستكشاف ديناميات إنتاج النخب السياسية في لبنان وصناعتها يجب التدرب على لعبة العروس الروسية من العلبة الكبيرة إلى الصغيرة. وعليه فإن عملية الإنتاج تمر في مراحل عديدة متنوعة يشارك فيها صناع دوليون وإقليميون، ابتداءً من بعض الدول العظمى كالولايات المتحدة وفرنسا وانكلترا، ... وصولاً إلى دول إقليمية مثل السعودية ومصر وسوريا وإيران...، ويتبلور على شكل النخب المركزية المنتجة للعاصمة أتباع من النخب الطرفية المحلية.

لم تكن الجذور الشيعية هي المسؤولة وحدها عن الإهتمام الإيراني بلبنان. ولا يقتصر الدور المتعاظم للجمهورية الإسلامية الإيرانية في نهايات القرن العشرين عليها. صحيح أن للبعد الديني دوراً بارزاً في مجريات العلاقات اللبنانية ـ الإيرانية، إلا أنه لم يكن أساسياً في المراحل السابقة خاصة في المرحلة الشاهنشاهية؛ حيث أراد التاج الفارسي استخدام لبنان كحائل دون اقتراب القومية العربية من قارته الحليفة لإسرائيل وأميركا، متخطياً بذلك البعد الديني والعقائدي إلى سياسته المرتبطة بالغرب. في حين أراد قادة الثورة الإسلامية عبره بلوغ حدود المواجهة الجغرافية مع إسرائيل والسياسية مع أميركا.

بادر النظام الشاهنشاهي إلى فتح سفارة لبلاده في لبنان بتاريخ ١٦ نيسان ١٩٤٥ بعد سنوات من حضور دبلوماسي كان مقتصراً على قنصلية عامة لسوريا ولبنان

وفلسطين منذ عام ١٩٢٧. بعد أقل من سنة في ٢٣ شباط ١٩٤٦ قابل لبنان المبادرة الإيرانية بافتتاح سفارته في طهران وكان سليم حيدر سفيره الأول. لكن الحضور الإيراني الفاعل في لبنان انبثق من علاقة شخصية بين كميل شمعون رئيساً (١٩٥٢ ـ ١٩٥٨) والشاه محمد رضا بهلوي. وكان الجامع المشترك بينهما اقترابهما من الولايات المتحدة وبريطانيا اللتين شجعتا على قيام حلف بغداد[١].

تمتنت العلاقة بين الشاه محمد رضا بهلوي والرئيس كميل شمعون الذي فسح المجال للاستخبارات الإيرانية كنظيرتيها في المملكة الهاشمية في العراق والأردن لممارسة نشاط حرّ ومفتوح في لبنان كمركز معلومات وقطب جذب في النزاعات الإقليمية. «عبر الأردن تزوّد شمعون سلاحاً موّله الشاه لمواجهة خصومه في ثورة ١٩٥٨»[٢].

---

(١) في ٢٣/شباط/١٩٥٥ وقع رئس وزراء العراق نوري (باشا) السعيد، ورئيس وزراء تركيا، عدنان مندريس وثيقة عرفت (بحلف بغداد) تيمناً باسم العاصمة العراقية التي تم فيها التوقيع. فقد أنشأت الحكومة البريطانية الحلف المذكور بموافقة ورعاية الولايات المتحدة الأمريكية التي كانت قد بدأت بتشكيل إمبراطوريتها الخاصة على أثر نهاية الحرب العالمية الثانية. وظهر هذا الحلف للوقوف في وجه المد السوفياتي وإيجاد جدار عازل مكون من عدد من الدول لإيقاف التوسع الشيوعي. ضم الحلف بعدئذٍ كل من إيران وباكستان، وسعت بريطانيا إلى ضم سوريا التي أبدت رفضاً كاملاً لفكرة الحلف، والأردن الذي كان موقفه متردداً.

(٢) في حمأة نزاع بعضه قومي، وآخر على النفوذ في الشرق الأدنى، بدا لبنان بين ١٩٥٥ و١٩٥٨ ساحة تنافس غير متكافئ بين الشاه الأقوى نفوذاً في الخليج، وجمال عبد الناصر الأقوى نفوذاً في المقلب الآخر. فرّق بينهما انتساب الأول إلى قومية فارسية حليفاً لإسرائيل وأميركا، والثاني إلى قومية عربية عدوة لهما. كان شمعون رجل المواجهة في لبنان، لا الشاه. أما عبدالناصر فقاد تحالفاً مناوئاً لحلف بغداد مع السعودية وسوريا. انتهى الأمر بلبنان، وقد أضحى جزءاً من صراع المحورين، إلى دوافع محلية، إلى «ثورة ١٩٥٨». بطي صفحتها كسب الزعيم المصري رهاناً هو خروج البلد الصغير من فلك إيران وتركيا إلى آخر ناصري. وازنت علاقة شمعون بالشاه علاقة دينية وثقافية بين شيعة البلدين، وتجارية بين إيرانيين ورجال أعمال مسيحيين لبنانيين، إلى مساعدات ومنح دراسية. ولأن السياسة الخارجية للرئيس أثارت انقساماً وطنياً، أضحت صورة الشاه مناقضة لتلك التي لعبدالناصر وملك السعودية سعود. وخلافاً لمصر، لم تتدخّل إيران عهد ذاك في الحياة السياسية اللبنانية في ظل شمعون حليفها القوي، مكتفية عن بعد بمقاومة المدّ الناصري.

ناصيف، نقولا؛ إيران ـ لبنان: من التاج إلى العمامة سوء تفاهم دائم؛ جريدة الاخبار اللبنانية؛ عدد الاثنين نيسان.

أسفرت أحداث الـ ١٩٥٨ عن تراجع المحور الإيراني التركي في لبنان لصالح عبد الناصر الذي قاد تحالفاً مناوئاً لحلف بغداد مع السعودية ومصر، إلاّ أن اللافت كان أن سياسة الشاه اقتصرت على مقاومة المد الناصري عبر دعم حليفها القوي الرئيس كميل شمعون دون الولوج في تفاصيل السياسة الداخلية اللبنانية. على عكس السياسة المصرية التدخلية في الحياة السياسية اللبنانية في شقيها الداخلي والخارجي في عهد الرئيس فؤاد شهاب حيث كتبت العناويين العريضة أثناء اجتماع شهاب وعبد الناصر في خيمة عند الحدود اللبنانية ـ السورية يوم ٢٥ آذار ١٩٥٩؛ إذ اتفق الرئيسان على التنسيق في السياسة الخارجية، وتعهد شهاب بأن لا يدخل لبنان في أي محور عربي أو دولي مناوىء أو يعرّض المصالح المصرية للخطر. في المقابل يؤيد عبدالناصر سياسة شهاب في حكم لبنان. وفي المحصلة انكفأ نفوذ إيران في لبنان بعد عهد الرئيس شمعون. ولم يعد لها «إلا دور أمني محدود عبر رجال استخباراتها تعقبته بفاعلية الشعبة الثانية اللبنانية الوثيقة التعاون مع الإستخبارات المصرية في السفارة المصرية في لبنان وتحت مظلة عبد الحميد غالب»[(١)]. بعد ذلك تدهورت الأوضاع بين البلدين ووصلت إلى قطع العلاقات الديبلوماسية بعد أن اتّهمت إيران لبنان بحماية وتسهيل حركة المعارضين للحكم الشاهنشاهي.

بعد أفول الشهابية بانتخاب سليمان فرنجية رئيساً للجمهورية عام ١٩٧٠ عادت العلاقات الديبلوماسية بين البلدين وعُيِّنَ خليل الخليل سفيراً لبيروت في طهران وخلفه فؤاد الترك آخر سفراء لبنان في الامبراطورية الشاهنشاهية وأولهم في الجهورية

---

(١) في عهدي شهاب وخلفه شارل حلو نشط معارضون للشاه، فاتهم الأخير السلطة اللبنانية بحمايتهم وتسهيل تحرّكهم ضده، ممتنعة عن تسليمهم. قاد ذلك، للمرة الأولى في تاريخ البلدين، إلى قطع العلاقات الديبلوماسية بسبب لجوء أول رئيس لجهاز السافاك هو الجنرال تيمور بختيار إلى لبنان عام ١٩٦٩. بعدما عزله الشاه من منصبه اختار بختيار جنيف منفى أجرى عبره اتصالات مع معارضين إيرانيين في أوروبا والعراق ولبنان، كان أبرزهم الإمام الخميني. صدرت مذكرة باعتقاله ففرّ إلى العراق ومنه إلى لبنان.أغضب تسهيل الحكومة اللبنانية إقامته الشاه الذي طالب بتسليمه. بات الرجل في حماية غير مباشرة للسفارة المصرية تعبيراً عن حجم الصراع المصري ـ الإيراني. رفض لبنان تسليمه انسجاماً مع موقفه بعدم تسليم لاجئين سياسيين، وسرعان ما وعد بالتسليم بعد تلاحق جهود ثم أخلّ، فقطعت إيران علاقاتها الديبلوماسية به. عندئذ طُلب من بختيار مغادرة لبنان.

ناصيف، نقولا؛ إيران ـ لبنان: من التاج إلى العمامة سوء تفاهم دائم؛ مرجع سابق سبق ذكره.

الإسلامية[1]. ففي كانون الثاني ١٩٧٩ استطاعت الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني أن تخلع الشاه محمَّد رضا بهلوي عن عرش إيران، وأن تؤسس حكومة إسلامية هي الأولى والأهم بالنسبة للشيعة في التاريخ الحديث.

هذه الثورة قادها رجال دين شيعة في إيران، فأحدثت تغييراً واسعاً في نظرة أبناء الطائفة الإسلامية الشيعية اللبنانية لموقع ودور طائفتهم، فهي لم تعد من دون سند خارجي بل أضحت على غرار الطوائف الأخرى المتكئة منذ زمن بعيد على سند إقليمي أو دولي هذا الوضع الجديد كان له أثره البالغ على وضع الطائفة عموماً لجهة كسبها مزيداً من القوّة، والحضور الفاعل الذي افتقرت إليه لفترات زمنية مديدة.

بشر ظهور الإمام الخميني ببداية تحوّل جديد ونوعي في العالم الإسلامي بشكل عام والشيعي منه على وجه الخصوص، وسوف يتأثر لبنان بقوّة نتيجة لهذا التحوّل الكبير في المنطقة الإسلامية. ذلك أن الإمام الخميني أكد مفهوم الحكومة الإسلامية في ظل نظرية ولاية الفقيه المطلقة، إذ يقول ما نصه: «فالإسلام أسس حكومة لا على نهج الاستبداد المحكم فيه رأي الفرد وميوله النفسية على المجتمع ولا على نهج الجمهورية المؤسسة على القوانين البشرية التي تفرض تحكم آراء

---

(١) بعد انتخابه رئيساً للجمهورية عام ١٩٧٠، إيذاناً بانتقال البلاد من الشهابية إلى خصومها، سعى سليمان فرنجية لإعادة علاقات البلدين إلى طبيعتها. في مناسبة انعقاد مؤتمر وكالات الأنباء الإسلامية في طهران، ذهب وفد لبناني للمشاركة في أعماله ضم مدير الشؤون السياسية في وزارة الخارجية محمد صبرا والسفير فؤاد الترك والمدير العام لوزارة الإعلام رامز خازن. على هامش المؤتمر فاتح الوفد مسؤولين إيرانيين أبرزهم رئيس الوزراء أمير عباس هويدا في معاودة العلاقات الديبلوماسية، وخلص إلى ترحيب إيراني إيجابي. لكن مدخل خطوة كهذه، وفق ما أسرّ به مسؤولون إيرانيون هو أن زيارة شمعون لطهران تساعد على ذلك. فور عودة الوفد استجاب فرنجيه الشرط وخابر سلفه: «هل ترغب في رحلة صيد؟ حضّر نفسك. ينتظرونك في إيران على رحلة صيد». ذهب الرئيس السابق فصدر على الأثر بيان مشترك أعلن عودة العلاقات الديبلوماسية بين لبنان وإيران. عندما قدّم السفير اللبناني الجديد خليل الخليل نسخة من أوراق اعتماده إلى نائب وزير الخارجية أحمد مير فندريسكي، أيلول ١٩٧١، بادره الأخير، في انتقاد حاد للموقف اللبناني من بختيار: «الدول كالأشخاص. عندما يخطىء الشخص يقتضي أن يعتذر. كذلك الدول». في ٧ كانون الأول ١٩٧٨ خلفه فؤاد الترك آخر سفراء لبنان في الإمبراطورية الفارسية، وأولهم في الجمهورية الإسلامية.

ناصيف، نقولا؛ إيران ـ لبنان: من التاج إلى العمامة سوء تفاهم دائم؛ مرجع سابق سبق ذكره.

جماعة من البشر على المجتمع، بل حكومة تستوحي وتستمد في جميع مجالاتها من القانون الإلهي، وليس لأحد من الولاة الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة وشؤونها ولوازمها لا بُدَّ أن يكون على طبق القانون الإلَهي حتى الطاعة لولي الأمر.. فالحكومة الإسلامية ظاهرة إلَهَية يؤمنّ العمل بها سعادة أبنائها في الدنيا والآخرة»[(١)].

لقد استفاد الإمام الخميني من موقعه كفقيه في تحرير نظرية غير مألوفة في الدولة والحكومة الإسلامية عند الشيعة، وهي وإن كانت أصيلة في مبناها كونها تضرب عميقاً في تصوّر الدولة المهدوية الإلهية، إلا أنها تتأسس على مباني عقلية متجاوزة للنص الشيعي السلفي. وبهذا المعنى فإنَّ حسب وجهة نظر الإمام الخميني، لا بُدَّ من العمل على إقامة الحكومة الإسلامية وعدم الاستسلام لمفهوم الغيبة والانتظار. على هذا المبنى يؤسس الإمام الخميني باشتقاقاته للمكون السياسي النظري الفقيه/ الدولة موقعاً للفقيه يتصدر فيه أعلى الهرم السياسي للدولة[(٢)] و«الذي يرقى وظيفياً إلى رتبة الإمام في عصر الغيبة لكون الفقيه حائزاً على شروط القيادة بمعايير المدرسة الشيعية التي تفترض في القائد تحدره من المراتب العليا للمؤسسة

---

(١) النداء الأخير، الوصية السياسية الإلهية لقائد الثورة الكبير؛ مؤسسة الإمام الخميني الثقافية؛ تهران؛ إيران؛ ١٩٩٢م؛ ص٢٥.

(٢) حول موضوع المرجعية والولاية، يرى السيِّد محمَّد حسين فضل الله أنَّه عندما نريد دراسة حركة المرجعية في صعيد الواقع، سواء في المنطلق التاريخي أو في الواقع المعاصر، فإنَّ علينا أن نفهم طبيعتها وطبيعة المضمون الذي يحكمها من خلال النظرة الاجتهادية الإسلامية في خطّ أهل البيت عليهم السلام التي تمثّل مركزية النيابة عن الإمام، لأنَّ الساحة إذا أفرغت من حضور الإمام في حركية إمامته، فالله لا يترك الأرض من الحجّة، سواء كانت الحجّة أولية فيما تعطيه النبوّة أو الإمامة من أصالتها، أو كانت حجّة ثانوية فيما تتحرّك فيه الإمامة لتمنح العلماء بامتدادها كلّ المفاهيم التي تتحرّك في الحياة، سواء في المضمون الفكري الذي يعني الذهن بالإسلام عقيدة وفقهاً ومنهجاً وقاعدة للحياة، أو في المضمون الحركي الذي يدفع بالإسلام إلى صعيد الواقع.. من هنا يجب أن نفهم أنَّ الفقهاء عندما يختلفون بين من يرى الولاية العامة وبين من لا يرى الولاية العامة، فإنَّهم يتفقون على أنَّه إذا توقف الحفظ على إدارة الواقع من قبل حاكم سلطة ودار الأمر بين الفقيه وبين غير الفقيه، فإنَّ الفقيه يكون هو المتعيّن، فيكون والياً ومن خلال موقع الفقاهة يفرض ولايته، ولكنَّه يكون والياً باعتبار توقف حفظ النظام على أن يكون هناك قائد. وعندما يدور الأمر بين الفقيه وغيره، فإنَّ قيادة الفقيه هي التي تفرض نفسها على هذا الأساس.

فضل الله، محمَّد حسين؛ المرجعية وحركة الواقع؛ ط١؛ دار الملاك؛ بيروت ١٩٩٤؛ ص٥ ـ ٧.

الدينية، أي تصبح السلطة في عصر الغيبة امتيازاً خاصاً بالفقيه بوصفه المكافئ الوظيفي للإمام»[1].

انتشرت نظرية ولاية الفقيه للإمام الخميني في كل المساحات الشيعية مشفوعة بقوّة الثورة في الدولة المؤسسة على المتكوّن الشيعي الدولة/ الفقيه والمثبت في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ودخل هذا المنظار الإسلامي الجديد في أيديولوجيا الثورة التي سعت على المستوى الشيعي العام أي خارج حدود إيران إلى حشد أكبر قدر من التأييد الشيعي للدولة الإسلامية المؤسسة على ولاية الفقيه، وذلك بهدف إنشاء مرجعية مركزية للشيعة تمثّل فيه الجمهورية الإسلامية في إيران كمركز استقطاب محوري يعمل على تصدير المبنى السياسي ـ الفقهي المنتج على أجنحة الثورة الممتدة الفروع إلى كافة مناحي العالم الشيعي ومن ضمنها لبنان.

ولعلّ أنجح عمليات التصدير للثورة الإسلامية الإيرانية وأيديولوجيتها المرجعية كانت في لبنان، حيث وجدت طروحات الثورة وقيادتها الممثلة بولي الفقيه رواجاً قلّ نظيره في العالم الشيعي كلّه، حيث استوحى حزب اللّه اللبناني كامل المنظومة الثورية الإيرانية وتماهى مع خطابها بشكل شبه كامل وتناغم مع مسيرتها وهي في أوج انطلاقتها مترجماً أيديولوجيتها حول ولاية الفقيه والدولة الإسلامية والموقف من الآخر في صيغة رسالة مفتوحة[2] وجهها إلى اللبنانيين والمسلمين والعالم في بداية انطلاقته السياسية من الأراضي اللبنانية.

إن نجاح الثورة في إيران باسم الإسلام وتحت شعار لاشرقية لا غربية ـ ثورة ثورة إسلامية، فتح الباب على مصراعيه لرجال الدِّين الشيعة في لبنان، ومن أحضانهم نخب سياسية صاعدة جديدة تجهد للعب دور (صفوة الأسود أو المحافظين) الذين تحدث عنهم باريتو، فخرجوا عن تقليد سياسي مفرط في الإذعان إلى فضاء حركة إنقاذية ذات امتداد معنوي كبير وأصبح الذين «تخلّفوا عن اللحاق بمشروع الإمام الصدر سابقاً واستمروا بحصر نشاطهم الدعوي بين الناس في دائرة الشعائر الدينية العبادية أصبحوا (الآن) يدعون النّاس إلى السلاح»[3] وكان دافعهم

(١) إبراهيم، فؤاد؛ الفقيه والدولة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٨٤.

(٢) الرسالة المفتوحة التي وجهها حزب الله إلى المستضعفين في لبنان والعالم بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لاستشهاد الشيخ راغب حرب بتاريخ ١٩٨٥، (د.ت)، (د.ط).

(٣) كيليدرا، عباس، الطائفة الشيعية الإمامية والسياسية في المشرق العربي، دراسات شرق أوسطية، العدد: ١٩ كانون الثاني ١٩٨٣.

في ذلك الإحتلال العسكري الإسرائيلي للبنان، فوجدوا في الثورة الإسلامية خير نصير وداعم خصوصاً بعد أن اعلن قادتها تأيدهم للشعب الفلسطيني وحقوقه المشروعة وقد تُرجم هذا الموقف بإغلاق السفارة الإسرائيلية في طهران وفتح سفارة فلسطينية مكانها.

## ٢ ـ العلاقات بين إيران الثورة وشيعة لبنان

إن العديد من قادة الثورة الإسلامية الإيرانية تدربوا في معسكرات المنظمات الفلسطينية في لبنان، وكانوا على علاقة وطيدة مع حركة أمل، ومع قائدها الإمام المغيب السيد موسى الصدر، وهنا نشير إلى أن أول وزير دفاع في الجمهورية الإسلامية الإيرانية الدكتور مصطفى شمران كان من أبرز مؤسسي حركة أمل في لبنان واحتل موقع «المسؤول التنظيمي في الحركة»[١] ولم يغادر لبنان إلا في أعقاب انتصار الثورة في إيران. إذاً العلاقة بين الحركة الشيعية في لبنان وقادة الثورة الإيرانية كانت عضوية ولها تاريخها المميز.

بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران كان من الطبيعي والمرتقب أن تتجه أنظار الشيعة في لبنان ناحية طهران، وأن تتعلق قلوبهم وأحلامهم بنجاح ثورتها الإسلامية، وأن يكونوا أول المؤيدين والمبايعين للإمام الخميني، فهم شيعة عليّ، وهم مسلمون، ويحركهم الإسلام في بعده التشيعي، فمعظم العائلات الشيعية في لبنان جذورها عراقية المنشأ، وهي عائلات عربية قادمة من شبه الجزيرة العربية، وعلى هذا نجدها جميعاً محكومة بانتماءين «إسلامي ملتزم بأهل البيت، وعربي ملتزم بقوميته»[٢]. كذلك فإن التاريخ الذي يربط بين شيعة لبنان وشيعة إيران هو تاريخ طويل ومتميّز، وبالرغم من وجود فاصل جغرافي بين البلدين، إلا أنه نشأت قبل انتصار الثورة علاقة وثيقة جداً بين الشيعة في إيران والطائفة الشيعية في لبنان. فالعائلات الدينية الشيعية التقليدية والسادة منها خاصة آل الصدر والموسوي والأمين وشرف الدين ونور الدين، وغيرهم...، كانت موزعة بين لبنان وإيران بسبب علاقات المصاهرة بين العائلات الدينية. فقد تزوج الإمام الصدر من آل شرف الدين، وتزوج أحمد الخميني (ابن الإمام الخميني) من ابنة أخت الإمام الصدر، ومن بين أوائل

---

(١) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥٠.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٤٨.

«المهاجرين الإيرانيين تزوج مصطفى شمران من امرأة لبنانية»[1]. يقول ميشال مازادي: «.. وفي الواقع، إنَّ الفصل المتعلّق ببروز التشيّع في إيران إثر قيام الدولة الصفوية في أوائل القرن السادس عشر لا يمكن كتابته دون الإحالة المباشرة إلى الدور الذي لعبه علماء عامليون من جنوب لبنان الذين توافدوا إلى البلاد ما إن سيطر النظام الجديد عسكرياً وسياسياً. وفي القرون التالية تلقى العديد من رجال الدِّين اللبنانيين تعليمهم الديني في النجف ـ العراق التي طغت على جبل عامل كمركز للتعليم الديني الشيعي. ثُمَّ ومع بروز قم كمركز للتعليم الديني أخذ عدد من علماء الشيعة اللبنانيين بتلقي العلم فيها أيضاً»[2].

كانت حركة أمل من أوائل المؤيدين للثورة الإسلامية، إذ اعتبر المؤتمر الرابع للحركة في آذار عام ١٩٨٢، أنها جزء لا يتجزأ من الثورة الإسلامية، فهي بمنزلة الجزء من الكل، والنوع من الأصل، والخاص من العام. إلاّ أن ذلك لم يعن الولاء الحقيقي لها، بل كان ولاء جزء من حركة أمل، وهو ما كان يعرف في داخلها بالإسلامي. ومنذ اختفاء الإمام الصدر التصقت حركة أمل أكثر بالخط السوري، ووصفت علاقتها بسوريا بأنها التزام وتحالف استراتيجي، وكان «اعتبارها الرئيس الأسد ولا أحد سواه في منزلة الإمام الصدر، ولا يمكن لأحد، ومهما علا كعبه أن يقع هذا الموقع»[3].

رغم التعاطف الواسع الذي أبداه الشيعة في لبنان مع الثورة الإسلامية في إيران، إلاّ أن ذلك لم يترجم عملياً وسياسياً في تشكيل تيار واحد موحّد لهذه الطائفة، بل على العكس من ذلك فإن تأثير الثورة، بما يتعدى العاطفة والوجدان، ساهم في انقسامات شيعية سياسية وأمنية حادة، خاصة أنَّ إيران أخفقت حينها نتيجة العامل السوري القائم في لبنان في تأطير الشيعة اللبنانيين في تيار سياسي ناظم للعلاقة معها يمكن أن تجتمع حوله كلّ قطاعات الكتلة الشيعية المسيَّسة.

لم يلق التوجه المعلن من قبل قادة الثورة الإسلامية في إيران إجماعاً حوله من قبل الشيعة في لبنان. ورغم الاتفاق بين الشيعة عموماً على أنَّ الثورة في إيران

(١) باروت، جمال باروت، جمال، وآخرون؛ الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية؛ ج٢؛ المركز العربي للدراسات الاستراتيجية؛ دمشق ١٩٩٩؛ ص٤٣٠.
(٢) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٠٣.
(٣) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٥١.

شكلت دعماً معنوياً وإطاراً خلفياً واستراتيجياً لهم. فقد فضّلت حركة أمل والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وهما الفريقان الشيعيان الأساسيان في حينه، البقاء على مسافة مع الثورة الإيرانية نتيجة للتأثير المباشر للسوريين المهيمنين على لبنان في ذلك الوقت. إن نجاح الثورة كان بعد غياب الإمام الصدر، وهذا الأمر أحدث إرباكاً لدى المؤسستين اللتين انشأهما الصدر في علاقتهما معها، وفي هذا المجال يقول السيد هاني فحص «غيب الإمام الصدر، وترك وراءه المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى الذي كان حائراً في علاقته بالثورة، لا يريد المغامرة وعلاقته غير وثيقة بالإمام الخميني، ومن هنا كان إصراره على استجلاء موقف السيد الخوئي[1] من الثورة (علاقة حركة أمل مع الخميني كانت محصورة بأشخاص في لبنان، وعندما غاب موسى الصدر توجه قادة أمل الذين لم تكن لهم علاقة مع الخميني، إلى الخوئي ليسألو رأيه في الثورة الإيرانية والخميني. وكان هذا موقفاً طبيعياً لأن الخوئي كان هو المرجع الشيعي)، خاصة بعد تعرض الخوئي لمضايقات من النظام العراقي وإجباره له على استقبال فرح ديبا، ما ظهر معه وكأن الإمام الخوئي معاد للثورة وللإمام الخميني، واضطر للتصريح بأنه كان وما زال ضد نظام الشاه الفاسد.. ونحن نذكر أن السيد الخوئي قد رحب بمجيء السيد الخميني إلى النجف بعد ما شكا نظام الشاه من أن الدولة التركية لم تستطع الزام الخميني بعدم ممارسة نشاطه ضد النظام الإيراني وطلب إعادة نفيه إلى النجف ليكون جزءاً من الحوزة وانشغالاتها العلمية بعيداً عن السياسة. وترك الصدر وراءه كذلك حركة أمل التي كان من المفترض ان تندفع نحو الثورة.. وقد اندفعت، إلاّ أن هناك سداً وقف في وجهها وعقد علاقتها بإيران»[2]. إن هذا الموقف المتردد أسفر عن بروز فتور في العلاقة بين هذه النخب السياسية الشيعية الصاعدة والثورة الإسلامية. ولذلك فقد استنكفت أمل والمجلس الشيعي عن الترويج للثورة بشكل قوي وفاعل، ولاذت إلى شعارات داخلية متناغمة مع الوجود السوري الداعم لها في شتى المجالات السياسية والخدماتية. ولكن لم

---

(١) السيد الخوئي هو آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (١٨٩٩ ـ ١٩٩٢)، هو المرجع الديني الأكبر للشيعة في العالم ومركزه في مدينة النجف الاشرف في العراق. وكان ملايين الشيعة يرجعون إليه.

(٢) لطفي، منال؛ حدود دولة حزب الله؛ جريدة الشرق الاوسط؛ الثلاثاء ٢٠ مايو/ايار ٢٠٠٨ العدد ١٠٧٦٦.

www.aawsat.com/details.asp?issueno=10766&article=471460 - 35k

تستطع حركة أمل والمجلس الشيعي حسم هذا الموقف وفرضه أو تعميمه على كل الشرائح الشيعية فالثورة الإسلامية أشعلت الحماسة الثورية في تيارات متواجدة داخل حركة أمل وفي أروقة أخرى داخل الطائفة الشيعية خاصة تلك الحاملة للفكر الإسلامي الحركي مثل حزب الدعوة الإسلامية (كان في حينه تنظيماً سرياً) واتحاد الطلبة المسلمين بالإضافة إلى اللجان المساندة للثورة الإسلامية.

لقد انقسم الشارع الشيعي بين وجهات نظر متعددة، منه من أبدى استعداداً للتعاون الكامل مع إيران، وآخر اختار التمهل في الانسياق والتماشي معها وفضل الرهان على العلاقة مع سوريا، وفريق ضئيل بقي على اتصال بالنخب السياسية التقليدية المرتبطة بالمارونية السياسية. أما الفريق اليساري فكان مرتبطاً بمشروع منظمة التحرير الفلسطينية وبياسر عرفات تحديداً، ولكنه تلقى ضربة موجعة مع الإنهيار الفلسطيني أثناء الاجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢. وهنا نلاحظ أن النخب السياسية الشيعية الصاعدة وجلها من المحافظين بدأت تتجاوز الأطر القديمة التي كانت نخبها التقليدية محصورة في داخلها لدعم حضورها السياسي، فالنخب الصاعدة نسجت علاقات تفاعلية مع القوى الإقليمية والدولية على غرار نخب الطوائف الأخرى التي سبقتها في هذا الميدان منذ أكثر من قرن[١].

إن عدم تجاوب المؤسسات الشيعية الكبرى مع طموحات الثورة الإسلامية حمل إيران على البدء بدعم تلك الفئات القليلة التي آمنت بأهدافها وفق آلية ولاية الفقيه[٢] حيث باتت الشرائح الجديدة تنظر إلى العلاقة مع المقاومة الفلسطينية

---

(١) كانت فرنسا على علاقة مع الموارنة، والدولة العثمانية ومن ثم مصر والسعودية راعية للسنة، وبريطانيا للدروز، وروسيا للارثوذوكس).

(٢) جمع الإمام الخميني في شخصية المرجعية الفقهية والمرجعية السياسية في آن.. وصار بإجماع الشيعة تقريباً قائد الأمة.. إلّا أنَّ الشيعة لم يتفقوا حول ولاية الفقيه من حيث المفهوم والالتزام. فإذا كان الشيعة قد اعتبروا الإمام الخميني قائداً للأمّة الإسلامية، فإنَّ مفهوم القيادة هذا، لم يكن يتصف بالأبعاد نفسها في ذهن الجميع، ذلك أنَّ القيادة عند البعض كانت سياسية، وعند البعض الآخر مرجعية فقهية، وعند البعض الثالث مرجعية فقهية ـ سياسية دون الالتزام بالجانب السياسي على الأقل إلّا ما أقنع منه من المواقف.. أمّا القيادة بمفهوم الولاية فإنَّها استقرت في معظم أنحاء الجمهورية الإسلامية ثُمَّ في لبنان على مستوى حزب الله وبعض مناصريه.. إنَّ الصفة الأغلب والإطار السياسي والنهج العملي لحزب الله، يبقى جميعاً تحت عنوان ولاية الفقيه، بحيث إنَّ حزب الله (اليوم) يعتبر الإمام الخامنئي، والذي أجمعت عليه القوى الفاعلة في =

والموقف من إسرائيل والحكم اللبناني بطريقة مختلفة عن قيادة أمل والمجلس الشيعي. وهذا كان مورد إشكال أساسي مع فقهاء الشيعة في لبنان، وخاصة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى الشيخ محمَّد مهدي شمس الدِّين، والسيِّد محمَّد حسين فضل الله[1] ورغم التفاوت الكبير الذي برز في أداء الاثنين فيما بعد، حيث أظهر الأول استقلالاً كلياً عن الثورة وقيادتها، فيما سعى السيِّد محمَّد حسين فضل الله للدفاع عن إيران باعتبارها باكورة مشروع الدولة الإسلامية العالمية التي يؤمن بها على المستوى المبدأي والنظري وركيزتها الأساسية الأولى، إلا أنه أبقى لنفسه هامشاً واسعاً في الحركة والعمل والاستقلالية، خصوصاً من الناحية المالية، ساعده في ذلك كثرة مقلديه من أثرياء الشيعة العرب الخليجيين منهم على وجه الخصوص.

## ٣ ـ ولادة حزب الله

في حزيران ١٩٨٢ شنت إسرائيل هجوماً برياً وجوياً وبحرياً واسعاً على لبنان. بهدف القضاء على منظمة التحرير الفلسطينية. فوجدت حركة أمل نفسها جنباً إلى جنب مع المقاومة الفلسطينية والأحزاب اليسارية في مواجهة آلة الحرب الإسرائيلية غير أن حجم الدمار الذي خلّفه الاجتياح وانعدام التكافؤ بين الفريقين أديا إلى تسريع تقدم القوات الإسرائيلية. فتساقطت المواقع الواحد تلو الآخر، والقوات الفلسطينية تتراجع نحو العاصمة بيروت، فيما نجحت حركة أمل في تصديها للتقدم الإسرائيلي عند مدينة الزهراء في خلدة جنوبي بيروت، إثر اصطدام مجموعة من مقاتليها برتل من الدبابات الإسرائيلية، فدارت معركة على مسافة قريبة بين الجانبين انتهت إلى «تدمير بعض الدبابات، واستيلاء مقاتلي أمل على ملالة حيث أجلتها إلى

= الجمهورية الإسلامية بتوجيه وتزكية الإمام الراحل، خليفة للإمام الخميني، له ما كان للإمام الخميني من السلطات دون انتقاص أو تحديد، حتى لو لم يتمكن الكثيرون من التهرب من مسألة المقارنة والمفاضلة.

حيدر، عاكف؛الأشياء بأسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٦٩.

(١) برز السيِّد فضل الله كشخصية هامة بالنسبة إلى إيران وحزب الله (قادة ومرؤوسين) لأنَّه مثل وسيطاً لترجمة وإيصال رسالة الجمهورية الإسلامية إلى أنصار حزب الله وزوّدهم بالإرشاد الروحي فيما يتعلّق بقضايا محدودة، باعتباره المجتهد الأكبر في المجتمع الشيعي اللبناني.. وقد أشار إليه الكثيرون بلقب «خميني لبنان».

النهار العربي والدولي، ٢٠ـ ٢٦ آب ١٩٨٤.

الأوزاعي واستعرضتها مع بعض الأسلحة المستولى عليها في تلك المعركة في أحياء ضاحية بيروت الجنوبية»[1].

في تلك الأثناء زار العاصمة السورية وفد عسكري إيراني رفيع المستوى برئاسة وزير الدفاع وقائد الحرس الثوري لتنسيق المواقف مع الرئيس السوري حافظ الأسد بهدف مواجهة العدوان الإسرائيلي. واتفق الطرفان على إرسال قوات من الحرس الثوري الإيراني إلى لبنان للمواجهة فانتقلت وحدة من قوات الحرس إلى مدينة بعلبك وأقامت مقراً لقيادتها في منطقة الزبداني السورية على مقربة من الحدود اللبنانية.

بدأ الحرس الثوري مهمته من بعلبك وبالتحديد من مسجد الإمام علي عليه السلام، فاستقبل المتطوعين اللبنانيين، وبدأ بإقامة دورات التدريب العسكري في معسكراته التي أقيمت قرب الحدود اللبنانية السورية. وتحديداً في منطقة جنتا قرب بلدة النبي شيث البقاعية على مقربة من بلدة الزبداني السورية وكانت الدورات تشمل إلى جانب التدريبات العسكرية التثقيف الإسلامي على أيدي رجال دين إيرانيين متطوعين في وحدات الحرس الثوري. وبعدها «كان المتطوعون يتوجهون إلى المناطق المحتلة لتنفيذ العمليات العسكرية ضد جيش الإحتلال الإسرائيلي»[2]، ولم يكن هناك تبنٍّ رسمي لتلك العمليات من قبلهم، فكان الأمر يستغل من بعض الأحزاب من خلال الأعلان عن تبنيه لتلك العمليات العسكرية. حتى إن بعضها كان يحظى بتبني جهات عدة في الوقت نفسه، وذلك في إطار المزايدات التقليدية بين التنظيمات والأحزاب.

إن سقوط العاصمة بيروت بعد أقل من أسبوعين على بدء الهجوم العسكري الإسرائيلي فرض على حركة أمل جملة من التحديات الداخلية. ففي أوج الغزو وافق رئيسها نبيه بري على الإنضمام إلى هيئة الإنقاذ الوطني التي دعا إليها رئيس الجمهورية آنذاك إلياس سركيس برعاية الوسيط الاميركي فيليب حبيب. وقد ضمت تلك الهيئة إلى جانب بري، رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي (ذا الغالبية الدرزية) وليد جنبلاط، وقائد القوات اللبنانية (المسيحية) بشير الجميل. إلاّ أن هذه المشاركة أدّت إلى بدايات تصدع عمودي داخل حركة أمل، ففي تموز من العام ذاته «طرح

(١) فضل الله، حسن؛ حرب الإرادات؛ صراع المقاومة والاحتلال الإسرائيلي في لبنان؛ دار الهادي؛ بيروت ١٩٩٨؛ ص ٥٨.

(٢) أسد اللهي، مسعود؛ الإسلاميون في مجتمع تعددي؛ مرجع سبق ذكره؛ ١١٩ ـ ١٢٠.

الناطق الرسمي باسم الحركة حسين الموسوي تساؤلات خطيرة حول الأهداف السياسية للحركة، بما في ذلك التساؤل عن مدى صدقيتها كحركة شيعية، وقد اتّهم الموسوي قادتها بالخضوع للإملاءات الاميركية ـ الإسرائيلية. وأعلن انفصاله عنها، وأسس حركة أمل الإسلامية التي اتخذت من بعلبك مقراً لها وبنى علاقة وثيقة مع كتيبة الحرس الثوري الإيراني في بعلبك»[١]. وتزامن إعلان الموسوي مع مؤتمر صحفي في طهران عقده مسؤول مكتبها هناك السيد إبراهيم أمين السيد شجب فيه هيئة الإنقاذ والمشاركين فيها، وخاصة رئيس الحركة نبيه بري، واعتبرها هيئة أميركية.

من جهته كان السفير الإيراني في بيروت موسى فخر روحاني «طلب من رئيس الحركة نبيه بري مقاطعة هذه الهيئة باعتبارها ولدت برعاية أميركية»[٢].

إن الإجتياح الإسرائيلي «أدّى إلى سقوط تسعة عشر ألف قتيل وحوالي اثنين وثلاثين ألف جريح»[٣]. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن ضحايا مجازر صبرا وشاتيلا التي أشرف الإسرائيليون عليها في سنة ١٩٨٢ «لم يكونوا من الفلسطينيين فحسب بل كانوا أيضاً من اللاجئين الجنوبيين الذين شكلوا ما يقرب من ربع الذين ذُبحوا»[٤]. كذلك فقد أسفرت الهمجية الإسرائيلية عن «تضرر ثمانين بالمائة من القرى الجنوبية وتدمير سبع منها تدميراً شبه كامل»[٥].

تحت وطأة وجسامة هذا العدوان ورداً على ما اعتبر انخراطاً لحركة أمل في السياسة الأميركية في لبنان بدأت المجموعات التي تبنت خيار المقاومة المسلحة في مواجهة الإحتلال الإسرائيلي تتنامى، واتّخذت من مدينة بعلبك منطلقاً لنشاطها. وفي حوار مع السيد حسين الموسوي في مجلة الشراع يوضح ما هي الأسباب التي دعته

(١) باروت، جمال، وآخرون؛ الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٤٦٨.

(٢) طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١١٤.

(٣) الجنوب اللبناني ١٩٤٨ ـ ١٩٨٦؛ حقائق وأرقام؛ وزارة الإعلام، مديرية الدراسات... المحتويات؛ (بيروت: دار بلال، ١٩٨٦)؛ص ٢٦.
library.palestine-studies.org/eweb24/w21.bat?session=0...glu

(٤) سعد، أمل؛ حزب الله، الدين والسياسة؛ ترجمة حسن الحسن؛ دار الكتاب العربي؛ بيروت؛ ٢٠٠٢؛ ص٢٢.

(٥) جنوب لبنان ١٩٤٨ ـ ١٩٨٦: حقائق وأرقام؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٥.

إلى إعلان حركة أمل الإسلامية بقوله: «اضطررت أنا وبعض إخوتي في قيادة الحركة (أمل) وقاعدتها والذين أعمل معهم الآن ضمن أمل الإسلامية اضطررنا أن نذكر بأنها حركة إسلامية بعد التساهل الذي مارسه بعض الآخرين الذين كانوا معنا في قيادة الحركة، وبشكل خاص الأسلوب الذي اتبعه نبيه بري من قبوله بالمشاركة في هيئة الانقاذ التي أسست بإشراف أميركي وبرعاية إسرائيلية. نحن كنا نرفض دائماً أي تعامل مع الخطة الأميركية وأي خضوع للضغط الإسرائيلي مهما كلفنا ذلك من دماء. ويضيف قائلاً: اعتبرنا أن السكوت على هذا الأمر سيشكل بداية انحراف في خط الحركة، وهذا سلوك غير إسلامي لأن الذي يقرر ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي هو الثورة الإسلامية التي أعلنا نحن جمعياً في حركة أمل في المؤتمر الرابع للحركة في آذار ١٩٨٢ أن أمل هي الحركة الإسلامية التي تعتبر نفسها جزءاً لا يتجزأ من الثورة الإسلامية»[١]. من جهتهم رأى رجال الدين المجتمعون في بعلبك أن ما كان متواجداً على الساحة من أحزاب وتنظيمات لم يعبّر عن طروحاتهم السياسية، ولا عن الشكل البنيوي الذي كانوا يسعون إلى تحقيقه. وقد ساهم في هذا المنحى أيضاً نجاح الثورة في إيران عام ١٩٧٩ حيث كانوا أقاموا معها علاقات واستفادوا من تجاربها. وهكذا تبلورت لديهم فكرة تنظيم يترجم اهتماماتهم وأفكارهم.

صحيح أن تشكيل حزب الله تأثر بحركة الإمام الصدر السياسية، بحيث استمدّ بعضاً من كوادره الأساسية من حركة أمل، إلاّ أن أصوله ليست ضاربة فيها. وفي حقيقة الأمر لم يكن منبع حزب الله في لبنان، وإنما في حوزات النجف الدينية، حيث درس مئات من الشبان الشيعة اللبنانيين في بداية الستينيات والسبعينيات تحت رعاية مراجع الشيعة مثل الإمام الخميني والسيد محمد باقر الصدر. لكن عند تولّي حزب البعث السلطة في العراق سنة ١٩٦٨ تم إبعاد العشرات من طلاب العلوم الدينية اللبنانيين من حوزة النجف الأشرف، واستكمالاً لتلك السياسة طردت السلطات البعثية الحاكمة في العراق أكثر من مئة رجل دين شيعي لبناني سنة ١٩٧٧. وهكذا فقد شرع خريجو النجف إلى جانب عدد من المتدينين الشيعة، بمن فيهم عدد ممن أصبحوا مسؤولين في حزب الله، شرعوا في إنشاء فرع سري لحزب الدعوة الإسلامية في لبنان بعد أن كان مقره في العراق، بينما «أسس آخرون واجهة علنية له

---

(١) المديني، توفيق؛ أمل وحزب الله في حلبة المجابهات المحلّية والإقليمية؛ الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع؛ دمشق؛ ١٩٩٩؛ ص٧٣.

عرف باسم اتّحاد الطلبة المسلمين اللبنانيين في مطلع السبعينيات. وهكذا وُلد تيار سياسي متساوٍ مع تيار الإمام الصدر زماناً ومكاناً»[1].

ويرى البعض أنه ما كان للمقاومة الإسلامية أن تنطلق على الأرجح، وبالتالي أن يتشكّل حزب الله لو أنها كانت محرومة من مثال ثوري يلهمها. وعلاوة على ذلك لولا الدعم الإيراني السياسي والمالي واللوجستي لأعيقت كثيراً قدرتها العسكرية وتطورها التنظيمي. بل وفقاً لحسابات حزب الله نفسه كانت الحركة ستستغرق ٥٠ عاماً آخر لتحقق الإنجازات نفسها في غياب المساندة الإيرانية. فقيام إيران بإرسال ١٥٠٠ رجل من الحرس الثوري (باسدران) إلى البقاع عقب الإجتياح الإسرائيلي سنة ١٩٨٢ لعب دوراً مباشراً في تكوين حزب الله. ويعتقد البعض أن إيران بعد انتصار ثورتها الإسلامية سعت لنشر فكر الإمام الخميني الإسلامي من خلال التسرب إلى منظمات شيعية قائمة مثل حركة أمل. ولكنها وجدت أن تلك الجهود غير مجدية كثيراً، فاغتنمت الفرصة التي أتاحها الإجتياح الإسرائيلي كي تنظم مجموعات مقاومة متعددة في إطار تنظيمي واحد يخدم أهدافها.

يقول السفير الإيراني لدى سوريا في تلك الفترة علي أكبر محتشمي بور في مقابلة مع صحيفة «شرق» الإيرانية «بعد الإجتياح الإسرائيلي للبنان في العام ١٩٨٢، تراجع الإمام الخميني عن فكرة إيفاد قوات ضخمة إلى لبنان وسورية. بعبارة أخرى بعد أن حطت الطائرة الإيرانية الخامسة في دمشق التي نقلت وحدات من الحرس و«البسيج» ولواء ذو الفقار الخاص (الخالدون في عهد الشاه) عارض الإمام الخميني إرسال مزيد من القوات، وكنت وقتذاك سفيراً في سورية، وأعيش قلقاً حقيقياً حيال مصير لبنان وسورية ولهذا ذهبت إلى طهران وقابلت الإمام الخميني فيما كنت متأثراً ومتحمساً لفكرة إرسال القوات إلى سورية ولبنان، بدأت بالحديث عن مسؤولياتنا وما يدور في لبنان. إلاّ أن الإمام هدأني وقال: إن القوات التي قد ترسلها إلى سورية ولبنان لا بدّ أن يكون لها دعم لوجيستي كبير. والمشكلة أن طرق الإسناد والدعم ستتم عبر العراق وتركيا، والأول في حرب شرسة معنا، والثاني عضو في الناتو ومتحالف مع أميركا. إن الطريق الوحيد للتصدي للصهاينة هو تعبئة الشبان اللبنانيين وتدريبهم. لقد بدأت مرحلة جديدة بعد ذلك بحيث تم تدريب الشبان الشيعة

---

(١) سعد، أمل؛ حزب الله ـ الدين والسياسة؛مرجع سبق ذكره؛ ص٢٢ ـ ٢٣.

وولد حزب الله. ورأينا أنه بعد ١٨ سنة من احتلال الجنوب تمكنت المقاومة من إخراج إسرائيل من لبنان»[١].

انطلاقاً من تلك الحيثيات دعا قائد حرس الثورة الإيرانية الجنرال شمخاني «لتأسيس حزب جديد في لبنان لمقاومة الإحتلال الإسرائيلي وطلب من الأحزاب الإسلامية الشيعية (حزب الدعوة، تجمع العلماء المسلمين، حركة أمل الإسلامية، اللجان الإسلامية) أن تحل نفسها وتؤلف حزباً واحداً»[٢]. وقد كان على هذه المجموعات التي اجتمعت في بعلبك الإندماج في نهج واحد، فكان إتفاقها على الإلتزام بنهج ولاية الفقية الذي أرسى ركائزه الإمام الخميني وبمقاومة الإحتلال الإسرائيلي.

كذلك فإنه لولا الموافقة السورية لما كان بوسع إيران دخول الساحة السياسية اللبنانية الخاضعة لسيطرة دمشق منذ سنة ١٩٧٦. هكذا ومن «منطلق الحاجة إلى حليف استراتيجي يستطيع المساعدة في درء التهديد الإسرائيلي والأميركي من خلال المقاومة الإسلامية سهَّلت سورية دخول الحرس الثوري إلى البقاع بمنحهم منفذاً مباشراً إلى حدودها مع المنطقة»[٣].

انتجت تلك العوامل مجتمعة دمجاً لهذه القوى الشيعية في تنظيم موحّد جديد برعاية إيرانية دائمة. وقد أتاحت الحكومة الإيرانية بواسطة سفيرها في دمشق وقوات الحرس المتمركزة في بعلبك المجال لاجتماع كوادر هذه المجموعات وإجراء محادثات فيما بينهم. وبعد مناقشات عدّة «انبثقت لجنة ممثلة لهذه المجموعات وعرفت باسم لجنة التسعة حيث اقتصر دورها على بلورة القواعد الأساسية للصيغة التنظيمية الجديدة»[٤]. ضم المنشقون عن حركة أمل جهودهم إلى جهود إسلاميين آخرين لتأليف تلك اللجنة التي يمكن تسميتها مجلس الشورى الأول في حزب الله. وضمت اللجنة «ثلاثة ممثلين كانوا في أمل سابقاً، وثلاثة من رجال دين وثلاثة أعضاء من اللجنة الداعمة للثورة الإسلامية»[٥].

---

(١) www.ikhwan.net/vb/showthread.php?t=25753 - 52k

(٢) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك، مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٨.

(٣) سعد، أمل؛ حزب الله ـ الدين والسياسة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٤.

(٤) أسد اللهي، مسعود؛ الإسلاميون في مجتمع تعددي؛ مرجع سبق ذكره؛ ١٢٢.

(٥) سعد، أمل؛ حزب الله ـ الدين والسياسة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٥.

استبدلت لجنة التسعة بعد فترة بأخرى خماسية أطلق عليها اسم شورى لبنان، وهي الهيئة القيادية لإطار تنظيمي يقوم على قاعدة الاستقلال والمغايرة عن حركة أمل. استند التنظيم الجديد إلى شيعة البقاع، وكانوا في صلب مكوناته الأولى؛ فقد كان هؤلاء يشعرون باستمرار أن دورهم في التحولات السياسية في لبنان ضئيل مقارنة بشيعة الجنوب وكانوا مستبعدين من الكوادر القيادية الفاعلة والمؤثرة في المسار السياسي لحركة أمل. لذلك «وجدوا في التنظيم الجديد في بعلبك كياناً يعطيهم مكاناً مهماً في كوادره القيادية»[1]. وقد ساهم في هذا الإطار كون التنظيم الجديد عبارة عن جسم عسكري مقاتل يعرف باسم الحركة الجهادية، ومن المعروف ميل البقاعيين التقليدي للقتال والتسلح. فقد راهن عليهم في بدايات القرن العشرين أنطون سعادة لإطلاق ثورته المسلحة من هناك[2]، وكذلك كان الأمر مع الإمام موسى الصدر الذي رفع من ربوعهم شعاره المشهور السلاح زينة الرجال. وجعل من شيعة البقاع نقطة انطلاق لمشروع حركة المحرومين (أمل)، كذلك فإن «الحالة الإسلامية الناهضة من رحم الثورة الإسلامية في إيران لم تجد ركيزة للتغلغل في النسيج السياسي والاجتماعي اللبناني إلا عبر ساحة البقاع»[3].

استجاب البقاعيون باكراً لنداء الإمام الخميني في الشروع لمقاومة الإحتلال الإسرائيلي عبر المقاومة الإسلامية، ولا تجد قرية في البقاع الشمالي إلا وقدمت العديد من الشهداء في الجنوب اللبناني. وقد احتل البقاعيون مواقع قيادية عديدة في شورى حزب الله انطلاقاً من الأمانة العامة وهي أعلى مركز حزبي، حيث شغله اثنان منهم، الأول كان الشيخ صبحي الطفيلي، والثاني كان الشهيد السيد عباس الموسوي، وهناك شخصيات بقاعية أخرى كانت من ضمن الأطر القيادية في حزب

---

(١) أسد اللهي، مسعود؛ الإسلاميون في مجتمع تعددي؛ مرجع سبق ذكره؛ ١٢٥.

(٢) عبد الساتر، مصطفى؛ أيام وقضية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٤ ـ ٨٥. يقول مصطفى عبد الساتر في كتابه: (في ختام ذلك الاجتماع أملى سعادة علينا رسالة حمّلنا إياها إلى جميع الرفقاء في البقاع. لقد كان وراء نصّ تلك الرسالة ما يوحي ان سعادة كان ربما يتطلّع إلى احتمال إطلاق ثورة ابتداءً من تلك المنطقة. والحقيقة أنّنا بسبب عدم تمرّسنا بالعمل الثوري، لم نأخذ مضمون تلك الرسالة بالاهتمام الذي كان يجب أن نأخذها به. ولم نشعر ان سعادة كان يقصد جاداً ما يقول الا بعد حوادث ١٩٤٩ يوم أطلق من تلك المنطقة بالذات ثورة مسلّحة).

(٣) المديني، توفيق؛ أمل وحزب الله في حلبة المجابهات المحلّية والإقليمية؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٧٧.

الله مثل حسين الموسوي (نائب رئيس حركة أمل في السابق) والشيخ محمد يزبك والسيد إبراهيم أمين السيد (رئيس كتلة حزب الله في البرلمان اللبناني في دورتين متتاليتين ١٩٩٢ ـ ١٩٩٦) ومحمد ياغي وغيرهم ممن بقيت أسماؤهم طي الكتمان، ولم يتم الإعلان عنهم بشكل رسمي.

فور بروز التشكيل الجديد «راحت الشورى تندد في بياناتها المتكررة بالإحتلال الإسرائيلي وبالمفاوضات الثلاثية اللبنانية ـ الأميركية ـ الإسرائيلية عام ١٩٨٣، والتي أنتجت اتّفاق ١٧ أيار»[١]. رافق تلك البيانات شعارات بدأت تظهر، تحمل اسم حزب الله في بعلبك وسائر قرى البقاع، وازدياد في أعداد الراغبين في القتال والالتحاق بمعسكر جنتا القريب من بلدة حسين الموسوي النبي شيت. وسرعان ما كان يلتحق هؤلاء بعد انتهاء التدريب بالمقاومة لتنفيذ العمليات العسكرية في الجنوب والبقاع الغربي مستفيدين من الصورة التي ينقلها الجنوبيون القادمون للمشاركة في التدريب عن حالة الإسرائيليين وتجمعاتهم وفقدان الحذر والاحتياطات الأمنية، ما كان يسهل عليهم العمل المقاوم.

كانت هذه المبادرات والهجمات تتم في وقت تتوالى فيه الاستعدادات على المستوى القيادي لتنظيم الصفوف وإنشاء الهيكليات القيادية وتأمين عمليات الدعم والتخزين. وكانت «الاتصالات تتم مع الشبان الذين سبق لهم أن خاضوا تجربة العمل العسكري في حركة أمل وفتح (الكتيبة الطلابية) وغيرها من المنظمات الفلسطينية، فيتم إيصال السلاح إليهم لتوزيعه على رفاقهم بهدف المشاركة في المهام الجديدة، واختيار هؤلاء كان يخضع لمواصفات محددة تمليها الطبيعة السرية لهذا العمل»[٢].

بعد ذلك تم توسيع الدورات التدريبية في إطار من تشكيلات جديدة اتّخذت تسمية التعبئة العامة، فراحت تستقبل الراغبين في التدريب، ثم للمشاركة بعد الإعداد في العمليات والمرابطة لفترة محدودة ومتكررة بما ينسجم مع الظروف العملية لعناصر التعبئة الذين كانوا بعد المجيء من المرابطة في ثغور القرى يمارسون حياتهم بشكل طبيعي في الجامعات أو في أعمالهم المعيشية سواء كانوا مهندسين أو عاملين

---

(١) العزي، غسان؛ حزب الله: من الحلم الإيديولوجي.. إلى الواقعية السياسية؛ دار قرطاس؛ الكويت ١٩٩٨؛ ص ٢٣.

(٢) فضل الله، حسن؛ حرب الإرادات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٣.

وهو ما أمدّ الحزب بطاقة شابة واسعة. وإلى جانب أفراد التعبئة «اعتبر حزب الله كل المشاركين والمساهمين في احتفالاته ونشاطاته وأهدافه هم أعضاء فيه»[1]. فاستوعبت هذه الطريقة شرائح المؤمنين بأهدافه، وراعت خصوصيات هذه الشرائح، ولا سيما التي لا تستطيع المشاركة المباشرة بأعمال المقاومة على غرار عمليات التخزين للأسلحة، وإعداد المجموعات العسكرية، وتنفيذ الهجمات المحدودة.

كان هناك إعداد من نوع آخر هو إنشاء الهيكليات التنظيمية التي تدير العمليات العسكرية وقوالب تنظيم الجسم السياسي للتنظيم الجديد. وإلى جانب الهيئة القيادية العليا (شورى القرار) تم «تقسيم منطقة البقاع إلى أحد عشر قطاعاً حظيت منطقة بعلبك ـ الهرمل بتسعة منها. وتألف القطاع من مجموعة قرى وضمت كل قرية عدة مجموعات كل مجموعة تضم تسعة أعضاء. ويدير هذه القطاعات مسؤول عام هو مسؤول منطقة البقاع»[2] وكان على مسؤولي المجموعات والقطاعات استقبال العناصر القادمة من القرى إلى معسكر التدريب، ثم تأمين انتقالهم إلى محاور القتال.

أثبتت العمليات العسكرية فعاليتها في صفوف جنود الإحتلال الإسرائيلي، فوجهت «أصابع الاتّهام إلى الناشطين في بعلبك ما عرضهم للاستهدافات المباشرة في مختلف المراكز التي اتخذها الحزب قواعدَ له. فتتالت الغارات الجوية الإسرائيلية على معسكر جنتا باعتباره يشكل قاعدة لانطلاق العمليات»[3]. ثم الغارة على ثكنة الشيخ عبد الله جنوب بعلبك، وهذه الثكنة كانت تابعة للجيش اللبناني، واستولى عليها حزب الله وأطلق عليها اسم ثكنة الإمام علي. ومما يذكر أن تلك الغارات «نفذتها طائرات فرنسية عقب تدمير مراكز القوات الفرنسية والأميركية في بيروت ليعقبها هجوم آخر بالطائرات على سيار الدرك ومدينة الصدر اللذين اتخذهما الحزب مراكز لنشاطه»[4].

تزايدت وتيرة عمليات المقاومة الإسلامية ضد قوات الإحتلال الإسرائيلي، وتزايدت معها حالات الاستقطاب الكبيرة للشبان الراغبين بالانخراط في صفوف حزب الله، ولكن بقي حزب الله يعمل بطريقة سرية، ولم يعلن عن أطره القيادية

---

(١) قاسم، نعيم؛ حزب الله؛ النهج ـ التجربة ـ المستقبل؛ دار الهادي؛ بيروت ٢٠٠٤؛ ص٩٤.

(٢) نصر الله، حسن؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧٣.

(٣) فضل الله، حسن؛ حرب الإرادات؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٧٤.

(٤) فضل الله، حسن؛ المرجع نفسه؛ ص٧٥.

خصوصاً شورى القرار. وبكونها تشكل أعلى هيئة في الحزب، راحت الشورى تواجه المعضلات المتداخلة مجتمعة بينها التنظيم الداخلي للحزب، وتصعيد العمل العسكري ضد الإحتلال، من خلال توجيه مسؤولي المناطق الثلاث الجنوب وبيروت ومنطقة البقاع، وكان على مسؤولي هذه المناطق الذين يشكّلون أعضاء في المجلس التنفيذي تنفيذ ما تضعه الشورى من قرارات. وفيما يتعلق بمنطقة البقاع، فقد كان على مسؤولها محمد ياغي الذي تسلمها بعد السيد حسن نصر الله «الالتزام بأوامر الشورى ونقلها إلى مسؤولي القطاعات بعدما أصبحت هذه القطاعات تتمتع ببنية ثابتة ويتولاها متمرسون في القتال والعمل التنظيمي»[(١)].

سنة ١٩٨٨ جرت تعديلات تنظيمية داخل الحزب وتقرر استحداث موقع الأمين العام، فجرت انتخابات داخلية أفضت إلى اختيار سبعة أعضاء لمجلس الشورى، فانتخب المجلس بدوره الشيخ صبحي الطفيلي كأول أمين عام له لمدة ثلاث سنوات غير قابلة للتجديد.

عام ١٩٩١ عُقد المؤتمر الدوري الثاني للحزب، وتم انتخاب مجلس شورى قرار جديد الذي انتخب بدوره السيد عباس الموسوي[(٢)] لموقع الأمانة العامة، وانتخب مسؤول منطقة البقاع محمد ياغي رئيساً لشورى التنفيذ. إلا أنه وأثناء «ممارسة السيد الموسوي مهامه متنقلاً بين البقاع والجنوب، أقدمت قوات الإحتلال على اغتياله عن طريق الجو بواسطة طائرات الهليكوبتر الحربية التي رصدت موكبه في السادس عشر من شهر شباط ١٩٩٢ بعد مشاركته في إحياء ذكرى الشيخ راغب حرب في بلدة جب شيت، وذلك باستهداف السيارة التي كان يستقلها بصاروخ جو أرض فاستشهد على الفور مع زوجته وطفله»[(٣)].

---

(١) مقابلة مع النائب السابق عن حزب الله محمد ياغي.

(٢) السيد عباس الموسوي (٢٦ أكتوبر ١٩٥٨ ـ ١٦ فبراير ١٩٩٢)، ثاني أمين عام لحزب الله اللبناني. درس العلوم الإسلامية في النجف في العراق. ساهم سنة ١٩٨٢ في تأسيس حزب الله، وأصبح في سنة ١٩٨٥ مسؤول الشورى للحزب في الجنوب. انتخب أميناً عاماً للحزب سنة ١٩٩١ خلفاً للشيخ صبحي الطفيلي. في عام ١٩٩٢ اغتالته إسرائيل على إثر عودته من احتفال بذكرى اغتيال الشيخ راغب حرب أقيم في قرية جبشيت في جنوب لبنان. خلفه في أمانه الحزب حسن نصر الله.

(٣) www.moqawama.org/_leabbassera.php?filename=20050601184813 - 105k

على عكس ما توقعت قوات الإحتلال، فعملية اغتيالها للسيد الموسوي لم تحبط عزيمة المقاومين؛ فكما كان إخفاء الإمام الصدر من قبل عامل تعبئة إضافية جذبت المزيد من الشيعة إلى حركة أمل فإن استشهاد السيد الموسوي أعطى زخماً قوياً جديداً للمقاومة الإسلامية. فـ «السيد الموسوي كان قد حظي بمكانة خاصة لدى المقاومين قبل اغتياله. فهو شاركهم في عيشهم، وخطط وخاض معهم العمليات على ثغور القتال، ونشأت بينه وبينهم علاقة حميمة، وهو ما برز غداة استشهاده حيث تطوع آلاف الشبان للقتال، وتنادى عشرات الألوف لتشييعه في بلدته النبي شيت»[١] وبعد استشهاده اجتمعت شورى القرار في الحزب وانتخبت السيد حسن نصرالله خلفاً له للمدة المتبقية من ولايته، وفي عام ١٩٩٤عقد الحزب مؤتمره الدوري وانتخب السيد نصر الله أميناً عاماً لمدة ثلاث سنوات. وفي المؤتمر التالي عام ١٩٩٧ أدخلت تعديلات تنظيمية على النظام الداخلي للحزب سمحت بموجبها للسيد نصر الله بتبوؤ منصب الأمانة العامة لعدد غير محدد من الدورات، فانتخب مجدداً للمنصب المذكور، ثم تم التجديد له في الدورات التالية عام ٢٠٠١ و٢٠٠٤. وفي عهد السيد نصر الله شهد الحزب تنامياً تصاعدياً ما جعله الإطار الأكثر استقطاباً من الناحية الشعبية، وقد برز ذلك في كل الدورات الانتخابية التي جرت بعد اتفاق الطائف وكان أولها عام ١٩٩٢، حيث أفرز الحزب نخباً سياسية شيعية جديدة في الحياة السياسية اللبنانية[٢].

## ٤ ـ حزب الله بين الإرث الراديكالي والواقعية السياسية

برز حزب الله كتنظيم جديد على الساحة السياسية اللبنانية في أعقاب الإجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢ ولم يكن هذا العامل يتيماً في تسريع ولادته، فالتدخل الغربي والدوران الإيراني والسوري كانا عاملين أساسيين في إنجاب تلك الحركة مباشرة. إلا أنه كان للتعبئة السياسية التي بدأت في المجتمع الشيعي اللبناني بصورة جدية في أواخر الستينيات دورٌ أساسيٌ في تهيئة المناخات الملائمة للنخب السياسية الجديدة التي سيطلقها حزب الله إلى الميدان العام، ولا سيما إلى مجلس النواب اللبناني

---

(١) أمير الذاكرة، سيرة حياة السيد عباس الموسوي، منشور صادر عن الوحدة الإعلامية في حزب الله، بيروت ١٩٩٤.

(٢) حسن ـ نصر ـ الله ـ www.ar.wikpedia.org/wikik50

الذي عادت الحياة إليه بعد اتفاق الطائف، وبدأت حيويته الفعلية على الصعيد الشيعي في انتخابات العام ١٩٩٢؛ فقد تم تظهير الواقع الجديد الذي أضحت عليه الطائفة من خلال النخب السياسية الجديدة التي ضخها حزب الله وحركة أمل في الواقع الشيعي عبر الانتخابات النيابية، وكانت بمثابة القطع مع الماضي والإعلان الرسمي عن موت النخب السياسية التقليدية التي كانت لاتزال محنطة في أروقة الذاكرة الرسمية.

إن اتفاق الطائف الذي مثل نقلة نوعية في توزيع السلطة بجعل الشيعة شريكاً أساسياً في السلطة ونقل نخبهم السياسية من الطرفية الهامشية إلى صلب الحركة المركزية خفف من النزعة الراديكالية التي كانت سائدة في أوساط القيادات الجديدة على الساحة الشيعية خصوصاً داخل حزب الله، فلم يرفض أحد من قيادته الحزبية ولوج اللعبة السياسية، إلا الأمين العام السابق للحزب الشيخ صبحي الطفيلي. ولكن رفضه بقي خافتاً، ولم يظهر إلى السطح، إلا في مرحلة لاحقة بعد أن انشق عن الحزب مطلقاً ما أسماه «ثورة الجياع». إلاّ أن حركته باءت بالفشل بعد صدامها المسلح مع الجيش اللبناني الذي خاض معه معركة قصيرة في بعلبك ـ منطقة عين بورضاي ـ في الحوزة الدينية، وأدت إلى سقوط الضحايا من الجانبين، بينهم الشيخ خضر طليس وهو نائب سابق من حزب الله كان من ضمن المنشقين مع الشيخ الطفيلي عن حزب الله.

إن طرفية وهامشية التمثيل الشيعي السابق على مستوى النظام السياسي المركزي، والمبني على إحصاء السكان عام ١٩٣٢ كان يحرض الغالبية العظمى من الشيعة على النفور من الدولة، وكان يدفعهم للانجذاب إلى المنظمات اليسارية والقومية، اللبنانية منها والفلسطينية، حيث استمر تعاطف الشيعة مع مجموعات المقاومة الفلسطينية حتى بداية السبعينيات، وقد «اهتزت الصدقية الإيديولوجية للقومية العربية بفعل هزيمة العرب سنة١٩٦٧ أمام إسرائيل وأدّت إلى تثبيط همة الطائفة ومهدت الطريق لاندماجها في منظمات راديكالية يسارية»[1].

وفي أواخر السبعينيات أعيد توجيه هذا المنحى الراديكالي إلى حركة أمل التي «شهدت ارتفاعاً مفاجئاً في شعبيتها بعد اختفاء الإمام الصدر في سنة ١٩٧٨»[2]. لقد

(١) سعد، أمل؛ حزب الله ـ الدين والسياسة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٧ ـ ١٨.

(٢) المرجع نفسه؛ ص١٩.

سبق التسييس الطائفي للشيعة تسييسهم الديني في الواقع؛ فشهدوا إعادة تحديد هوية طائفية، وكان لصحوتهم السياسية قواسم مشتركة مع تسيُّس طوائف لبنانية أخرى تفوق القواسم المشتركة مع النهضة الإسلامية الشاملة. ففي حين لم يسيطر رجال الدين على أمل، تألف كادر حزب الله إلى حدٍّ كبير من علماء محرضين يسعون إلى إستثارة الثورة الإسلامية بالتعاون مع بعض «المتطرفين الراديكاليين، بالإضافة إلى أولئك الذين يؤمنون ببساطة أن النضال الإسلامي هو الجواب»[1]. ولكن التطورات الدستورية التي أحدثها اتّفاق الطائف دفعت بالطائفة الشيعية من خلال جناحيها الممثلين بحركة أمل وحزب الله إلى الإندراج في الصيغة الجديدة، وتخفيف النزعة الراديكالية التي رافقتها لأكثر من ثلاثين سنة في تعبئتها السياسية.

غدت حركة أمل إحدى ركائز التوازنات الداخلية، وأصبحت لاعباً أساسياً في اختيار نخب الشيعة لتبوؤ المقاعد الوزارية والبرلمانية، فالمقاعد المستحدثة بناء لوثيقة الوفاق الوطني وتطبيقاً للتساوي بين المسيحيين والمسلمين، وبموجب القانون ٩١/٥١ كان عددها تسعة، ثلاثة مقاعد منها للشيعة. وقد تولت حركة أمل تعيين معظم النواب الشيعة في المقاعد المستحدثة والشاغرة بالوفاة في حين أن القسم الآخر من النواب الشيعة تم تعيينهم من قبل السوريين لارتباطهم المباشر بهم. وهكذا فقد دخلت حركة أمل نادي السلطة بعد الطائف من الباب العريض لتقاسم المواقع والمناصب مع الآخرين متخلية عن المواقف الراديكالية القديمة.

أما حزب الله المعترض على التعديلات الدستورية فبرر موقفه بالقول إنها أعادت تظهير النظام الطائفي بحلّة جديدة؛ وقد أصدر الحزب منشوراً شرح فيه اعتراضاته على وثيقة الطائف، بينها «عدم تحديد الوثيقة إطاراً زمنياً لإلغاء الطائفية السياسية ما جعلها وفق رؤية الحزب تُطوى في دهاليز البرلمان»[2] إلا أن الحزب ورغم هذا الاعتراض أيد الشق المتعلق بإنهاء الحرب. وقد برز ذلك بتسهيل الحزب «بسط سيادة الدولة في منطقة الضاحية الجنوبية وتخليه عن الثكنة العسكرية في بعلبك بإعادتها للجيش اللبناني»[3]. أما مشاركته في اللعبة البرلمانية فيما بعد فقد فسحت

(١) أ. ر. نورثون؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٧.

(٢) وثيقة الطائف: دراسة في الضمون؛ صادرة عن المكتب السياسي لحزب الله عام ١٩٨٩.

(٣) أسد اللهي، مسعود؛ الإسلاميون في مجتمع تعددي، مرجع سابق، ص١٩٠. ويقول الدكتور حسن نصر الله في كتابه الحركات الحزبية في بعلبك الصادر عن مؤسسة الوفاء ـ الطبعة الأولى ـ=

المجال أمام تحوله نحو دور استقطابي جديد مستفيداً من امتداداته الواسعة في البقاع الشمالي والجنوب والضاحية التي أظهرت تأييداً لافتاً له في السنوات المرافقة لنشأته وحتى انتهاء الحرب الأهلية.

إن المراحل الانتخابية التي أعقبت إرساء دستور الطائف كشفت قدرة حزب الله على لعب دورٍ محوري في إرساء التحالفات الانتخابية على مستوى البقاع الشمالي، حيث جرت المرحلة الأولى من الانتخابات النيابية عام ١٩٩٢، ثم على مستوى محافظة البقاع في المرحلة الثانية عام ١٩٩٦.

أصبح حزب الله وحركة أمل شركاء في حصد المقاعد البرلمانية الخاصة بالطائفة الشيعية في مختلف الدوائر. إلاّ أن حضور حركة أمل في منطقة بعلبك الهرمل بات باهتاً قياساً إلى وضعها في الجنوب اللبناني. وفي ضوء المكاسب الجديدة المحققة من قبل النخب السياسية الشيعية الجديدة على مستوى النظام السياسي العام في لبنان من خلال دستور الطائف خفت النزعة الراديكالية الداخلية عند الطائفة الشيعية التي رافقت تعبئتها السياسية منذ مطلع الستينيات. ولذلك بدت محتاجة إلى التأقلم مع الواقع الجديد وتوفير جهد إضافي لبث خطاب سياسي جديد يتلاءم مع التغيرات البنيوية التي طرأت على موقعها في النظام السياسي، إذ «عبّر انخراطها الجديد في تركيبة الطائف عن حلقة تواصلية مع ما كانت تنشده من دور يحفظ هيبة الطائفة داخل النظام على غرار حركة أمل»[1] مع فارق اندماج حزب الله مع الصيغة الجديدة «كمقدمة لإلغاء الطائفية السياسية، وكقاعدة لحماية مشروعه

---

= ١٩٩٤ في الصفحتين ٥١و٥٢ «كان عداء المنظمات الإسلامية أشد شراسة ضد الكيان اللبناني، فقامت أعمال شغب في بعلبك ضد الشعارات اللبنانية: العلم، الأرزة، الدولة، بتاريخ ٢٢ تشرين الثاني ١٩٨٢. يوم ذكرى الاستقلال. واستمر الحقد يتنامى حتى تحول إلى صدامات مسلحة ضد الجيش اللبناني يوم الجمعة ٤ آذار ١٩٨٣ عندما كمن مسلحون تابعون لتنظيمات إسلامية شيعية ـ على مفرق قرية بريتال ـ لقافلة من الجيش اللبناني كانت تتقدم من أبلح إلى حقل الرماية في الطيبة لإجراء المناورات. وأسفر الكمين عن مقتل ستة جنود بينهم ضابط. وجرح اثني عشر جندياً. ووقعت بعض الإصابات في صفوف المهاجمين ثم عاود حزب الله احتلال ثكنة الشيخ عبد الله سلمياً عام ١٩٨٣ وتحوّلت إلى معقل لهذا الحزب، وللحرس الثوري الإيراني، وبدّلوا اسمها إلى ثكنة «الإمام علي ﷺ». لكنها ظلّت بيدهم حتى ٣٠ تموز ١٩٩٢، عندما قايضها الحزب بتلزيمه الانتخابات النيابية في منطقة بعلبك ـ الهرمل تلك الانتخابات التي جرت في آب ١٩٩٢.

(١) خليل، فؤاد؛ مشكلات الأحزاب في لبنان، مرجع سبق ذكره.

المقاوم من العزلة والاستفراد»(١). صحيح أن النزعة الراديكالية باتجاه الداخل اللبناني أصبحت فعلياً من الماضي، إلا أنه وجد طريقا آخر لاستمرارها، ولكن باتجاه المحتل الرابض على الأرض اللبنانية، فالتعبئة السياسية والجهادية والعسكرية بقيت مصوبة إلى صدور جنود الإحتلال الإسرائيلي.

إلى جانب العمل العسكري ضد قوات الإحتلال الإسرائيلي سعى حزب الله بإمكاناته الذاتية المتوفرة من الحقوق الشرعية المتمثلة في الخُمس(٢) التي يدفعها المتدينون الشيعة في كل أنحاء العالم لمراجع التقليد عندهم من خلال ممثليهم المنتشرين في كل مناطق التواجد الشيعي في العالم، ومن خلال دعم المؤسسات الدينية والأهلية والرسمية في إيران سعى لرفع الحيف والحرمان عن مناطق انتشاره والتي تشكل حاضنته الشعبية. ففي ظل الغياب والإهمال الرسمي اللبناني للمناطق المحرومة في البقاع الشمالي أصبحت الخدمات المتواضعة التي يقدمها حزب الله بمثابة اكسير الحياة لدى العديد من المواطنين هناك وأضحى «حزب الله» صاحب النفوذ الأكبر في أوساط شيعة لبنان عموماً والبقاع الشمالي على وجه الخصوص.

وقد أسهمت المؤسسات الاجتماعية الحزبية في تعزيز وجوده السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي. من بينها مؤسسة «الشهيد». ومؤسسة «الشهيد» هي بالأساس إيرانية وقد أُنشئت لإعالة ومساعدة أسر ضحايا الحرب العراقية ـ الإيرانية. أما مؤسسة «الشهيد» اللبنانية فقد أنشئت على النسق نفسه لنظيرتها الإيرانية. وهي «مؤسسة إيرانية غير تابعة تنظيمياً للحزب، بحسب ما يوضح المسؤول في حزب الله»(٣). وكذلك الأمر بالنسبة إلى مؤسسة إمداد الإمام الخميني الخيرية الاجتماعية. وكانت مؤسسة المرضى والمعوقين «إيرانية أيضاً قبل أن تنتقل إلى حزب الله»(٤).

---

(١) حزب الله، الكتاب السنوي، إعداد المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، بيروت ١٩٩٦، ص٩.

(٢) الخُمس هو دفع خُمس المال لأصناف وردت في القرآن الكريم ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾؛ وهي محل خلاف بين السنة والشيعة، حيث يرى السنة أن إخراجها واجب فقط في الركاز وغنائم الحرب، بينما يرى الشيعة أن وجوبها يشمل أيضاً كل مال يغنمه المسلم زائداً عن مؤونته السنوية.

(٣) من مقابلة أجرتها وكالة الصحافة الفرنسية مع الدكتور بلال نعيم ونشرتها صحيفة النهار اللبنانية في ١٥ ـ ١٢ ـ ٢٠٠٦.

(٤) تحقيق لوكالة فرانس برس التمويل الايراني لمؤسسات حزب الله يعزّز مقوّماته «دولة ضمن الدولة» النهار ١٥ ـ ١٢ ـ ٢٠٠٦.

ومنذ بداية عملها عام ١٩٨٢ «تمكنت مؤسسة «الشهيد» من سد احتياجات نحو ٣٠٠٠ أسرة لبنانية استشهد أحد أبنائها جراء الاعتداءات الإسرائيلية على لبنان والعمليات العسكرية مع قوات الإحتلال الإسرائيلي»[١]. ويقول حسين رسلان مسؤول العلاقات والمسؤول الاجتماعي المركزي بمؤسسة «الشهيد» إن: «المؤسسة تقدم الدعم لكل أسرة فقدت أحد أفرادها خلال الهجوم الإسرائيلي على لبنان بمن في ذلك أبناء الطوائف الأخرى. وشدد على أن دور الدولة في هذا الإطار يعد محدوداً قياساً بالدور الذي تقوم به المؤسسة. وأكد رسلان أن المؤسسة تجسد فكرة الإكتفاء الذاتي؛ حيث إن لها مدارسها ومستشفياتها ومؤسساتها الاقتصادية والثقافية. وقال رسلان حول مؤسسة «الشهيد»: «انطلقت بفكرة للإمام الخميني، زعيم الثورة الإسلامية بإيران؛ حيث سعى هو في بداية الأمر إلى أن تكون هناك مؤسسة للشهيد بلبنان، وشدد على وجوب رعاية أسر الشهداء، وهو ما أمن لنا جزءاً تمويلياً من حصيلة الحقوق الشرعية؛ فالزكاة عندنا تقدر بخمس دخل المسلمين على مذهب آل البيت، والمرجع الإسلامي هو الذي يوزعها، فكان لنا منها نصيب لا بأس به». وحول الأنشطة التعليمية والاستثمارية لمؤسسة الشهيد قال رسلان: «بدأنا بمدرسة واحدة هي «الشاهد» عام ١٩٨٨ وكانت في بيروت، ثم تم إنشاء مؤسسة المهدي التعليمية، فقمنا بضم مدرسة «الشاهد» لها، وتركنا الملف التعليمي لمؤسسة الإمام المهدي، وكان ذلك عام ٢٠٠٢.. فكرنا باستثمار الأموال التي كانت تأتينا، وبدأنا ذلك تقريباً من تسعينيات القرن الماضي؛ حيث أنشأنا عدداً من المؤسسات التي تعمل بالأغذية وتتاجر بالقطاع النفطي، ودوراً للنشر، وعددا من المطابع، كما أنشأنا عدداً من المستشفيات».

أما مؤسسة «جهاد البناء» والتي تُعد إلى جانب مؤسسة «الشهيد» من أهم مؤسسات حزب الله؛ فإن نشأتها وأهدافها كما جاء على موقعها الانترنتي هي: «بفعل التداعيات الكبرى للعدوان الصهيوني على لبنان عام ١٩٨٢ والآثار السلبية للحرب الداخلية استفحل الحرمان في المناطق اللبنانية المنسية تاريخياً ولا سيما في البقاع والجنوب والشمال، فباتت تفتقر لأدنى مقومات الحياة... فكان لا بدّ من وقفة

---

(١) لطفي، منال؛ حدود دولة حزب الله؛ جريدة الشرق الاوسط؛ الثلاثاء ٢٠ مايو ٢٠٠٨ العدد ١٠٧٦٦.

www.aawsat.com/details.asp?issueno = 10766&article = 471460 - 35k

محسوبة ومدروسة للحد من الأخطار الناجمة عن تفاقم الفقر والعوز». وعلاقة جهاد البناء بحزب الله واضحة، فإلى جانب التمويل، دائماً على رأسها أعضاء في مجلس شورى «حزب الله»[1]. ويقول معاون رئيس المجلس التنفيذي في حزب الله بلال نعيم لوكالة فرانس برس، «إن المؤسسات التابعة للحزب تتلقى تمويلاً من المال الشرعي الذي يقدمه المرجع الشيعي علي خامنئي، المرشد الأعلى للجمهورية الإيرانية، ويوضح أن هذا المجال هو جزء من المساهمات التي يقدمها كل الشيعة في العالم إلى المرجع الإسلامي (الخُمس)، وهي مخصصة للصالح العام وللمجموعات التي تعاني مشاكل وظلماً في العالم»[2].

وكان حزب الله بدأ في عام ١٩٩٣ بإنشاء مدارس المهدي في عدد من المناطق اللبنانية، وبلغ عددها في نهاية العام ٢٠٠٠ أربعة عشرة مدرسة تؤمن الدراسة لأكثر من أربعة عشرة ألف طالب. ويوضح القيادي البارز في حزب الله نعيم «إن هذه المدارس غير مجانية، وهي تراعي المحيط الاجتماعي في أقساطها وتؤمن منحاً لأولاد الشهداء وللأيتام وأبناء علماء الدين»[3]. ويضيف نعيم «كما يملك الحزب مستشفيين، أحدهما في البقاع والآخر في الجنوب، بالإضافة إلى ٣٦ مركزاً صحياً. والخدمات الطبية شبه مجانية من علاجات وأدوية وتأمين صحي لعناصر الحزب. ويشرح حزب الله سياسته وأنشطته عبر أربع مؤسسات إعلامية هي: موقع المقاومة على الإنترنت وأسبوعية الانتقاد السياسية وإذاعة النور وتلفزيون المنار. ومن الأنشطة الاقتصادية عمليات الإرشاد الزراعي من خلال ثلاثة مراكز منها اثنان في سهل البقاع الشمالي والآخر في جنوب لبنان بالإضافة إلى عمل مؤسسة جهاد البناء التي تقدم خدمات في مجال التسليف الزراعي والبيطرة والتوعية والزراعات البديلة والبيئة والتصحر والتسويق الزراعي وتنظيم معارض للإنتاج. وإذا كانت شركة «المعمار»، شركة مقاولات عادية موجودة في السوق، فإن شركة جهاد البناء خدماتية لا تبتغي الربح»[4]. ومن الأنشطة الاجتماعية مساعدات مالية يقدمها الحزب

---

(١) لطفي، منال؛ حدود دولة حزب الله؛ جريدة الشرق الاوسط؛ مرجع سبق ذكره.

(٢) تحقيق لوكالة فرانس برس التمويل الايراني لمؤسسات حزب الله يعزّز مقوّماته «دولة ضمن الدولة» النهار ١٥ ـ ١٢ ـ ٢٠٠٦.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه.

للعائلات المحتاجة وللمتزوجين حديثاً. وتعزز كل هذه المؤسسات والخدمات وغيرها من الجمعيات الكشفية والثقافية تعزز صمود الناس لكي يستمروا في التصدي والمقاومة. ويقول نعيم إن الغاية من كل هذا العمل «تلبية تكليف شرعي، ورسالة دينية وسياسية، واستقطاب الناس من أجل استنهاض الأمة وإصلاح البلاد»[١].

لذلك يمكن القول إنه عندما أفصحت عملية الإندراج في عملية السلم الأهلي بعد اتفاقية الطائف عن غلبة الطائفة على حساب القوى الحزبية اليسارية «برزت الغلبة داخل الطائفة نفسها لحساب حزب الله، وهي غلبة اقترنت بجملة من الإجراءات التي رافقت عملية الإندارج هذه»[٢].

وهكذا فإن الطائفة الشيعية «التي طالما كانت سهلة الإنقياد لزعمائها التقليديين»[٣] وجدت نفسها سياسياً عبر حركة أمل في أوائل ١٩٨٠، وعبر حزب الله في نهايات القرن العشرين؛ فبعد أن كان أبناء الطائفة الشيعية مشتتين بين النخبة السياسية التقليدية الدائرة في هوامش النظام السياسي المركزي اللبناني، وبعد أن أعار الشيعة أعدادهم إلى مجموعة متنوعة من المنظمات السياسية اليسارية التي وعدتهم بالمساواة وتحسين الخدمات الاجتماعية والصحية وتحسين ظروف العمل والسكن عادوا إلى البيئة اللبنانية، فواكبوا كطائفة، تشكيلات الطوائف اللبنانية الأخرى. والتفسير الأوضح لتضامن الشيعة النسبي في نهايات القرن العشرين يكمن في أنه من شبه المستحيل أن يتخلص المرء من هويته الطائفية في لبنان. فسواء نظرنا إلى النجاح الضئيل للأحزاب السياسية العلمانية أم إلى استمرارية الأحزاب الطائفية، فإنه من الصعب أن لا نصطدم بما يثبت استمرارية وثبات الهوية الطائفية. ولقد أثبت الزعماء اللبنانيون الناجحون فضلاً عن المنظمات التي تحدت سلطتهم صحة مقولة فؤاد خوري «إن الترتيبات السياسية تبقى قائمة طالما ظلت تعكس الحقائق الاجتماعية»[٤]. فعندما تنتظم السياسة على الأسس الطائفية فإن القضايا والولاءات مرشحة لتجاوز كل الاختلافات الأخرى داخل الطائفة الواحدة، وقد تعزز الوعي

(١) تحقيق لوكالة الصافة الفرنسية، مرجع سبق ذكره.

(٢) طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧٥.

(٣) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٠.

(٤) المرجع نفسه ص ٥٧ ـ ٥٨.

الشيعي الجماعي أكثر من ذي قبل، وهو يرسخ الاعتقاد بشكل واسع ـ والذي ليس بلا مبرر ـ بأنهم بسبب معاناتهم تحت وطأة التهديد الإسرائيلي الجاثم على حدود مناطقهم في الجنوب، والتهديد اليومي بالقصف في مناطقهم البعيدة في البقاع الشمالي، واستمرار الأزمة في لبنان، كل ذلك تسبب بتعزيز شعور الشيعة بالخطر على وجودهم أكثر من أي مجموعة أخرى في البلاد دون أن يهتم أحد بمعاناتهم. ولذلك فإنهم كانوا يواكبون نمو النخبة السياسية الجديدة من منظار المقاومة، والولاء والثقة لمرشحيها.

# الفصل الثالث

# تظهير النخب السياسية الجديدة

## ١ ـ تمهيد

عام ١٩٩٢ عاد للبرلمان اللبناني موقعه الريادي، وأصبح من جديد ميداناً للتنافس الفعلي بين القوى السياسية الموجودة على الساحة، وحقلاً لتحديد موازين القوى بعد المتغيرات التي طرأت على الأوضاع خلال وبعد سنوات الحرب.

شهد البقاع الشمالي بعد الحرب الأهلية تحولات بنيوية في تركيبة نخبه السياسية إذ انهارت نخبه التقليدية نتيجة لفقدانها رواسبها الكامنة في التركيبة الداخلية للعائلات والعشائر بعد أن أضحت ضعيفة لصالح العمل الحزبي إلى حدٍّ ما، ثم انحسار الاستقطاب الحزبي لصالح الطائفة كشكل جديد للتنظيم المتنامي في أثناء وبعد الحرب الأهلية.

إن المراحل الانتخابية السابقة حتى العام ١٩٧٢ كانت قد بيَّنت أن الولاء السياسي ارتبط بشكل أساسي بالعصبية العائلية منها والعشائرية، وبناءً عليه كانت النخبة السياسية الشيعية محددة من قبل ما اصطلح على تسميته بالاقطاع السياسي. ولكن هذا الولاء أخذ ينحلُّ تدريجياً بفعل وقف العملية الانتخابية أثناء الحرب الأهلية، وبفعل دخول الطائفة في ميدان الاستقطاب لكي تشكل الغلبة بين هذه الولاءات.

إن غلبة العصبية الطائفية على حساب العصبيات التقليدية لم يكن يعني انتهاء الأخيرة أو انتفاء وجودها، فالعائلة والعشيرة الفاقدة لوحدة انتظامها باتت عاجزة عن

إعادة إنتاج زعامات كبيرة، واقتصرت الزعامة على الجبّ أو الفخذ في أحسن الأحوال في العوائل والعشائر الكبيرة ذلك أن عصبية الأفراد تقلصت إلى مستوى الجبّ إلى جانب بروز حالات من الولاء للعمل الحزبي ذي المضمون الإيديولوجي، إلاّ أن أعظم الولاءات انتشاراً استحوذ عليها حزب الله، فأضحت من أهم الأشكال الرئيسية التي أفرزتها تلك التحولات بعد الحرب.

## ٢ ـ القطع مع الماضي وبلورة النخب الجديدة

زالت من الساحة السياسية قوى عائلية كانت قد شكلّت حتى قبيل انتخابات ١٩٧٢ زعامات برلمانية فعلية. ووفق الإحصاءات فإن «آل حماده تمثلوا بنائبين ١٣ مرة، وآل حيدر بثلاثة نواب ١٠ مرات»(١). وهكذا فإن هاتين العائلتين «احتكرتا التمثيل الشيعي لمدة جاوزت السبعين عاماً تقريباً لآل حيدر، ثم لآل حيدر وآل حمادة معاً، ثم لآل حمادة»(٢).

إن وفاة الزعيم الحمادي عام ١٩٧٦، وفشل الحيادرة في تحقيق الفوز في دورة ١٩٧٢ كانت بمثابة الضربة القاضية على زعامة كلتا العائلتين. وفي ظل هذا التبدل والتغير في الولاءات ظهرت زعامة جديدة تمثلت برئيس المجلس النيابي السابق حسين الحسيني، فاستطاع الانتقال من مرشح ملحق فائز على لائحة صبري حمادة إلى قطب محوري في النخبة السياسية الشيعية على صعيد لبنان، وذلك بسبب وجوده في البرلمان منذ عام ١٩٧٢ وحتى تنفيذ اتفاق الطائف. والأهم من ذلك تبوؤه سدة الرئاسة الثانية منذ عام ١٩٨٤ إلى العام ١٩٩٢، فأصبح مرجعية سياسية على المستوى الوطني خصوصاً أنه لعب دوراً مميزاً في اتفاقية الطائف، وبات «يتمتّع بموقع قوي ونافذ داخل المجلس النيابي وخارجه أي على مستوى ما عرف بـ ترويكا الحكم»(٣).

إن التحولات المستجدة خلال فترة التعبئة والانتظام السياسي الشيعي أطلقت دينامية جديدة في العمليات التحالفية على الصعيد الانتخابي وكانت بمثابة القطع مع الماضي التقليدي. لقد شكلت كل من حركة أمل وحزب الله محوراً أساسياً في

---

(١) مرقص، ميشال؛ الجمهورية قبل ان تنهار؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٨٥ ـ ٨٦.

(٢) حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص١٤٧.

(٣) الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان ما بعد الحرب؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٦٢.

التحالفات التي ستحكم العلاقة بينهما وبين أفراد العائلات والعشائر في ولاءاتها الداخلية من جهة وولاءاتها الحزبية من جهة أخرى.

بعد غياب قسري لمدة عشرين عاماً عاد التنافس على المقاعد النيابية التي أصبح عددها عشرة مقاعد في قضائي بعلبك ـ الهرمل، ستة منها للشيعة. ونشير هنا إلى أن القانون الانتخابي الجديد لعام ١٩٩٢ كان هدفاً لانتقادات عديدة تركزت في المقام الأول على عدد النواب لمخالفته اتفاق الطائف الذي حددها بـ ١٠٨ (مقابل ٩٩ سابقاً)، فالقانون الجديد رفعها إلى ١٢٨ نائباً، وقد أثار توزيع المقاعد الجديدة أيضاً تباينات بين الجهات الطائفية المختلفة. إذ اعتبره البعض استجابة لاعتبارات سياسية أكثر منه لضرورات التمثيل الديمقراطي والمناطقي. إضافة إلى ذلك، فقد طرح إحلال المحافظة مكان القضاء كدائرة انتخابية مشكلات جدية. لأن هذا المبدأ «جرى خرقه في محافظتي الجبل والبقاع حيث جرى تقسيم المحافظتين إلى أكثر من دائرة صغيرة وفي الوقت عينه تم دمج محافظتي الجنوب والنبطية في دائرة واحدة»[١].

ومن مفارقات تلك الفترة كانت المفاجئة التي صنعها حزب الله، إذ إنه «لم يعلن تأييده للانتخابات فحسب بل كان أول من بادر إلى إعلان أسماء مرشّحيه في الدوائر الانتخابية كافة (ما عدا الجنوب) في ٥ آب ١٩٩٢»[٢]. هذا القرار وضعه أمام اختبار فعلي لقدرته الحقيقة على تأكيد حضوره وسط التشكيلات الحزبية وحركة أمل من جهة، والعائلة والعشيرة الساعية للعودة إلى تثبيت حضورها من جهة أخرى. لقد بدت الصورة في هذه الانتخابات أشد وضوحاً من دورة ١٩٧٢ لتميزها بكثرة الترشيحات العائلية والعشائرية، حيث «فاق عدد المرشحين المنفردين الأربعين مرشحاً، فضلاً عن خمس لوائح انتظمت وفق تحالف عائلي وعشائري بارز»[٣].

حاول وارثو النخبة السياسية التقليدية استنساخ التجارب والتحالفات السابقة متجاهلين الأوضاع التي باتت عليها الطائفة الشيعية بفعل عاملي التعبئة السياسية والانتظام الطائفي. فوريث الزعامة الحمادية ماجد صبري حمادة خاضها على رأس تحالف من آل حيدر (العقيد عاكف حيدر) وياغي ومرشحين آخرين في لائحة واحدة وسط انقسام في العائلة الحمادية بعد قرار سهيل حماده ـ الخصم المنافس لزعامة

(١) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢٠٣.
(٢) الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان ما بعد الحرب؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٦٣.
(٣) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٦.

ماجد - خوض المعركة على رأس تحالف آخر في لائحة مستقلة من جهته قرر نجل النائب السابق سليم حيدر خوضها وعلى رأس لائحة ضمت مرشح العشائر النائب السابق فضل الله دندش.

وفي ظل هذا الانقسام بين الحماديين والحيادرة قرر الرئيس حسين الحسيني خوضها على رأس تحالف آخر بعد فشل الإئتلاف مع حزب الله، إذ إنه كان يعرض على الحزب إعطائه مرشحين شيعيين فقط على لائحته، ولكن عرضه قوبل بالرفض، فشكل لائحته المستقلة وضمت إلى جانبه نجل النائب السابق نايف المصري، ومرشحين من عشائر جعفر، وشمص، وعائلة رعد، التي تمثل العائلة الأكبر في مدينة بعلبك. وإلى جانب تلك اللوائح كان ثمة تحالفات عائلية وعشائرية أخرى سعت إلى خوض المعركة الانتخابية بالاستناد إلى الوزن العددي لعائلاتها، ظناً منها أنه يمنحها قدرة على الحضور في ميدان التنافس الانتخابي، فقد ترأس محمد علي عواضه - من مدينة بعلبك - لائحة ضمته إلى جانب مرشحين من العشائر المنقسمة على نفسها كعشيرة زعيتر، علوه، دندش.. وجاراه في ذلك حسين سعيد عثمان في تحالف مماثل بالإستناد إلى الترتيب العددي لعائلته في بعلبك، وهي من العائلات الكبرى الموجودة في المدينة.

في ظل هذه الانقسامات أسفرت المعركة الانتخابية عن فوز كاسح لكل أعضاء اللائحة التي تقدم بها حزب الله، وهي لم تكن مكتملة إذ إنه ترك فيها مقعدين شاغرين من الشيعة «فاز بأحدهما رئيس المجلس النيابي - آنذاك - حسين الحسيني إلى جانب عضو لائحته يحي شمص»[(١)].

ومن أكثر مفارقات تلك الانتخابات كانت في صدور الانتقاد الأشدّ عن رئيس المجلس النيابي نفسه الذي عزف عن الترشح لرئاسة المجلس الجديد احتجاجاً على سير العملية الانتخابية في دائرة بعلبك - الهرمل، متهماً منافسيه من حزب الله بتزوير الانتخاب، بينما «ردّ حزب الله وسواه من خصوم الحسيني، بأن مسألة التزوير قد وقعت بالفعل، لكنها كانت لمصلحة الحسيني وليس ضدّه»[(٢)].

يمكن القول إن الإنتصار الساحق الذي حقّقه حزب الله عبر فوزه بثمانية مقاعد

---

(١) ماجد، ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ - ١٩٩٢؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٦.

(٢) الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان ما بعد الحرب؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٩٧.

(أربعة منها لأعضائه من الشيعة، وأربعة لحلفائه، واثنين للسنّة وواحد للموارنة وواحد للكاثوليك) جاء دليلاً واضحاً على نفوذ الحزب وقدراته التنظيمية العالية في المنطقة، وأن تلك النتيجة لم تفاجئ بعض المراقبين. كذلك لم يكن مفاجئاً فوز الرئيس الحسيني مع حليف شيعي آخر. «لكنْ ما يمكن أن يكون مفاجئاً إلى حدٍّ ما لو استطاع المرشّحون الآخرون على لائحة الحسيني أن يهزموا مرشّحي حزب الله»[1].

بينت تلك المعركة الانتخابية أن النخبة السياسية التقليدية المنبثقة من العائلات والعشائر باتت هرمة ومثقلة وعاجزة عن مجاراة النخب الجديدة الصاعدة في معركة الحضور الشعبي، إذ لم يستطع وريثا الحماديين والحيادرة إثبات وجود مهم لهما في الساحة الانتخابية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى حسين الحسيني ومعه التكتل العشائري والعائلي الذي لم يصمد في مواجه المد الشعبي الذي كونه حزب الله وسط أفراد العائلات والعشائر، فأصبح يشكِّل قاعدة الارتكاز في العملية الانتخابية، حيث كان بإمكانه الحصول على المقاعد كافة، فيما لو دخلها بلائحة كاملة. إن عجز التكتلات العائلية والعشائرية عن المواجهة تمثل بتشتت اللوائح المتنافسة مقابل حزب الله الذي قرر خوضها بمرشحين حزبيين، ولم يكن للاعتبارات العائلية أي اعتبار، وكان أكثر مرشحيه من عائلات لم تخض المعارك الانتخابية في الدورات السابقة، في حين أن محمد ياغي الذي برز على لائحة الحزب ـ والذي ينتمي إلى عائلة تمكنت من الوصول إلى موقع البرلمان مرتين ـ «لم يكن يحظى بتأييد عائلته لعدم وجود أعضاء حزبيين منها، وبسبب خوض دريد ياغي وغالب ياغي شقيق النائب السابق محمد عباس ياغي الانتخابات على لائحتين متنافستين، وهما يحظيان بتأييد العائلة»[2].

إن نتائج تلك الانتخابات لا يعود إلى كثرة اللوائح المتنافسة على أهميته في تشتيت الأصوات المضادة لحزب الله إنما السبب الرئيسي يكمن في قدرات الحزب الاستقطابية من خلال خوضه الصراع مع الإحتلال الإسرائيلي عبر المقاومة التي أكسبته التأييد الشعبي حيث وجد فيه أبناء المنطقة عاملاً يؤدي إلى تحرير الأرض، ورفع المعاناة عن أفراد الطائفة بعدما كانت المنطقة الجنوبية قد فقدت المساندة والدعم من أي جهة داخلية أو خارجية خلال اجتياح عام ١٩٨٢، فقدم قادته شهداء

---

(١) الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان ما بعد الحرب؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٩٨.

(٢) طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل؛ مرجع سبق ذكره؛ ص٢١٢.

لا سيما أمينه العام السابق السيد عباس الموسوي مع زوجته وطفله. يضاف إلى ذلك عمليات الإعداد والتدريب والتبليغ الديني وإقامة المؤسسات الرعائية التي أدّت إلى سدّ حالات الفراغ على الصعيد الاجتماعي والتنموي جرّاء غياب الدولة وإهمالها. كل ذلك كان يجري بالتزامن مع غياب النخب السياسية التقليدية عن الساحة. ولذلك فإن هذه النخب السياسية الجديدة باتت هي المعبرة عن توجهات وطموحات الطائفة، وهي لم تتأخر في الوصول إلى الندوة النيابية، إلا لأن العملية الانتخابية نفسها تأخّرت عليهم بفعل سنوات الحرب.

كشفت انتخابات العام ١٩٩٢ عن حجم التغيرات البنيوية في النخبة السياسية الشيعية عما كانت عليه في السابق. إذ ظهر أن حزب الله يستحوذ على قرار القاعدة الشعبية بعيداً عن العصبية العشائرية والعائلية التي كانت تقوم عليها التحالفات السابقة. وبالتالي فإن أي عملية تحالفية جديدة تستند إلى المشاركة في اللائحة التي سيخوض على أساسها حزب الله التنافس في الانتخابات.

أسفرت تلك الدورة عن عجز الحيادرة وآل حمادة نهائياً عن معاودة الوصول إلى المجلس النيابي. وكذلك لم يتحقق الفوز لأي موقع عائلي جديد باستثناء احتفاظ حسين الحسيني بموقعه في البرلمان إلى جانب مرشح عشائري آخر هو يحيى شمص الذي كان مقرباً من اللواء غازي كنعان، إلا أنه بعد فترة تمرد عليه و«وصفه في جلسة لمجلس النواب بـ «الحجاج بن يوسف الثقفي[1]»، متهماً إياه بأنه يريد رأسه لخلاف بينهما على ملكية أرض، فكان أن دخل شمص السجن بتهمة الإتجار بالمخدرات وأسقطت عضويته في مجلس النواب، ثم ما لبث أن أقر المجلس بعد سنوات قليلة قانون عفو عام أعد خصيصاً لإخراج شمص من السجن، بعدما استعاد رضى كنعان»[2].

في ١١ تموز ١٩٩٦ صدر قانون الانتخاب وجاء نسخة منقّحة عن قانون انتخاب العام ١٩٩٢، وكانت قد شهدت البلاد في الأشهر التي سبقت تحويل

---

(١) الحجاج بن يوسف الثقفي (٤١ ـ ٩٥ هـ) سياسي أموي وقائد عسكري، دامت ولاية الحجاج على العراق عشرين عاماً، وفيها مات. واشتهر بسفك الدماء.

(٢) عباس، ثائر؛ غازي كنعان: «حاكم لبنان» الفعلي السابق.. نجا من الاغتيال ومات منتحراً؛ صحيفة الشرق الاوسط؛ **الخميس ١١ رمضان ١٤٢٦ هـ ١٣ اكتوبر ٢٠٠٥ العدد ٩٨١٦؛**
www.aawsat.com/details.asp?section = 4article = 328102&issueno = 9816

الحكومة قانون الانتخاب إلى المجلس النيابي اسهامات عديدة لشخصيات وقوى سياسية ومجتمعية، ولمثقفين وعلماء سياسة وقانون حاولت كلها أن تقدم اقتراحات لتحديث النظام الانتخابي وتطويره. غير أن كل تلك المحاولات وما رافقها من ندوات وإصدارات ومقالات ومواقف ذهبت أدراج الرياح، وأصدرت الحكومة قانوناً لا دستورياً إن لجهة عدم مساواته اللبنانيين في التقسيمات الإدارية التي اعتمدها بحيث تنوعت الدوائر بين أقضية ومحافظات ودمج محافظتين[1] أو لجهة عدم تحديده سقفاً للإنفاق المالي على الحملات الانتخابية يؤمّن تكافؤ الفرص بين المرشّحين أو لجهة إخلاله بوحدة التشريع في البلاد، أو لجهة مخالفة مقدمة الدستور ومواد أخرى عديدة فيه. وصدّق المجلس النيابي على القانون بأكثريته الساحقة، فكان الطعن لدى المجلس الدستوري. ورغم أهمية قرار المجلس بقبوله الطعن وهو ما اعتبر قراراً تاريخياً كونه يبقي الأمل بوجود مؤسسات تحمي الدستور وتدافع عنه غير أن القرار أشار إلى كوّة مكّنت النخبة السياسية المركزية في الحكومة والمجلس النيابي معاً من النفاذ عبرها لتمرر القانون ذاته بوضعيته اللادستورية مضافة إليه مقولة الظروف الاستثنائية ولمرة واحدة. وهكذا لم تجتمع تواقيع عشرة نواب لتقديم طعن جديد في القانون. وبالتالي، فإن قانون الانتخاب، بالصيغة التي خرج بها قبل موعد المرحلة الأولى من الانتخابات في ١٨ آب ١٩٩٦ بأقل من أسبوعين أسّس لإعادة إنتاج النخب السياسية المتأقلمة مع الواقع القائم.

أنتجت في مختلف الدوائر لوائح محكمة الإغلاق في مواجهة احتمالات الإختراق تارة ومثقوبة طوعاً في مواقع عديدة تارة أخرى كما أنتجت لوائح متشابهة ومتوزّعة مراكز الثقل في ما بينها لتتولّد عن تنافسها ديناميّات تعاون وخصام وتآلف وتشطيب تتكرّس بنتيجتها العلاقات العشائرية والعائلية والمناطقية والمذهبية مضافاً إليها العنصر المالي كعنصر حاسم.

وجرى تحريض عشرات الطامحين إلى ارتقاء اجتماعي ومالي وسياسي على الترشّح وتعليق الصور وابتداع الشعارات وأمر بعضهم بمواصلة «المعركة» حتى بعد

(١) اعتمد القانون الأقضية في محافظة جبل لبنان دوائر انتخابية، فيما جمع محافظتي الجنوب والنبطية في دائرة انتخابية واحدة، واعتمد كلّاً من محافظات بيروت والشمال والبقاع دوائر انتخابية مستقلة. غير أنه ميّز البقاع من خلال إعادة تقسيمه (جمع قضاءي بعلبك والهرمل، وزحلة وراشيا والبقاع الغربي).

تحقّق هذا البعض من استحالة وصوله وانعدام فرص بروزه في حين منع بعضهم الآخر من الترشح أو مجرد التفكير فيه.

ولم يكن مستغرباً ما تداولته وسائل الإعلام من أخبار عن كمّ الزيارات الهائل الذي شرّعت دمشق أبوابها لاستيعاب ضغطه، فكانت المعلومات تتوارد بعد كل زيارة عن نوعية أسماء تشكيلة المرشّحين النواب الأوفر حظاً، ويجري الحديث عن الحصص التي سيحصل عليها كل طرف. حتى إنه نقل عن أحد الأقطاب قوله لمرشح جاء يطلب دعمه «وفّر أموالك لعائلتك، فلم أقرأ اسمك بين أسماء الناجحين»(١).

استكملت دورة العام ١٩٩٦ ما ظهّرته الدورة السابقة، فدأب الطامحون لخوض المعركة على مد الجسور مع حزب الله خصوصاً أنه «يؤكد حضوره أكثر فأكثر على الصعيد الداخلي الناشىء من طبيعة تطورات الأحداث المحيطة بلبنان، خصوصاً فيما يتعلق بموضوع الصراع مع إسرائيل»(٢). وتجدر الإشارة هنا إلى أن حزب الله خاض ما بين الدورتين ١٩٩٢ و١٩٩٦ حربين ضروستين مع إسرائيل، الأولى كانت في تموز من عام ١٩٩٣ وأطلق الإسرائيليون عليها اسم (تصفية الحساب)، والثانية جرت في نيسان ١٩٩٦ وأسموها (عناقيد الغضب). ومن حسن حظ حزب الله أنه تمكن في الحربين من إلحاق الفشل الذريع بقوات الإحتلال الإسرائيلي، واضطر قادته إلى الاعتراف بالهزيمة، وقد أعلن ذلك صراحة في عام ١٩٩٣ رئيس الوزراء الإسرائيلي اسحق رابين بقوله: «لقد هَزَمَنا حزبُ الله»(٣). أما عدوان نيسان ١٩٩٦ فقد أفضى إلى ما أصبح يعرف باسم «تفاهم نيسان»، الذي رعته الدول الكبرى حيث أقر للمقاومة بحقها في مواجهة قوات الاحتلال، وفي الوقت ذاته جنب المدنيين التعرض لأي عمليات انتقامية تقدم عليها قوات الإحتلال الإسرائيلي رداً على عمليات المقاومة «إنّ التفاهم لا يصرّ على وقف كامل ونهائي لإطلاق النار وإنما يهدف إلى توفير سلامة المدنيين. كذلك يسعى التفاهم إلى تجنيب

---

(١) تقرير الجمعية اللبنانية من أجل ديمقراطية الانتخابات حول انتخابات ١٩٩٦ النيابية.

(٢) خليل، علي حسن؛ والحاج علي، مصطفى؛ القوى السياسية في جنوب لبنان: دراسة إحصائية وسياسية لوقائع ونتائج انتخابات ١٩٩٦، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق بيروت ١٩٩٨، ص ٢٨.

(٣) www.moqawama.org/_amkhitab.php?filename=20050611102815 - 35k
www.vb.arabseyes.com/t17421.html - 94k

المنشآت المدنية أو الأهداف المدنية في لبنان من الضربات والهجمات الإسرائيلية»[1].

لا شك أن انتصار المقاومة الإسلامية في الحربين كان له أثره البارز في تزخيم الالتفاف الشعبي الشيعي حول حزب الله. إلاّ أن هذا الأمر «لم يرق لبعض الأفرقاء الداخليين المدعومين من الراعي الاقليمي (السوري)، فقد عملوا على توسيع معنى المقاومة ليصبحوا شركاء فيها من أجل الحد من تجيير الالتفاف الواسع حول حزب الله في استحقاق الانتخابات النيابية القادمة»[2] كذلك حملت نتائج عناقيد الغضب التي انبثق منها اتفاق عُرف باسم تفاهم نيسان بذور خلافات عميقة بين حركة أمل بزعامة نبيه بري وحزب الله وبين هذا الأخير والحكومة اللبنانية ومن خلفهما سلطة الوصاية السورية (الممثلة حينها برئيس جهاز الأمن والاستطلاع في لبنان اللواء غازي كنعان ومسؤولي الملف اللبناني في دمشق نائب الرئيس السوري عبد الحليم خدام ورئيس أركان الجيش السوري حكمت الشهابي). فقال بري في ذكرى اختفاء الإمام موسى الصدر السبت ٣١ آب أن «أحداً لن يحل مكان الدولة اللبنانية في صوغ أي تفاهم»[3] غامزاً من قناة حزب الله الذي كان قد أحرز كسباً شعبياً دعم موقعه السياسي. ولم يتوان وزير الخارجية الايرانية علي أكبر ولايتي على أثر المفاوضات الأميركية ـ الفرنسية ـ السورية التي جرت في دمشق للتوصل إلى تفاهم نيسان عن السعي إلى إثبات الحضور الإيراني في هذه المفاوضات وعن إعلان دعمه لزيادة حجم حصة حزب الله في مجلس النواب. غير أن أركان الحكم في لبنان أعربوا عن امتعاضهم لما وصفوه تدخلاً إيرانياً وبناءً عليه تم رفض تحديد موعد زيارة ولايتي لبنان المقرّرة سلفاً.

غداة إقرار قانون الانتخابات أجرى حزب الله أول عملية تبادل للأسرى والجثث بينه وبين إسرائيل وذلك نهار الأحد في ٢١ تموز ١٩٩٦ «أعاد حزب الله لإسرائيل رفات جنديين هما يوسف فينك ورحاميم اليشيخ، وكانا قد اختطفهما

---

(١) المصري، شفيق؛ تفاهم نيسان في ابعاده القانونية؛ مجلة الدفاع الوطني؛ www.lebarmy.gov.lb/article.asp?ln=ar&id=1334

(٢) خوري، رفيق؛ «حدود الإلغاء»؛ جريدة الأنوار؛ بيروت؛ ١٩٩٦/٩/٨.

(٣) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس، انتخابات ٩٦ في فصولها؛ دار النهار للنشر ـ الطبعة الأولى ـ تشرين الأول ١٩٩٦؛ ص ١٦٧.

الحزب في شباط ١٩٨٦ وأعلنت إسرائيل عام ١٩٩١ أنهما ليسا على قيد الحياة وقد تمّت مقايضة جثتيهما بالإفراج عن رفات ١٢٣ لبنانياً وفي اليوم نفسه أطلق حزب الله سراح ٢٥ جندياً من عملاء جيش لبنان الجنوبي، فيما أفرجت تل أبيب عن ٢٥ سجيناً من معتقل الخيام بجنوب لبنان»[١]. على الأثر عقد الأمين العام لـحزب الله السيد حسن نصرالله في دارة نقابة الصحافة في بيروت أول مؤتمر صحافي له خارج الضاحية الجنوبية أكد فيه أن عملية التبادل لا علاقة لها بالانتخابات النيابية. ومع ذلك لم تنفصل عملية تبادل الأسرى عن الانتخابات، إذ واجهها الرئيس رفيق الحريري بالتفاف رمى إلى إبعاد حزب الله عن واجهة الأحداث. فزار صيدا، يوم الخميس ٢٨ تموز مدشناً مجموعة مشاريع إنمائية في صيدا: توسيع البولفار البحري والمسلخ والمستشفى الحكومي وقصر العدل الجديد. «الوجه الآخر لهذا التحرك كان تأكيد رفيق الحريري تحالفه مع نبيه بري وتزكية ترشيح عبد الرحمن البزري وشقيقته بهية الحريري في صيدا. يومذاك بدأت كل القوى تخوض حملاتها الانتخابية في الجنوب ومنه بالمحدلة التي أطلق تسميتها نبيه بري، على البقاع»[٢].

وسط هذه الأجواء تم تفصيل القانون الانتخابي الجديد لدورة العام ١٩٩٦ يقضي بتوسيع الدائرة الانتخابية إلى مستوى المحافظة في البقاع من أجل تخفيف القدرة الانتخابية التي بات يتمتع بها حزب الله على مستوى البقاع الشمالي ذي الغالبية الشيعية وذلك من أجل إدخال أطراف آخرين من الشيعة خصوصاً من حركة أمل وبعض الشيعة المرتبطين مباشرة بالمخابرات السورية في عنجر إلى المجلس النيابي إضافة إلى مرشحين من الطوائف الأخرى، فالدوائر الكبيرة والواسعة توفر للسلطة إمكانية أكبر في المناورة، وفرض اللوائح، وحتى في التلاعب بالنتائج.

ومن المعروف أن هناك عوامل عديدة تؤثر في العملية الانتخابية:

«**أولاً**: قانون الانتخاب والعملية الانتخابية في مراحلها الثلاث:

أ ـ التحضيرات التي تسبق يوم الاقتراع ولاسيما الحملات الانتخابية.

ب ـ تأليف اللوائح الانتخابية والتحالفات التي ترافقها.

---

(١) حسين، خليل؛ حزب الله وإسرائيل ودرب التبادل الطويل؛
http://drkhalilhussein.blogspot.com/2008_02_10_archive.html

(٢) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

ج - مسار الانتخابات يوم الاقتراع وتحديداً أداء السلطة لجهة حيادها ونزاهة الانتخابات.

**ثانياً**: المشاركون في الانتخابات، مرشحين ونواباً.

**ثالثاً**: الناخبون والاعتبارات التي تحركهم وتحدد ولاءاتهم وتؤثر في خياراتهم يوم الاقتراع.

**رابعاً**: المجلس النيابي الذي تنتجه الانتخابات ودوره في التمثيل والتشريع وتالياً في الحياة السياسية في البلاد»[١].

كانت انتخابات ١٩٩٢ قد أكدت بشكل قاطع أن القرار النهائي في المسائل الأساسية في لبنان ما بعد الحرب بات في يد سوريا، وفي مقدمها قانون الانتخاب ومفاعيل الانتخابات السياسية، وأن هذا الواقع «أصبح من مسلمات الحياة السياسية في لبنان. وسواء كان واقع البلاد مأزوماً أم لم يكن، فلا بدّ من القبول به والتأقلم معه. إنه الخيار الوحيد المتاح»[٢]. لذلك فإن قانون انتخاب ١٩٩٦، الذي تم إقراره قبل أشهر قليلة من موعد الانتخابات، «كان مخالفاً للدستور (كما أكد ذلك المجلس الدستوري الذي أنشئ في ١٩٩٣) عبر تفصيله بهدف التأثير في مسار الانتخابات فجاءت اللوائح معلّبة في إطار تحالفات قسرية بين قوى سياسية غير متجانسة»[٣].

استطاع الحليف الرئيسي لسوريا في الوسط الشيعي رئيس المجلس نبيه بري أن يحافظ على موقعه كرئيس للمجلس أربع سنوات أخرى، وكرئيس لكتلة نيابية واسعة تضم نواب حركة أمل إضافة إلى نواب اللائحة الانتخابية التي ترأسها. وساهمت انتخابات ١٩٩٦ بتثبيت «زعامة بري داخل الطائفة الشيعية من جهة وزعامته الجنوبية بمواجهة حزب الله من جهة أخرى»[٤]. إلاّ أن حزب الله استطاع أن «يثبّت موقعه في المعادلة السياسية كحزب سياسي وككتلة في المجلس النيابي وكحالة سياسية مؤثرة داخل الطائفة الشيعية»[٥].

---

(١) الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان ما بعد الحرب؛ دار النهار للنشر، الطبعة الاولى، تشرين الثاني ٢٠٠٠؛ ص ٣٧.

(٢) المرجع نفسه؛ ص٢٦.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٢٩.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٣٢.

(٥) المرجع نفسه؛ ص ٣٣.

إن سياسة الرئيس السوري حافظ الأسد في لبنان كانت في أحد أوجهها ولتحقيق غايتها المنشودة «تظهر قدرةً على (تعيير) دعمها للمجموعات الشيعية المختلفة بحيث تكافئ الذين لا يحيدون عن الخط السوري وتلقن من يحيد عنه دروساً عملية»[١].

ومع أن مؤيدي حزب الله كانوا يستاؤون من النفوذ السوري الذي كان يمارس على الحزب، إلا أنهم ملمّون تماماً بمصير القوى السياسية التي لا توافق على قواعد اللعبة المحدَّدة. ولذلك «تُفسَّر استجابة حزب الله لرغبات سوريا بأنها آلية بقاء ضرورية لصون استمرار المقاومة ودور الحزب التمثيلي»[٢].

فسح القانون القاضي بجعل محافظة البقاع دائرة انتخابية واحدة المجال أمام حركة أمل لخوض الانتخابات بترشيحات من صفوفها بعد أن توفرت الظروف السياسية أمامها لكسر احتكار التمثيل الشيعي في دائرة بعلبك ـ الهرمل، المحكوم هذه المرّة للأصوات المحصَّلة على مستوى المحافظة، ولتلعب دوراً فاعلاً في تخفيف الغلبة الشيعية في صناديق الاقتراع، فحزب الله لم يعد اللاعب الوحيد كما في البقاع الشمالي، إذ بات هناك آخرون معني بهم الراعي السوري يريد منحهم بركات اللوحة الزرقاء، وعلى هذا الأساس بدأ كل من حزب الله والرئيس الحسيني وحركة أمل والآخرون منذ صدور قانون الانتخاب التحضيرات لخوض العملية الانتخابية بعدما كشفت المؤشرات أن الحزب سيخوضها بنفسه من خلال تركيب لائحة برئاسة أحد مرشحيه، والتي من الممكن أن تشمل الرئيس الحسيني بين أعضائها بسبب موقفه المعارض لحكومة الرئيس رفيق الحريري. أما استبعاد حركة أمل فكان «ينطلق من موقف الحركة التي قررت خوض المعركة في الجنوب تحت شعار الإبقاء على مستوى تمثيل حزب الله نفسه، وهو ما لم يكن ليحظى برضى حزب الله الذي وجد أن هذا التمثيل لا يعكس حقيقة الرصيد الشعبي الذي يتمتع به في الجنوب»[٣]. وكانت قيادة حزب الله قد اتخذت قرارها بتسمية علي عمار

---

(١) نورثون، أ.ر؛ أمل والشيعة؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٩٩.

(٢) سعد، أمل؛ حزب الله ـ الدين والسياسة؛ ترجمة حسن الحسن؛ دار الكتاب العربي؛ بيروت؛ ٢٠٠٢؛ ص٦٧.

(٣) خليل، علي حسن؛ والحاج علي، مصطفى؛ القوى السياسية في جنوب لبنان: دراسة إحصائية وسياسية لوقائع ونتائج انتخابات ١٩٩٦، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق بيروت ١٩٩٨؛ ص٣٠.

قبل نحو شهر من موعد الانتخابات، وقرنت ترشيحه في بعبدا بترشيح محمد برجاوي في بيروت في مرحلة سبقتها ضغوط معنوية من نبيه بري بغية حملها على إبرام صفقة ائتلاف انتخابي متكاملة معه في الجنوب والبقاع «تشمل تسعة مقاعد لـحزب الله (ثلاثة في الجنوب وخمسة في البقاع وواحد في بعبدا). وقد ترددت قيادة الحزب نتيجة اصرارها في الجنوب من دون التنازل عن حصص البقاع وبعبدا وبيروت، أو على الأقل التمسك بحجم حصتها في برلمان ١٩٩٢. في حين أن عرض نبيه بري الذي تبلّغه الحزب للمرة الأولى في اجتماعه والقيادة السورية في البقاع الأحد ٢٨ تموز أخرج بيروت من صفقة الإئتلاف ليتركها في مهب الريح مفتوحة على المعركة الانتخابية»[١].

لم يقتنع اللواء غازي كنعان بمطلب الحزب (١٢ مقعداً نيابياً) ورفض نبيه بري إبرام الاتفاق مع الحزب بناءً على هذه الشروط. وقبل أكثر من شهر على انتخابات الجنوب، تراكمت التحفّظات والاعتراضات المتبادلة بين الأفرقاء الثلاثة: دمشق ونبيه وبري وحزب الله، فتم ربط الاتّفاق كسلة واحدة من قبل سوريا وحركة أمل فإما أن «يوافق الحزب على صفقة الإئتلاف قبل أولى دورات الإقتراع (انتخابات جبل لبنان الأحد ١٨ آب)، أو تُفلت من يده انتخابات بعبدا وبيروت. رفض حزب الله عرض نبيه بري، فتفلّتت بالفعل انتخابات بعبدا ثم بيروت من يده. تحالف نبيه بري ورفيق الحريري في بعبدا وبيروت، وأبلغ إلى وسطاء بينه وبين حزب الله: «لتؤكد موازين القوى على الأرض حجم كل فريق وحصته. رشّح بري صلاح الحركة في بعبدا وحسين يتيم في بيروت وفازا. كانت تلك الصفعة الأولى لـحزب الله لدفعه مجدداً إلى التجاوب مع عرض الإئتلاف نفسه الذي قدمه له بري برعاية دمشق قبل انتخابات بيروت. أصر الحزب على الرفض وتلقى الصفعة الثانية»[٢]، فقد قلب وليد جنبلاط ظهر المجن لحزب الله بتخليه عن دعم مرشح حزب الله في بعبدا عاليه علي عمار ووقف إلى جانب مرشح أمل صلاح الحركة، فقبل أقل من أسبوع على انتخابات جبل لبنان، وعلى هامش جلسة تصويت مجلس النواب على تعديل قانون الانتخاب بعد قرار المجلس الدستوري في شأنه طلب نبيه بري من أكرم شهيب

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٩.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٩.

الجالس قربه إلى المنصة النزول إلى حيث مقعد وليد جنبلاط وإبلاغه العبارة الآتية: «أريد منك فوراً موقفاً من ترشيح صلاح الحركة»[1]. استجاب جنبلاط وهاجم حزب الله في مهرجان قرنايل ١٧ آب أي قبل يوم واحد من الانتخابات منتقداً المقاومة وأداءها. فهم وليد جنبلاط مضمون الرسالة الموجهة إلى الحزب، وقال لأحد النواب عبارة ذات مغزى كبير: «إن دمشق أقرب إلينا من طهران»[2]. مُلمّحاً إلى مستجدات طرأت على الساحة السياسية. «شعر وليد جنبلاط أن ثمة موقفاً سورياً في حجم الرسالة في طريقه إلى حزب الله، ففكك تفاهمه السابق مع الحزب وأعطى أصوات الناخبين الدروز في المتن الأعلى المؤيدين له للائحة الياس حبيقة بأعضائها جميعاً متخلياً عملياً عن دعم حزب الله»[3]. ان أصوات الناخبين الشيعة المؤيدين لحزب الله لم تُعوِّض لائحة بيار دكاش والحزب، فقدانهما أصوات دروز وليد جنبلاط (الذي فكك تحالفاً انتخابياً مع حزب الله بدأ في انتخابات ١٩٩٢) وانخراط حركة أمل ورئيسها خصوصاً نبيه بري عبر ترشيح صلاح الحركة في مواجهة انتخابية مباشرة ضد حزب الله في الضاحية الجنوبية القلعة التقليدية للحزب منذ إسقاط السيطرة الفعلية لحركة أمل عليها (١٩٨٦). فضلاً عن التدخّل المباشر كذلك لرفيق الحريري في المعركة الانتخابية بدعمه ترشيح باسم السبع من جهة وبرفع شعار جذّاب قدر انطوائه على خطورة سياسية بالغة التعقيد، هو: «حرب الاعتدال (الذي يمثله وحليفه نبيه بري) على التطرّف (الذي يمثله حزب الله). هذا الشعار الذي سيدقّ بعنف لا نظير له من الحملات الإعلامية المتبادلة أبواب انتخابات بيروت بعد أسبوعين الأحد الأول من أيلول مُجدِّداً التحالف الانتخابي بين نبيه بري ورفيق الحريري فيُسقط بعد علي عمار في بعبدا محمد برجاوي في بيروت. ثم لا يلبث أن يُسقط هو نفسه ـ أي شعار حرب الإعتدال على التطرّف ـ عند أبواب انتخابات الجنوب فالبقاع»[4].

بعد انتهاء معركة انتخابات جبل لبنان التي انتهت بخسارة حزب الله للمقعد الشيعي الذي كان قد استحوذه في الدورة السابقة في المتن الجنوبي دعت القيادة

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٣٣.
(٢) المرجع نفسه؛ ص ٣٣.
(٣) المرجع نفسه؛ ص ٣٣.
(٤) المرجع نفسه؛ ص ٣٣.

السورية أمين عام حزب الله السيد حسن نصرالله إلى لقاء في عنجر للبحث في إمكانية صوغ الإئتلاف بين حركة أمل وحزب الله في الجنوب والبقاع. في الاجتماع سُئِلَ السيد نصرالله: «ما رأيك في البحث مجدداً في الإئتلاف مع حركة أمل؟، فردّ السيد نصرالله: على أي أساس نعاود البحث فيه؟. قال له محدّثه: على أساس الاقتراح السابق نفسه. أي ثلاثة مقاعد شيعية للحزب في الجنوب على لائحة نبيه بري وثلاثة مقاعد شيعية في البقاع مع تسمية مرشّحين حليفين ماروني وسنّي في قضاء بعلبك في مقابل مقعدين لحركة أمل في البقاع أحدهما لمحمود أبو حمدان والآخر لغازي زعيتر المقرب من نبيه بري. فردّ السيد نصرالله: لقد دفعنا ثمن مقعد الحزب في الضاحية، ونحن نرغب في المضي في خوض الانتخابات وفق لوائح متعددة في حال لم يكن لديكم مانع. ونفضّل عدم الإئتلاف مع حركة أمل إلا إذا كان ذلك يشكّل تحدياً لكم. أجابه المسؤول السوري: إن المعطيات الميدانية التي أجريت في البقاع والجنوب أظهرت أن حزب الله لا يمكنه أن يحصل على أكثر من ٣٠ في المئة من الأصوات. اللوائح المتعددة ليست ضدنا لكننا نفضّل الإئتلاف بين الحزب والحركة. كرر السيد نصرالله قوله في حضور معاونه السياسي حسين خليل: لا نستطيع الإئتلاف وفق الشروط المطروحة علينا. ردّ محدّثه السوري: لا يرضينا ألا تحصلوا على حصة نيابية لكن عليكم أن تتمتعوا بمرونة أكبر من تلك التي أبديتموها حتى الآن. وأضاف: ما دمتم قررتم المضي في اللوائح المتعددة في الجنوب، فلنلتق إذاً حول البقاع بعد انتخابات الجنوب»[1].

صحيح أن حزب الله خسر مقعدي بيروت والمتن الجنوبي في جبل لبنان إلاّ أن نتائج التصويت أظهرت أنه يحظى بتأييد كاسح في أوساط الطائفة الشيعية في مقابل حركة أمل، ولذلك أعربت قيادة حزب الله عن ارتياحها إلى الأصوات التي حازها محمد برجاوي في بيروت وهي شيعية في غالبيتها. إذ تأكد له مرة أخرى استقطابه غالبية الناخبين الشيعة البيروتيين خلافاً لنبيه بري الذي فاز مرشّحه حسين يتيم بأصوات السنة الداعمين للائحة رفيق الحريري. كذلك تكشّف لقيادة حزب الله حجم قوتها في بيروت على رغم سقوط محمد برجاوي واعتبرته مؤشراً لحجم قوتها في الجنوب والبقاع حيث الثقل السياسي والاجتماعي للحزب.

---

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

بعد انتخابات بيروت بدأ حزب الله الاستعداد جيداً لجولة الجنوب. فانفتح على أحزاب اليسار فالتقى نائب الأمين العام الشيخ نعيم قاسم ومحمد فنيش حبيب صادق ومسؤولين في أحزاب يسارية في الجنوب في مكتب نواب الحزب في الضاحية الجنوبية. كان هذا الاجتماع الأول الذي تحضره شخصيات حزبية يسارية بعد لقاءين سابقين جمعا الشيخ قاسم وفنيش وصادق. واتفق الطرفان على صوغ مبادئ التحالف وشرعوا بمناقشة مسودة الإعلان على أن تستكمل لاحقاً في عاصمة الجنوب صيدا. تقدم حزب الله وحبيب صادق بمشروعَي بيانين للإئتلاف على أن يُدمجا في صيغة توفيقية مشتركة قبل ظهر يوم الاربعاء. «كانت مسودة حزب الله مخطوطة في سبع صفحات تعكس مفرداتها مناخ المواجهة بين حزب الله والرئيس بري والإصرار على خوض معركة انتخابية قاسية عبر إبراز مطالب ونشاطات إنمائية وانتقادات لاذعة للترويكا التي قوّضت المؤسسات الدستورية عن طريق اختزال مجلسي النواب والوزراء»[1].

في موازاة تلك الاجتماعات المتلاحقة بين حزب الله وقوى اليسار كانت محادثات ذات أهمية بالغة تجري في عنجر بين السيد حسن نصرالله والقيادة السورية في لبنان التي أبلغت الأمين العام لـحزب الله موقفاً ما لبث أن شكّل الركيزة الأساسية للإئتلاف المفاجئ بين الحزب والحركة. كان مضمون هذا الموقف أن «توجيهات من سيادة الرئيس (حافظ الأسد) تتمنى عليكم (الرئيس بري والحزب) الإئتلاف نظراً إلى خطورة الوضع في الجنوب الذي يمكن أن يؤدي إلى تشنجات ليس في وسعنا تحمّلها، ونحن حاضرون لتسهيل كل سبل التفاهم في ما بينكم. أجاب السيد نصرالله: إذا كان لا بدّ من الإئتلاف مع الرئيس بري فإن حزب الله لا يستطيع حمل الإئتلاف مع الرئيس الحريري في الجنوب. قال له محدّثه السوري: ما دام الاتّفاق على الإئتلاف قد حصل، فلأدعُ نبيه بري للحضور إلى هنا للاجتماع معنا. استمهله السيد نصرالله العودة إلى قيادة الحزب قبل بدء التفاوض مع الرئيس بري. قال له المسؤول السوري: فليكن الاجتماع بينكما ظهر غد (الأربعاء) إذاً. وكان الرئيس بري قد توجه إلى دمشق صباح الإثنين ٢ أيلول والتقى في حضور الرئيس رفيق الحريري نائب الرئيس السوري عبد الحليم خدام ورئيس الأركان العامة

---

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

للجيش السوري العماد أول حكمت الشهابي. اقترح خدام حلّ الصراع الانتخابي في الجنوب بترك ثلاثة مقاعد شيعية شاغرة لـحزب الله في لائحة نبيه بري من أجل إتاحة الفرصة أمامه لإيصال مرشّحيه. لم يبدِ بري حماسة لهذا الاقتراح، وأوضح أن اعتماده يؤدي عملياً إلى تفكيك كتلة التحرير والتنمية التي يرئسها، وليس ثمة ما يدعو إلى اعتماد هذا الاقتراح ما دام لا يمانع هو شخصياً ـ أي بري ـ الإئتلاف مع الحزب بل إنه من أشد المتحمسين له. وأبدى استعداده لأن يكون مرشحو حزب الله ضمن كتلته شرط ضمان التصويت لغازي زعيتر مرشحه في بعلبك. صباح الأربعاء ٤ أيلول، غداة الاجتماع بين السيد نصرالله والقيادة السورية في البقاع تلقى بري اتصالاً من القيادة تبلغه فيه أن الأجواء باتت ايجابية ومهيأة لإنجاز اتفاق بينه وبين حزب الله. ودعته إلى لقاء ظهر اليوم نفسه في عنجر»[١].

حسم اللقاء بين بري ونصرالله في مقرّ القيادة السورية في عنجر صيغة الإئتلاف بين الطرفين بعدما أرغم حزب الله على السير فيها بعد رسالتي بعبدا وبيروت. فتراجعت حصة حزب الله عن الانتخابات السابقة من اثني عشر مقعداً إلى تسعة مقاعد (ثلاثة شيعية في الجنوب وثلاثة مماثلة في البقاع مع حق تسميته مرشّحين حليفين سنياً ومارونياً) إضافة إلى تسمية مرشّح رابع له في الجنوب. وسمّى حزب الله للمقاعد الجنوبية محمد رعد (النبطية) ومحمد فنيش (بنت جبيل) وعبدالله قصير (صور) فيما اشترط نبيه بري سحب مرشّح الحزب محمد كوثراني عن قرى صيدا (الزهراني). ذلك لأن المقعدين الشيعيين في الزهراني مخصصان لنبيه بري نفسه ولعلي عسيران. وقد أراد بري أن يسمي حزب الله مرشّحاً له في مرجعيون ـ حاصبيا ليضمن التزام الحزب عدم إتاحة الفرصة أمام نجاح كامل الأسعد أو حبيب صادق حليف حزب الله الذي سبق له أن سحب مرشّحه في مرجعيون ـ حاصبيا من أجل حبيب صادق في مرحلة التفاوض على الإئتلاف بينهما. في المقابل سمّى نبيه بري للمقعد الشيعي الآخر في مرجعيون ـ حاصبيا مرشحاً من حركة أمل لتعطيل فرصة وصول مرشّحين من غير حزب الله أو حركة أمل أو احتمال تبادل أصوات من تحت الطاولة بين حزب الله وحليفيه في الإئتلاف السابق (حبيب صادق وكامل الأسعد). وعبّر نبيه بري في لقاء عنجر عن خشيته من أن تكون المقاعد التي أبقاها حزب الله

---

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

شاغرة في بنت جبيل وصور وفي قرى صيدا ولم يسم حلفاء له فيها متروكة لكامل الأسعد. وقد حرص نصرالله على ألا يُبدد لبري في أي لحظة هذا الاعتقاد مُوظفاً تحالفه الظاهري مع كامل الأسعد من أجل تحسين شروطه وموقعه التفاوضي مع رئيس حركة أمل. وقد اختار حزب الله للمقعد الشيعي في مرجعيون ـ حاصبيا نزيه منصور غير المنضوي في صفوف الحزب. «سبق تسمية نزيه منصور لغط بين بري ونصرالله في اجتماع عنجر. إذ تذرّع نصرالله بعدم وجود مرشح للحزب في دائرة مرجعيون ـ حاصبيا اعتبره بري محاولة لإخلاء هذا المقعد لحبيب صادق. إذ ذاك اقترح عليه بضعة أسماء منها كامل مهنا وإبرهيم زعرور ومحام من آل عيسى ومحام آخر من آل منصور فات نبيه بري تذّكر اسمه ساعتذاك، فردّ نصرالله بأنه غير منضوٍ في صفوف الحزب. أجابه بري: يكفي أن يسميه الحزب مرشحه حتى يصير محسوباً عليه. كان هذا المحامي هو نزيه منصور الذي حصد أكبر نسبة أصوات مقترعين في كل لبنان. وسمّى نبيه بري بعد ذلك مرشّحه علي حسن خليل. فطار بذلك مرشّح حزب البعث العربي الاشتركي عبد الله الأمين الذي كان نقل الأربعاء ٢١ آب ترشيحه من دائرة بنت جبيل إلى دائرة مرجعيون ـ حاصبيا بناءً على رغبة نبيه بري ولاعتبارات تتصل بتوجّه هذا الأخير في معركة الجنوب قبل الإئتلاف مع حزب الله. لم يكن قرار التضحية بمقعد عبد الله الأمين في اجتماع الأربعاء في عنجر مقرراً سلفاً. لكنه أضحى أحد الحلول حينما بدا متعذراً إقفال الثغرات كلها بسبب خشية نبيه بري من نجاح كامل الأسعد أو حبيب صادق. تدخلت القيادة السورية راعية الإئتلاف وخيّرت نصرالله بين الحصول على أربعة مقاعد في الجنوب أو أربعة مقاعد في البقاع، قالت له: نريد أن ينجح الإئتلاف بينكم وحركة أمل حتى لو تم ذلك على حساب أحد المقعدين البعثيّين في الجنوب والبقاع. فإذا اخترتم المقعد في قضاء مرجعيون ـ حاصبيا نسحب ترشيح عبد الله الأمين لمصلحة مرشحكم، وإذا اخترتم المقعد في قضاء بعلبك ـ الهرمل نسحب عاصم قانصوه لمصلحة مرشّح رابع لكم في هذه الدائرة. فضّل نصرالله أن يأخذ حزب الله مقعداً رابعاً في الجنوب لم يرد في أي وقت في مفاوضات الإئتلاف مع حركة أمل في الجنوب[١]».

بعد يومين على إعلان الإئتلاف بين التنظيمين الشيعيين الأساسين أعلنت

---

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ١٨١ ـ ١٨٥.

اللوائح المتنافسة في الجنوب كلها في يوم واحد. وهكذا شقت المحدلة الإئتلافية طريقها إلى البقاع بعد أن حققت فوزاً كاسحاً في الجنوب.

استخدم حزب الله خطة اعتمد فيها أفضل وسائل الضغط على مناطق شيعية يتحكّم كطرفٍ أساسي بمزاجها الشعبي والسياسي. ففي البقاع عزز في المرحلة الأولى تفاهمه مع حسين الحسيني في موازاة تعزيز تفاهمه مع حبيب صادق وكامل الأسعد في الجنوب من أجل مواجهة الرئيسين بري والحريري. ووسَّط الحسيني لدى الياس سكاف للحصول على أصوات كاثوليكيي زحلة المتحفظين عن التعاون مع مرشّحي حزب الله غير أن هذا التحفظ ظلّ قائماً إلى ما بعد حصول الإئتلاف وإعلان لائحة الوفاق والوحدة الوطنية المنبثقة منه.

حسم التفاهم على الإئتلاف في البقاع مجمل تركيبة اللائحة وخصوصاً توزع الحصص. أخذ حزب الله ثلاثة مقاعد شيعية في بعلبك ـ الهرمل (إبراهيم أمين السيد وحسين الحاج حسن وعمار الموسوي) مع مرشّحين صديقين للحزب يقوم بتسميتهما (ماروني وسنّي في بعلبك الهرمل هما ربيعة كيروز وإبراهيم بيان). أما نبيه بري فحصل على مقعدين أحدهما لحركة أمل (محمود أبو حمدان) والآخر صديق له هو غازي زعيتر الذي «تلقّى غداة الاتّفاق على الإئتلاف مكالمة من نبيه بري حضه فيها على الإستقالة من منصبه محافظاً للنبطية. وكان هدف بري من ذلك تعزيز حضوره لدى بعض العشائر كعشيرة زعيتر عبر مرشّحها الذي كان انتزع من حصته في برلمان ١٩٩٢. ولتعزيز الحضور كان بري قد توجّه الجمعة ١٣ أيلول ١٩٩٦ إلى بعلبك لإجراء مصالحات بين بعض العشائر فيها»(١).

عاد أيضاً حسين الحسيني إلى مقعده وحده فاقداً مقعد يحيى شمص لمصلحة عاصم قانصوه الذي سرّب نبأ احتمال ترشيحه وفوزه بالمقعد الشيعي في بعلبك ـ الهرمل قبل أشهر على موعد الانتخابات. الأمر نفسه بالنسبة إلى مرشّح الحزب السوري القومي الاجتماعي مروان فارس في المقعد الكاثوليكي في بعلبك ـ الهرمل (محل نائب حزب الله سعود روفايل) الذي بدا كأحد ثوابت الإئتلاف قبل أن يعلن بأشهر.

بدت لائحة البقاع أشبه بلائحة الثوابت تمثّل فيها أركان الدولة جميعاً بينهم

---

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٠١.

نائب رئيس مجلس النواب وستة وزراء وحضر الأفرقاء الآخرون والعشائر بحصص متباينة وشاركوا في غالبيتهم في خوض معركة انتخابية اقتصرت على طابعها المحلي. «على رغم أن دمشق كانت معنية مباشرة بتأليف اللائحة اسماً فاسماً مشاركاً أو مستبعداً لأسباب تتصل بالمنطقة نفسها جغرافياً وسياسياً وسكانياً. فأدخلت فيها كل القوى الحليفة وحفظت حصة العشائر وأطلقت يد التحالفات المحلية ذات الأثر المحدود الذي لا يعرض للخطر مصير اللائحة وخصوصاً بعض الأسماء الثوابت. وبدا التعاطي الجدي مع ترشيح عاصم قانصوه في بعلبك ـ الهرمل بمثابة محاولة ترمي إلى إيجاد مرجعيات شيعية جديدة إلى جانب نبيه بري وحزب الله وحسين الحسيني توازن بين القوى الموجودة ولا تجعلها حكراً على فريق أقواهم حزب الله الذي نجح في استقطاب العائلات والعشائر والقرى النائية في الهرمل إليه بفضل ماكينة انتخابية قوية وممسوكة هرمياً تغطي نحو ٤٠ ألف ناخب بانضباط كلي. وهذا ما شكل أحد مصادر القوة الانتخابية للحزب في تفاوضه مع بري فضلاً عن الخدمات والإنشاءات (مهنيات ومبرات أيتام ومستوصفات ومدارس وتوزيع مازوت ومساهمات في الأقساط المدرسية) التي قدّمها لقرى نائية»[(١)].

من جهتهم فقد أراد السوريون من خلال ترشيحهم للبعثي عاصم قانصوه والقومي مروان فارس معادلة حضور حزب الله في بعلبك الهرمل بآخر موالٍ بشكل مباشر لهم في البقاع الشمالي ذي العناية السورية التاريخية المباشرة.

نشوة الإنتصار في الجنوب بعد بعبدا وبيروت «دفعت بالرئيس بري إلى البقاع الشمالي قبيل إعلان لائحة الإئتلاف الخميس ١٢ أيلول ليكرّس حضوره فيه مع الرئيس الحسيني وحزب الله كمرجعية شيعية على مستوى لبنان تستمد قوتها من كونه أضحى بعد الانتخابات في الجنوب مرجعية الجنوب الشيعية. وعقد بري في بعلبك اجتماعات متلاحقة مع السيد إبراهيم السيد تعزيزاً لاتفاقه مع حزب الله على مشروعه الإئتلافي الذي رفضه الحزب ثم أخذ به مرغماً ودعماً لمرشّحيه غازي زعيتر ومحمود أبو حمدان الفائز سلفاً بالتزكية بعد سحب حزب الله مرشّحه أحمد قمر. وبدا توجّه بري إلى البقاع وبالتحديد إلى بعلبك حيث الرئيس الحسيني الذي تردد أنه سيرأس لائحة الوفاق والوحدة الوطنية وكأنه يرمي إلى الحؤول دون هذا الترؤس. وكان الحسيني السبّاق إلى

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

طلب فصل الإئتلاف في الجنوب عن الإئتلاف في البقاع مميّزاً بين اللائحة الوفاقية واللائحة الإئتلافية باعتبار أن البقاع لا يقتصر على فريقين وحيدين كالجنوب»[١].

انعكست هذه الأجواء بلبلة في اللوائح الأخرى التي شهدت تحالفات لأيام بين أعضائها وما لبث أن تعثر تأليفها. فتفككت لائحتان من اللوائح الأربع المنافسة للائحة الوفاق والوحدة الوطنية والتحق بعض أعضائها وأبرزهم محمد بسام مرتضى ومشرف زعيتر وفادي يونس بلائحة البقاع الأولى برئاسة راشد صبري حماده. والتحق آخرون بلائحة الوفاء لإرادة الشعب التي ضمت سبعة مرشّحين فقط من بينهم اثنان كانا ضمن اللائحة الوهمية التي سربها حزب الله، وهما هنري شديد الذي خرق لائحة الوفاق والوحدة الوطنية بإسقاط روبير غانم الوزير والمرشح الحكومي الوحيد الذي يخسر في الانتخابات وعلي الفليطي. وكان بين أعضائها أيضاً حسن الحجيري الذي انتقل إلى اللائحة الإئتلافية مكان إسماعيل سكرية لأسباب تردد أنها تتعلق بالحصول على أصوات بلدة عرسال السنية التي ينتمي إليها الحجيري[٢].

تأخر إعلان اللائحة الإئتلافية إلى الخميس ١٢ أيلول لخلافات بين أعضائها على تسميتها ومكان إعلانها. «رغبة الرئيس الحسيني كانت في تسميتها لائحة الوفاق الوطني فرفض حزب الله لئلا تبدو اللائحة على قياسه مفضلاً عليها أي تسمية بديلة تتضمن كلمة تنمية وقد شاركته الرأي حركة أمل. وفي حين اتفق الحسيني وحزب الله على إعلان اللائحة في بعلبك فإنهما اختلفا على تحديد مكان إعلانها في منزل الحسيني أو مكان آخر يختاره حزب الله. هذه الشكليات استدعت أكثر من اجتماع وتم الاتّفاق على تسميتها لائحة الوفاق والوحدة الوطنية وإعلانها في قلعة بعلبك كونها معلماً أثرياً ينبغي ألا تحسب في خانة فريق من الأفرقاء لوجودها في منطقة نفوذه»[٣]. وتولى الرئيس الحسيني إعلان البيان من موقعه المعنوي كرئيس سابق للمجلس النيابي وليس كرئيس للائحة التي تضم تيارات أوجبت المرحلة تضامنها كما جاء في البيان[٤].

---

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٢) المرجع نفسه؛ ص ٢٠٥.

(٣) المرجع نفسه؛ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٤) المرجع نفسه؛ ص ٢٠٦.

سارت محدلة الانتخابات في البقاع على نحو مماثل لسيرها في الجنوب ففازت اللائحة الإئتلافية باستثناء عضوين فيها. إذ خرق اللائحة إسماعيل سكرية وحلّ مكان حسن الحجيري الذي كان حل محل سكرية بعد إخراجه من اللائحة عشية إعلانها. وخرقها أيضاً هنري شديد وحل مكان روبير غانم الذي واجه تشطيباً توقعه ولم يتحسب له[1].

كشفت تلك الانتخابات أن حزب الله يتمتع بثقل شعبي وبعلاقة متماسكة مع جمهوره الذي بدا غاضباً لعدم حصول الحزب على أربعة مرشحين شيعة على غرار الدورة السابقة خصوصاً بعدما بلغ خطاب التحدّي مع الحكومة مداه فدفع حزب الله إلى محاولة تظهير حجم قدرته خارج الإطار العسكري من خلال الاستعداد لخوض غمار تجربة الإختيار الشعبي بوسيلة الانتخابات تاركاً لهذه الوسيلة تحديد وزنه الشعبي.

لم يحدث ما كان يطمح إليه حزب الله من محاولة زيادة ترشيحاته وتحالفاته. بل أدّى إلى خسارة مقعد شيعي والتحالف مع حركة أمل والرئيس الحسيني مدفوعاً إليه بسبب الضغوط التي مورست عليه لتليين موقفه، حيث أخذت الحكومة تعلن عن نيتها بإرسال عشرة آلاف جندي لضبط الوضع الأمني في الجنوب إدراكاً منها لدقة الوضع الأمني بالنسبة لحزب الله وحساباته في المقاومة والسلم الأهلي.

أدّى الإئتلاف الجديد إلى احتفاظ حسين الحسيني ومرشح حركة أمل بموقعهما النيابي ودخول شخصيتين جديدتين إلى نادي النخبة السياسية البرلمانية هما عاصم قانصوه الأمين القطري لحزب البعث (الجناح السوري) علماً أن حزبه لا يتمتع بتأييد لافت يدفع حزب الله إلى التحالف معه، فيما لو لم يكن التحالف محكوماً بسقف الاتّفاق مع القيادة السورية. وأما غازي زعيتر فقد انضم إلى اللائحة بناءً لرغبة الرئيس بري واللواء غازي كنعان رئيس الاستخبارات السورية في لبنان في حينه.

وفي تقريرها عن انتخابات تلك الدورة رأت الجمعية اللبنانية من أجل ديمقراطية الانتخابات: «أن تقسيم الدوائر الانتخابية وفق معايير مختلفة بين منطقة وأخرى يتناقض مع أحكام الدستور لجهة:

---

(١) ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس ـ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ مرجع سبق ذكره؛ ص ٢٠٧.

الإخلال بمبدأ المساواة بين المواطنين أمام القانون إن الناخبين أو المرشحين ما يخالف المادة السابعة من الدستور والفقرة «ج» من مقدمته.

انتهاك وحدة البلاد لأن المشروع المقترح هو في حقيقته مجموعة من القوانين المختلفة لكل منطقة من المناطق اللبنانية ما يخالف المادة الأولى من الدستور والفقرتين «أ» و«ط» من مقدمته.

المساس بوحدة الشعب اللبناني من خلال تطبيق قواعد قانونية مختلفة على أبنائه بحسب انتمائهم المناطقي ما يخالف المادة السابعة من الدستور والفقرتين «أ» و«ط» من مقدمته.

الخروج على «وثيقة الوفاق الوطني» المعروفة باتّفاق الطائف، وعدم الأخذ برأي غالبية القيادات اللبنانية وأهل القانون وممثلي قوى المجتمع المدني التي طالبت بوضع قانون تتوفر فيه شروط العدل والمساواة لكل اللبنانيين ما يخالف الفقرة «ي» من مقدمة الدستور التي تنصّ على أن «لا شرعية لأي سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك».

مخالفة المبادئ الجوهرية للتشريع التي تفترض الحفاظ على عمومية الفائدة القانونية»[(١)].

٧) إذاً جرت انتخابات ١٩٩٦ على أساس البقاع دائرة انتخابية واحدة، وسيطر مصطلح «المحدلة» الذي أطلقه الرئيس نبيه بري. وفي ١٥ أيلول ١٩٩٦ انتخب «البقاعيون» ٢٣ مرشّحاً من أصل ١٣٤ مرشحاً فتواجهت على أرض السهل ٤ لوائح: الأولى لائحة الوفاق والوحدة الوطنية وضمّت تحالف حزب الله والرئيس حسين الحسيني وحزبي البعث والقومي وحركة أمل وإلياس سكاف وعبد الرحيم مراد. وقد ضمنت هذه اللائحة الفوز بحكم جمع السوري كل الأضداد والإخوة الأعداء في لائحة واحدة مكتملة كانت تقابلها لائحة الشعب (غير مكتملة) المدعومة من تحالف الحزب الشيوعي والبير منصور ورفعت المصري وشبلي العريان وهنري شديد إضافة إلى لائحتين غير مكتملتين. ورغم إعطاء تحالف «المحدلة» انطباعاً أن فوزه حتمي فرضت النتائج على السوريين إعادة الفرز وتأخير إعلان النتائج. فالمرشح إسماعيل سكرية الذي أُخرِج في آخر ربع ساعة من لائحة «المحدلة» خرق ائتلاف

(١) تقرير الجمعية اللبنانية من أجل ديمقراطية الانتخابات حول انتخابات ١٩٩٦ النيابية.

الأقوياء بعدما حاز عطفاً شعبياً منقطع النظير في كل البقاع ما أربك الجميع وأخّر إعلان النتائج التي أعطت أيضاً فوزاً لمرشّح لائحة الشعب هنري شديد على حساب مرشّح لائحة الوفاق روبير غانم الذي طعن بالنتائج، ثم فاز بالتزكية بعد انسحاب شديد من المعركة في آخر لحظة.

وقد أظهرت نتائج ١٩٩٦ استحالة إبقاء البقاع دائرة انتخابية واحدة. فكان الإجماع السياسي على تقسيم البقاع إلى ٣ دوائر في قانون انتخابات الألفين أو المشهور بقانون غازي كنعان. الأمر الذي سمح بإعادة القوى إلى أحجامها الطبيعية، وبقي بالتالي كل «خيّال» يسابق خصمه على أرض ميدانه. ويمكن القول إن انتخابات العام ألفين أبقت القديم على قدمه مع بعض التعديلات الطفيفة في أسماء عدد من النواب.

ففي دائرة البقاع الغربي وراشيا تلقت لائحة عبد الرحيم مراد دعماً منقطع النظير من الرئيس رفيق الحريري الذي وفّر أيضاً دعماً للائحة النائب سكاف في زحلة. أمّا في بعلبك ـ الهرمل، فإن تحالف حزب الله وحركة أمل استمر مهيمناً على الدائرة، ومحدّداً النتائج سلفاً. نجح السوريون في إدارة معركة البقاع الغربي وراشيا بعدما سمح للحريري بالدخول إلى المنطقة إثر تهديد المرشح فاروق دحروج لمسار لائحة مراد، حيث كان سامي الخطيب الحلقة الأضعف. فتدخل رجال الدين علناً ومن على منابر المساجد داعين الناس إلى عدم الاقتراع للمرشح «الكافر» فاروق دحروج.

في منطقة البقاع الشمالي جرت انتخابات العام الفين وفق قواعد اللعبة ذاتها، حيث شكل ائتلاف شامل لكل المراحل الانتخابية بين حزب الله وحركة أمل. وبات مصير المرشحين الطامحين لدخول الندوة البرلمانية يتقرر مركزياً في قيادتي أمل وحزب الله وقيادة الفريق السوري المكلف بالملف اللبناني.

من جهتها قادت النخبة السياسية الشيعية الجديدة في حزب الله الانتخابات تحت شعار الاستفتاء على المقاومة المنتصرة والمحررة للأرض خصوصاً بعد اندحار قوات الإحتلال الإسرائيلي من معظم الأراضي اللبنانية المحتلة باستثناء مزارع شبعا وتلال كفرشوبا قبل شهرين تقريباً من الانتخابات وذلك في ٢٥ أيار من العام نفسه.

ويمكن القول إن لائحة «حزب الله» قوية بقوة الحزب لا بقوة أعضائها، فكيف اذاً صار «حزب الله» أقوى من عشائر البقاع ومن عائلاته بعد أن كانت هذه العشائر

والعائلات حلقة وسيطة وضرورية بين أي زعامة سياسية وانتخابية في المنطقة وبين القواعد الناخبة؟.

لقد تبدل المشهد فضعفت الزعامات العشائرية في البقاع منذ التوقف عن زراعة الحشيشة التي شهدت ذروتها خلال سنوات الحرب، وهي كانت شكلت وعلى مدى عقود طويلة اقتصاد المنطقة كلها وغذت الدورة الاقتصادية اللبنانية منذ عهد الاستقلال وقبله ربما. فنفوذ زعماء العشائر في أوساط عشائرهم والمستمد أولاً من قدراتهم المادية وثانياً من علاقاتهم بالزعامة السياسية تهشّم بفعل انهيار أوضاعهم المادية، وأيضاً بفعل غياب الزعامة التقليدية الساعية إلى تثبيتهم في مواقعهم، وبفعل عوامل أخرى منها حلول النفوذ السوري كقوة الأمر الواقع مكان أي نفوذ آخر في البقاع إلى جانب الوجود الأساسي لحزب الله في المنطقة التي تعتبر إحدى أهم حاضناته الشعبية، ويصنفها الحزب أنها خزان المقاومة.

إذاً من جهة تمكن الحزب من ضم عشائريين كثراً، فأخرجهم من دائرة نفوذ عشائرهم، ومن جهة أخرى شكل بالنسبة إلى ما تبقى من النظام العشائري حلقة التوسط التي كانت تشكلها الزعامة السياسية التقليدية. وهو على رغم ذلك بقي حزب العائلات الصغيرة التي لجأت إليه كملاذ من سطوة العائلات الكبرى في البقاع، وبهذا يكون الحزب في البقاع قد تغذى من مصادر مختلفة ومتنوعة مكنته من الإحاطة بالمشهد الانتخابي في البقاع الشرقي كله.

## خلاصة

حاولت خلال هذه الدراسة فهم الديناميات العامة التي تحكم تشكل النخبة السياسية وتغيرها. وحاولت مقاربة المعطيات البنيوية لكيفية انبناء نخبة معينة واستمرارها في التربع على رأس السلطة، ومعرفة الأدوات المساعدة لبقاء تحكمها بالعباد والبلاد، والوسائل المعتمدة من قبلها لضبط الحراك الاجتماعي والسيطرة عليه. وقد استعرضت بعض النظريات والتجارب الغربية القديمة والحديثة لمعرفة الركائز الأساسية لتصور النخبة السياسية في الغرب، ثم انتقلت إلى العالم الإسلامي عبر تاريخه الطويل لمعرفة الثوابت والمتغيرات في بنائه السياسي المتبدل خلال حقباته التاريخية الطويلة والأسس الفكرية والفلسفية والشرعية التي استند إليها الخلفاء والملوك والسلاطين والأمراء في قيادتهم للدول الإسلامية المتعاقبة.

تكمن أهمية الاطلاع على الأسس النظرية لفكرة النخبة المستوحاة من الفكر الغربي الحديث إلى كونها تمثل الخيط الرابط بين المركز في الغرب والطرفية المستحكمة إلى أجل غير مسمى في الشرق من دون إغفال الظروف الخاصة المرتبطة بتاريخ هذه المجتمعات المشرقية والتي تشكلت فيها حداثة طرفية من نوع خاص. والمقصود بالحداثة الطرفية هي ذلك النمط من البناء السياسي المتشكل على أطراف النظام الغربي، والمختلف عن سياق تشكل مشروع الحداثة في الغرب. إن الحداثة الطرفية نجمت عن تطورات غير متكافئة بين بنى تقليدية موجودة في الشرق وثقافة غربية وافدة، وكان من نتيجتها الأنظمة المعتمدة خلال فترات الانتداب وبعدها خلال حقبة الاستقلال على الصعيد السياسي وأنظمة الحكم والإدارة وتنظيم الجيوش والتعليم والاتصال وصولاً إلى نشر الأساليب الحديثة في الحياة اليومية للناس. ولكن هذه الحداثة لم تكن نتيجة لتبلور داخلي عبر التاريخ بل كان جذرها يمتد دائماً إلى الخارج، وكان يتم فرضها من أعلى تتداخل فيها الاشكال الحداثية مع البنى التقليدية لمواءمة مصالح النخب السياسية المولجة بتأمين مصالح المركز. أما النتيجة فهي بنى سياسية اجتماعية هجينة تتبنى ثقافة يتكور في داخلها القديم والجديد، وهي تقاوم التحديث بمقدار ما تتبنى بعض الصور المتطرفة منه. وتتشبث ببعض القديم رغم قناعتها بأنه قد عفى عليه الزمن. كما أن البناء السياسي في هذه البلدان ومنها بطبيعة الحال لبنان يتسم بعدم الإستقرار كونه يفتقر للقواعد العامة المنظمة للعلاقة بين المواطنين من جهة والمواطن والدولة من جهة ثانية. ولذلك فإن تلك القواعد في حال وجودها، فإنها تبقى هدفاً سهلاً للانتهاك والخرق من قبل المولجين بتطبيقها.

وهكذا يتحول النظام السياسي إلى مختبر لتجارب النخب السياسية المركزية على الصعيد الوطني، وتصبح الانتخابات التشريعية مناسبة لتأكيد هيمنتها بعد سنّ قوانين تتناسب وطموحاتها في تعزيز مواقعها من جهة وفي استنبات لفيفها من النخب الطرفية الدائرة في فلكها. ويمكننا الزعم هنا أن العملية الانتخابية بدءاً من قوانينها مروراً بعملية تشكيل اللوائح (المعارضة والموالية على حدٍّ سواء)، وانتهاءً بإجرائها تسفر عن كائن حداثي هجين، إذ إنه لا يعرف من الحداثة إلا الشكل. فالمجالس النيابية التي تتشكل على أساس إرادة فوقية خارجية في عهد الانتداب ولبنانية محلية في مرحلة الاستقلال وصولاً إلى مرحلة السلم الأهلي بعد اتفاق الطائف في ظل سلطة الوصاية السورية كل تلك المجالس أصدرت مجموعة قوانين تعبر بالدرجة

الأولى عن مصالح القوى التي عينتها تعييناً أو ساهمت في انتخابها بأساليب أقرب ما تكون إلى التعيين.

لقد افترض هذا البحث أن النخبة السياسية هي منتج صناعي يمر في مراحل عديدة أثناء صناعته ويتبلور داخل سياقات مختلفة منها السياسي والاجتماعي والإيديولوجي والاقتصادي. وبتعبير آخر فإن النخبة في البلدان الطرفية (لبنان منها) في الواقع الدولي لا تظهر نتيجة تطور عادي للمسارات داخل مجتمعها الخاص، وليس لها معيار وحيد في عملية إنتاجها كونها مصنوعة من مواد قد تكون متوفرة محلياً أو تتشكل من تفاعل مواد أخرى قد يستدعي الأمر استيرادها من حقول معينة خارجية أو من تاريخ معين. وبعد ذلك توضب وتسوق في المكان المراد استثمارها فيه، وذلك عبر وسائل خاصة لا يتمكن منها أي فرد، وتقدم في الواجهة، ولكنها قد لا تعكس حتماً ماخلفها، وليست النخبة بالضرورة تعبيراً عن طموحات المجتمع، ولكنها بالتأكيد معنية بتحقيق مصالح من أنتجها في المعمل وروجها في السوق وقد تكون الجهات المصنعة مادية أو معنوية.

بناءً على ما تقدم وما تبين خلال الدراسة فإن توزع أعضاء النخبة السياسية في لبنان كان وفق مستوى تفاعل كل طائفة مع الانتداب الفرنسي، وقد احتلت الصدارة نخب سياسية مركزية من الطائفة المسيحية (من موارنة جبل لبنان تحديداً) وكانت بمعظمها من أصحاب المهن الحرة (أطباء ومحامين...) ومن فئات التجار ووكلاء الشركات الأجنبية. وبدورها كونت هذه النخبة المركزية (إصطلح على تسميتها بالمارونية السياسية) لفيفها الطرفي الخاص من الطوائف الأخرى القاطنة في الأقضية الأربعة الملحقة بدولة لبنان الكبير. ويؤكد على هذه المسألة ريمون إده إذ يقول: «جبل لبنان قلب الجمهورية، وكان جبل لبنان وخاصة نواب جبل لبنان، يديرون السياسة لأنهم كانوا متقدّمين أكثر من نواب المناطق الأخرى»[١]؛ بطبيعة الحال كان هؤلاء أقرب إلى النواة المركزية إن لم نقل إنهم في صلب مكوناتها. وعلى هذا الأساس كانت الطائفية العصب الحيوي للنظام السياسي اللبناني يتسلقه نخبة سياسية مركزية ويتحلق حولها لفيف من الطوائف والأطراف الهامشية. ونحن حين نطلق

(١) إده، ريمون؛ جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين؛ الحلقة الثالثة؛ http://www.almustakbal.com/raymond/histoire_liban_politique1.html

تسمية طائفية سياسية فإن ذلك لا يعني حكماً أن هناك فصلاً تاماً بين الطوائف (وكأنها طبقات منسجمة في داخلها، متآلفة مع بعضها البعض) أو أنها طبقات معزولة عن بعضها وتبتعد عن المركز بالمقدار نفسه ولها التأثير ذاته في النظام السياسي. صحيح أن النظام في لبنان طائفي، ولكنه ليس طبقياً على الطريقة الهندية[1]، وإنما يتألف من طوائف مستقلة عن بعضها ولكنها متداخلة وملتفة حول النظام، فنرى جزءاً منها في الخارج وأجزاء أخرى تقترب من النواة ـ المركز، بحيث تكون مجاورة للفائف من طوائف أخرى، ويقترب بعض أطرافها باتجاه المركز إلى حدود معينة ومحددة في النظام الطائفي، لذلك فإن الإنتماء إلى طائفة معينة لا يقود إلى الاعتقاد أن كل أبناء الطائفة يقعون على المسافة ذاتها من قلب النظام، وبالتالي الانتفاع من خيراته، فلكل طائفة أيضاً نخبتها السياسية المركزية (وليس شرطاً أن تكون مركزية في النظام أو أن تكون موحدة) والتي لها لفيفها الطرفي.

في كل الأحوال فإنه في بلد «الطوائف المتعايشة على أرض واحدة»، وفق قول ميشال شيحا، لا نستطيع استعارة النموذج البرلماني الغربي، وتطبيقه محلياً إلا في حدود مصالح النخبة السياسية المركزية يساندها في ذلك لفيفها الطرفي. لأن تلك النخب السياسية والتي هي أقرب إلى الأوليغارشية ترى أن مصالحها هي خلاصة مصالح طوائفها والتي هي عينها مصالح الشعب اللبناني بأسره، ويشعر أعضاء هذه

---

(١) قسم المجتمع الهندي وفق «قوانين مانو» وفق الترتيب الآتي:
١ ـ البراهمة: Brahman وهم رجال الدين والكهنة ومهمتهم إدارة شؤون المعابد والآلهة وسن القوانين والإشراف على التعليم والتربية وأداء جميع المراسيم الدينية وطقوسها في المعابد وفي خارجها، وأصبح هؤلاء فوق جميع الطبقات والمختصين بإله الآلهة وخالق الكون (براهما)، واعتقدوا بأنهم خلقوا من رأسه.
٢ ـ اشاتريا: Kshatriya وهم الفرسان وقواد الجيش والأشراف، وخلقوا من يدي الإله (براهما)
٣ ـ فايشا: Vaisya وهم التجار والمزارعون وأصحاب المهن، وخلقوا من فخذه.
٤ ـ شودرا Syudra وهم المنبوذون، أصحاب المهن الحقيرة، مثل: الكنس والنظافة، وغسل الملابس، وتنظيف الجلود، لأنهم من الجنس الأسود، وخلقوا من رجله.
ووفق هذه القوانين واللوائح فرض على كل طائفة أن تعيش في إطار جماعتها وتكوّن مجتمعاً منفصلاً فيما بينها، بحيث يتم الزواج والتناسل والحفلات في نفس الإطار الطبقي. وقد طبقت هذه القوانين حرفياً وبحذافيرها بحيث لم يكن في مقدور أحد أن يأكل أو يشرب لدى طائفة أخرى، وكذلك خصص لكل منها طقوس ومراسيم وتقاليد ومدارس ومعابد.

النخب السياسية بأنهم هم الوطن وأنهم يمثلونه حق تمثيل. وهكذا تدخل النخب السياسية في حفل تواطؤ ضمني فيما بينها من جهة، وفي تواطؤ معلن مع جمهورها من جهة أخرى. لذلك فإن المتحمسين من الجمهور (من كل الطوائف والمذاهب) ينساقون لتأكيد ولائهم لزعمائهم من النخبة السياسية خوفاً من اليتم وفقدان الحماية في حال غيابهم.

لقد كشفت عملية تجدد بعض تلك النخب السياسية عن اتخاذه منحىً تقليدياً، ومحاولته شد المجتمع إلى الماضي، بمعنى أنه يسعى لاستمرار قلدنة الحياة السياسية. وهكذا فإن بناء الاجتماع السياسي ـ في ظرف الحداثة الطرفية الناشئة في لبنان في منتصف القرن الماضي المواكبة لعهد الاستقلال ـ بقي في حالة من الشد والجذب الدائمين بين محاولات تحديث التقاليد وقلدنة الحداثة، فلم تعرف من الحداثة في النظام السياسي إلا الشكل، ولم تستطع الانتخابات فرز نخب سياسية جديدة بل كانت استمراراً لتأكيد هيمنة عائلات وأسر محددة في المجتمع اللبناني بوجه عام وعند الشيعة بشكل خاص. واتّسمت النخب السياسية الشيعية التقليدية بخصائص معينة أهمها: تأكيد ولائها الدائم للنخبة السياسية المركزية (المارونية السياسية) من جهة واحتكارها السلطة داخل طائفتها من جهة أخرى، وتجدر الإشارة هنا إلى أن أي تغيير أو تبديل وإن كان طفيفاً لم يكن يأتي نتيجة حراك داخلي، وإنما كان نتيجة لقرار مركزي يحقق مصالح نخبها السياسية المركزية التي كانت تريد استنبات نخب سياسية جديدة من العشائر والعائلات الشيعية التي تتمتع بعلاقة ذئبية في ما بينها، وأسدية تجاه جمهورها، وتحافظ على وداعة النعاج أمام النخب المركزية.

إن تلك الحالة أدّت إلى إغلاق فرص الحراك إلى أعلى ومنعت المشاركة أمام نخب سياسية شيعية جديدة. وهذا ما أدّى إلى استمرارها لفترة طويلة نسبياً، وكانت عملية تدوير النخب عملية بطيئة، ولم تحدث إلا بعد الحرب الأهلية وبعد الصراع مع الإحتلال الإسرائيلي.

إن النخب السياسية الشيعية الجديدة دارت في فلك مركز جديد هو دمشق على عكس سالفتها التي استمرت بالمراهنة على المارونية السياسية المتمركزة في جبل لبنان، والجديد في الموضوع أن دمشق المشرفة على تطبيق اتفاق الطائف في تسعينيات القرن العشرين باتت قبلة النظام المركزي الجديد في بيروت، إذ أصبحت

سوريا (بتفويض دولي بعد حرب تحرير الكويت) في صلب المعادلات الداخلية اللبنانية، ولم يعد ينظر إليها بأنها عنصر خارجي يتدخل في الشؤون الداخلية اللبنانية، وبات على كل طامح لدخول نادي النخبة السياسية على الصعيدين المركزي والطرفي عليه أن يقصد المركز في دمشق من خلال ممثليها في مراكز المخابرات السورية في كل المناطق اللبنانية وعلى رأسها عنجر ليقدم أوراق اعتماده عله يحظى بمقعد نيابي أو وزاري.

سبق تظهير النخب السياسية الشيعية الجديدة ورعايتها من قبل سلطة الوصاية السورية بدعم وتأييد إيراني إرهاصات وتحولات بنيوية في الطائفة الشيعية وكانت هناك عوامل للتعبئة والتغيير على الصعيدين الاجتماعي والسياسي أسهمت فيها بداية الأحزاب السياسية اليسارية العلمانية، فزودت الناشطين الشيعة بأدوات نقد الواقع القائم، إلا أنها لم تسلم من النقد عينه عند إخفاقها في مواجهة الإجتياح الإسرائيلي، وظهورها بمظهر التابع للمنظمات الفلسطينية المسلحة التي لم تراعِ الوضع الشعبي الشيعي ولم تتمتع بحس المسؤولية تجاهه، فكانت علاقاتها معه مشوبة بالحذر ووصلت في مراحل معينة إلى الخصام والعداوة. هذا في الجنوب، أما في البقاع الشمالي فإن العصبية العائلية والعشائرية طغت على تجربة الإنتماء الحزبي في عملية التغيير. في حين قامت التعبئة الدينية بإنعاش الذاكرة الجماعية عند الشيعة خصوصاً في موضوع عاشوراء الذي كان له دور مركزي في عملية استنهاض الشيعة عبر الإطار الديني. وما الدور المحوري للإمام موسى الصدر (أثناء حضوره وبعد غيابه) إلا خير دليل على ذلك، إذ أطلق الإسلام الحركي في لبنان مع مراعاة الخصوصية اللبنانية، وشكل الأطر التنظيمية المدنية والعسكرية التي أسهمت ديناميتها في عملية تغيير البنى النخبوية الشيعية بداية، إذ عمل الإمام الصدر وفق جدول أعمال خاص بالشيعة، ولكنه لم يكن يحمل مشروعاً انقلابياً على الدولة، إنما كان إصلاحياً من زاوية واقع الحال الشيعي، وما يتطلبه تحسين أوضاع الشيعة لإدراجهم بشكل أفضل في بنية النظام. فسعى إلى إعادة صياغة الفئات الشيعية المتناثرة بين اليمين واليسار في إطار وحدة طائفية سياسية، لتدرك ذاتها ككيان مستقل، وتعرف حجمها الطبيعي لتتوازن مع غيرها من الطوائف. لذلك عمل على إعادة صناعة الخطاب الإيديولوجي الجامع للطائفة مستفيداً من تاريخ الشيعة وذاكرتهم الجماعية، هذا من ناحية ومن ناحية ثانية تسليط الضوء على واقعهم الاجتماعي الضعيف، ثم حثهم على العمل لتحسين شروط الإنتماء للنظام السياسي اللبناني، كمقدمة للمشاركة

الفعلية في حكم لبنان من منطلق الديمقراطية التوافقية دون أن ينساق إلى طرح الديمقراطية العددية مع العلم أن الشيعة يمثلون ثلث السكان تقريباً.

اكتملت فصول تغيير النخبة السياسية الشيعية في لبنان إثر الثورة الإسلامية في إيران التي ساندت مقاومة لبنان للإحتلال الإسرائيلي من خلال حزب الله الذي رعته مباشرة مرجعية ولاية الفقيه الشيعية في إيران؛ فالعامل الديني يعد من أهم المحركات دينامية في بلاد الشرق خصوصاً في المسائل التغييرية، ويبدو ذلك واضحاً منذ بداية الدعوة الإسلامية حيث كان ولا يزال للدين الأثر الأكبر في عملية التغيير الثوري على مستوى النخب السياسية.

وأظهرت الانتخابات النيابية في كل الدورات التي جرت في مرحلة الطائف (١٩٩٢ ـ ١٩٩٦ ـ ٢٠٠٠) أن مركز النظام السياسي اللبناني بات في دمشق وأنه يتمتع بكل مواصفات القوة التي تمنحه اختيار لفيفه الخاص لاحتلال موقع النخبة المركزية اللبنانية (على أنقاض المارونية السياسية) يدخل في عدادها لأول مرة في تاريخ لبنان الحديث نخبة سياسية شيعية على قدم المساواة مع النخب المركزية من الطائفتين المسيحية والسنية، وتمتلك هذه النخبة الجديدة هامشاً محدوداً جداً من قبل سلطة الوصاية السورية في عملية اختيار لفيفها الطرفي من داخل الطائفة الشيعية ومن بعض الطوائف الأخرى في مناطق نفوذها في الجنوب والبقاع الشمالي.

ويعود السبب وراء انتصار النخبة الجديدة كما قال باريتو إلى كونها جمعت بين كلتا يديها قوة الخصائص والأساليب، ونضيف عليها العلاقات مع المركز الجديد في الخارج في الوقت الذي ضعفت فيه النخبة التقليدية السابقة والتي كانت متربعة على سدة الحكم بسبب افتقادها لبقاياها المميزة لها أو بضعف تلك البقايا، بينما النخبة السياسية الشيعية الجديدة المضادة فإنها أضحت في أوج قوتها وحيويتها، فتمت عملية إقصاء النخب القديمة الضعيفة بعد فرض النخب الصاعدة نفسها واقتناصها السلطة لذاتها بمباركة الراعي الإقليمي واعتراف الضابط الدولي. وهكذا وكما يقول المثل العربي: المباغتة نصف الهزيمة، فإن ما بقيت تجمعه بقايا النخب السياسية القديمة ومعها بقايا الزعامات العشائرية والعائلية المحلية من مكاسب على طريقة جمع النمل للحب يذهب بلمح البصر تحت وطأة المحادل المركزية في الانتخابات النيابية.

لقد غدت حركة أمل إحدى ركائز التوازنات الداخلية، وأصبحت لاعباً أساسياً

في اختيار النخب السياسية الشيعية لاحتلال المقاعد الوزارية والبرلمانية. وتبعها حزب الله في ذلك فخاض كل الانتخابات النيابية بعد الطائف وباتت الحصة الشيعية في النظام السياسي اللبناني في عهدة نخبة سياسية شيعية مركزية جديدة مشاركة في النظام السياسي المنبثق عن اتفاق الطائف وسط رعاية مباشرة من سلطة الرعاية السورية واعتراف دولي واضح. وباتت النخب السياسية الشيعية الجديدة تختار مباشرة أو بعد مشاورات مع السوريين مرشحيها الحزبيين أو المناصرين لدخول نادي النخبة السياسية اللبنانية. على عكس النخب السياسية الشيعية التقليدية خاصة تلك المرتبطة بالزعامة العشائرية التي لم تكن مؤهلة للعب دور مركزي على صعيد السلطة في لبنان بل كانت نخباً طرفية محلية اعتادت العيش على هامش النظام السياسي منذ العهد العثماني مروراً بعهد الانتداب الفرنسي وبعده في مرحلة الاستقلال حيث كان التعامل معها يتم على أساس أنها نخب هامشية لا علاقة لها بالسياسات المركزية الكبرى للدولة.

# المصادر والمراجع


١ - إبستان، جوزيف؛ ألكسي دوتوكفيل، المرشد إلى الديمقراطية؛ ترجمة سمية الشامي؛ كلمات عربية للترجمة والنشر؛ الطبعة الأولى؛ القاهرة؛ ٢٠١٠.

٢ - الاصفهاني، أبي الفرج؛ مقاتل الطالبيين؛ تم التحميل من:
http://www.4shared.com/postDownload

٣ - أرسطوطاليس، دستور الاثينيين؛ ترجمه اوغسطينس برباره؛ اللجنة الدولية لترجمة الروائع؛ بيروت ١٩٦٧.

٤ - أفلاطون، جمهورية أفلاطون؛ ترجمة فؤاد زكريا؛ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر؛ القاهرة؛١٩٦٨.

٥ - الحسن، إحسان محمد؛ العائلة والقرابة والزواج؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ طبعة ثانية؛ ١٩٨٥.

٦ - السعدون، خالد محمود؛ الناشر دارة الملك عبدالعزيز؛ الطبعة الأولى؛ الرياض ١٩٨٣.

٧ - الصدر، موسى؛ الرجل ـ الموقف ـ القضية؛ مكتبة صادر؛ ١٩٩٣.

٨ - الصدر، محمد باقر؛ بحث حول المهدي؛ دار التعارف للمطبوعات؛ ط ٣؛ بيروت؛ ١٩٨١.

٩ - الصدر، موسى؛ مسؤوليات الإمام القائد والشهادة؛ نخبة من المحاضرات؛ بيروت؛ (د.ت).

١٠ - الطبري، ابن جرير؛ تاريخ الامم والملوك؛ج ٥؛ تم التحميل من:
http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=13&book=620

١١ - الغزالي، ابو حامد؛ إحياء علوم الدين؛ دار المعرفة؛ بيروت؛ لبنان؛ (د.ت)؛ الجزء الثاني.

١٢ ـ اندراوس، عزت؛ الحكم الاخشيدي المستقل أثناء الخلافة العباسية؛ تم التحميل من: موسوعة تاريخ اقباط مصر؛ تم التحميل من:
www.coptichistory.org/new_page_92.htm - 19k
١٣ ـ أفلاطون، جمهورية أفلاطون؛ ترجمة فؤاد زكريا؛ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر؛ القاهرة؛١٩٦٨.
١٤ ـ ابن صنيتان، محمد؛ النخب السعودية؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ الطبعة الثانية؛ آذار ٢٠٠٥.
١٥ ـ بورديو، بيار؛ أسباب عملية (إعادة النظر بالفلسفة)؛ ترجمة أنور مغيث؛ دار أزمنة الحديثة؛ بيروت؛ ١٩٩٨.
١٦ ـ تورين، آلان؛ ما الديمقراطية؛ ترجمة عبود كاسوحة؛ وزارة الثقافة السورية؛ دمشق؛ ١٩٩٨.
١٧ ـ حزب الله؛ الكتاب السنوي؛ إعداد المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق؛ بيروت ١٩٩٦.
١٨ ـ ديورانت، ويل؛ قصة الحضارة؛ تم التحميل من:
www.jam3ty.com/downloadbook
١٩ ـ سعيد بنسعيد العلوي وآخرون؛ المجتمع المدني في الوطن العربي؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية؛ ١٩٩٢؛ تم التحميل من:
www.mshwashi.20m.com/dirasat/dirasat_04.htm63- k
٢٠ ـ سويد، ياسين؛ التاريخ العسكري للمقاطعات اللبنانية في عهد الإمارتين الجزء الاول؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ الطبعة الاولى؛ بيروت ١٩٨٠.
٢١ ـ عياد، محمد كامل؛ تاريخ اليونان؛ دمشق؛ دار الفكر ١٩٨٠؛ ط٣.
٢٢ ـ العساف، صالح بن حمد؛ المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية؛ ط٢؛ الرياض؛ مكتبة العبيكان؛ ١٩٨٩م.
٢٣ ـ عسكر، علي؛ وآخرون؛ البحث العلمي؛ مكتبة الفلاح؛ الكويت ١٩٩٢م؛ ص١٠٥.
٢٤ ـ عادل غنيم؛ أنطونيو غرامشي (كرسات السجن)؛ دار المستقبل العربي؛
http://www.almounadil-a.info/IMG/pdf/Gramsci-1-.pdf

٢٥ ـ غريب، حسن خليل؛ نحو تاريخ فكري ـ سياسي لشيعة لبنان؛ الجزء الأول (منذ العام ٦٣٥ ـ ١٩٤٣م)؛ الطبعة الأولى أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠؛ توزيع دار الكنوز الأدبية؛ بيروت.

٢٦ ـ فاسيلييف، اليكسي؛ تاريخ العربية السعودية؛ شركة المطبوعات للتوزيع والنشر؛ بيروت؛ ٢٠٠٠.

٢٧ ـ قاسم، نعيم؛ حزب الله: النهج ـ التجربة ـ المستقبل، دار الهادي، بيروت ٢٠٠٤. مصطفى عبد الساتر، أيام وقضية، مؤسسة الفكر العربي، بيروت ١٩٨٢.

٢٨ ـ وهبان، احمد؛ الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي؛ دار الجامعة الجديدة للنشر؛ مكتبة الاسكندرية؛ ٢٠٠١.

www.bayynat.org/www/arabic/ahlalbeit/Imamjawad.htm#3

٢٩ ـ ابراهيم، فرهاد؛ الطائفية والسياسة في العالم العربي؛ نموذج الشيعة في العراق؛ مكتبة مدبولي الطبعة الاولى؛ ١٩٩٦.

٣٠ ـ ابن الاثير؛ الكامل في التاريخ؛ج ٦؛ تم التحميل من:

http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=13&book=428

٣١ ـ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس؛ كتاب اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم؛ القاهرة؛ مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هجرية؛ الجزء ١؛ تم التحميل من:

http://arabic.islamicweb.com/Books/taimiya.asp?book=367

٣٢ ـ ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس؛ الحسبة في الإسلام؛ دار الارقم؛ الكويت (د.ت).

٣٣ ـ ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس؛ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية؛ تم التحميل من:

http://www.khayma.com/wahbi/Research/Aqeeda/seash.htm

٣٤ ـ ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس؛ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية؛ الجزء الأول؛ بيروت؛ دار الفكر؛ دون تاريخ.

٣٥ـ ابن خلدون، عبدالرحمن؛ المقدمة، دار إحياء التراث العربي؛ بيروت ـ لبنان؛ الطبعة الرابعة؛ ج١؛ تم تحميله من:
http://www.yasoob.com/books/htm1/m024/28/no2840.html

٣٦ـ ابن سينا؛ الشفاء (الالهيات)؛ منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي قم ـ إيران ١٤٠٤هـ.

٣٧ـ ابن عساكر، علي بن الحسن؛ تاريخ مدينة دمشق؛ ج ١٣، تم التحميل من:
www.qudaihonline.net

٣٨ـ ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء؛ البداية والنهاية؛ ج١٤؛ تم التحميل من:
http://www.al-eman.com/Islamlib/viewchp.asp

٣٩ـ ابن منظور؛ محمد بن مكرّم بن على بن أحمد الأنصاري؛ لسان العرب تم التحميل من:
http://www.4shared.com/get/18081880/e0b93b98/-.htm

٤٠ـ ابو الأعلى، المودودي؛ الخلافة والملك؛ تعريب أحمد ادريس؛ دار القلم؛ الكويت؛ ط ١٩٧٨.

٤١ـ الانصاري، محمد جابر؛ تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ بيروت؛ الطبعة الاولى؛ أيار/مايو ١٩٩٤.

٤٢ـ الأمين، حسن؛ صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيين؛ دار الجديد؛ لبنان؛ ٢٠٠٣.

٤٣ـ الأمين، عبد الله؛ الأحزاب والقوى السياسية في لبنان؛ د ـ ت.

٤٤ـ الأمين، علي مرتضى؛ السيد محسن الأمين: سيرته ونتاجه؛ دار الهادي ـ بيروت؛ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٢.

٤٥ـ الأمين، محسن؛ اعيان الشيعة، الجزء الثالث؛ مطبعة الانصاف؛ بيروت ١٩٦٠؛ الطبعة الثالثة.

٤٦ـ الأمين، محسن؛ اعيان الشيعة، حققه وأخرجه حسن الأمين؛ دار التعارف للمطبوعات؛ بيروت ١٩٨٣ المجلد التاسع.

٤٧ـ الأمين، محسن؛ أعيان الشيعة المجلد الخامس، دار التعارف. بيروت، لا.ت للنشر.

٤٨ ـ الإمام الحسن بن الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، ج:١١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت) (د.ط).

٤٩ ـ الباباني، إسماعيل بن محمد؛ هدية العارفين؛ موقع الوراق؛ الموسوعة الشاملة؛ ج١، تم التحميل من: www.islamport.com

٥٠ ـ البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة؛ صحيح البخاري؛ تم التحميل من:
http://www.al-eman.com/hadeeth/viewtoc.asp?BID = 13

٥١ ـ الترمذي، أبو عيسى عليّ بن عيسى؛ صحيح الترمذي؛ دار الكتاب العربي/ بيروت.

٥٢ ـ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر؛ فتوح البلدان؛ تم التحميل من:
http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat = 13&book = 1104

٥٣ ـ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر؛ أنساب الأشراف؛ حققه وقدمه سهيل زكار ورياض زركلي؛ مركز البحوث والدراسات في دار الفكر؛ بيروت ١٩٩٦م.

٥٤ ـ الجابري، محمد عابد؛ نحن والتراث؛ المركز الثقافي العربي؛ بيروت؛ الطبعة السادسة ١٩٩٣.

٥٥ ـ الجاحظ؛ التاج في أخلاق الملوك؛ تم تحميله من: www.al-mostafa.com

٥٦ ـ الجوزية، ابن القيم؛ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية؛ تم التحميل من: www.al-mostafa.com

٥٧ ـ الحداد، حكمت ألبير؛ لبنان الكبير؛ دار نظير عبود؛ الطبعة الثانية، ١٩٩٤.

٥٨ ـ الحر العاملي؛ مُحمّدْ بن الحسن؛ وسائل الشيعة؛ تحقيق مؤسّسة آل البيتِ لإحياء التُّراثِ؛ تم التحميل من: www.iraqeana.com/book/mktaba.html

٥٩ ـ الحسينيّ الجلالي،ـ محمّد رضا؛ جهاد الإمام السجاد عليه السلام؛ تم التحميل من: www.14masom.com/14masom/06/mktba6/book06/index.htm

٦٠ ـ الحصري، ساطع؛ يوم ميسلون؛ دار الاتحاد؛ بيروت؛ ١٩٤٧.

٦١ ـ الحكيم، محمد سعيد الطباطبائي؛ في رحـاب العقيـدة؛ الجزء الاول؛ تم التحميل من: www.alhakeem.com/arabic/aqedeh/03/34.htm

٦٢ ـ الحكيم، يوسف؛ ولادة دولتي لبنان وسوريا؛ دار النهار للنشر؛ بيروت؛ ١٩٧٥.

٦٣ ـ الحمداوي، عبد الكريم محمد مطيع؛ فقه الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصيل والتطوير؛ تم التحميل من:
http://www.achabibah.com/ISDAR11/kitab%20islami.htm#_ftnref58

٦٤ ـ الحوالي، سفر؛ العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة؛ تم التحميل من: http://www.alhawali.com

٦٥ ـ الخازن، فريد؛ انتخابات لبنان ما بعد الحرب ٢٠٠٠، ١٩٩٦، ١٩٩٢ ديمقراطية بلا خيار؛ دار النهار للنشر؛ الطبعة الاولى؛ تشرين الثاني؛ ٢٠٠٠.

٦٦ ـ الخالدي، وليد؛ الأمة والعرف في لبنان، المواجهة في الشرق الأوسط؛ كيمبردج؛ جامعة هارفورد؛ مركز الشؤون الدولية؛ ١٩٧٩.

٦٧ ـ الخليلي، جعفر؛ قسم كربلاء، الجزء الأول؛ موسوعة العتبات المقدسة؛ دار التعارف؛ بغداد؛ سنة ١٩٦٦. تم التحميل من:
www.masraheon.com/105.htm

٦٨ ـ الخميني، روح الله الموسوي؛ كتاب البيع؛ الجزء الثاني؛ الطبعة الثالثة؛ مؤسسة مطبوعات إسماعيليان؛ قم؛ ايران.

٦٩ ـ الخميني، روح الله الموسوي؛ الحكومة الإسلامية؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ ١٩٧٩.

٧٠ ـ الخميني، روح الله؛ الوصية السياسية الإلهية لقائد الثورة الكبير؛ مؤسسة الإمام الخميني الثقافية؛ تهران، إيران، ١٩٩٢م.

٧١ ـ الخميني، روح الله الموسوي؛ النداء الأخير؛ الوصية السياسية الإلهية لقائد الثورة الكبير؛ مؤسسة الإمام الخميني الثقافية؛ تهران؛ إيران؛ ١٩٩٢م.

٧٢ ـ الخميني، روح الله الموسوي؛ كشف الأسرار؛ كتاب فروشي علمية إسلامية؛ تهران؛ ١٣٢٣هجري شمسي.

٧٣ ـ الخوري، فؤاد إسحاق؛ إمامة الشهيد وإمامة البطل؛ مركز دار الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع؛ بيروت؛ ١٩٨٩.

٧٤ ـ الدمشقي، محيي الدين بن شرف النووي؛ رياض الصالحين؛ كتاب المقدمات؛ تم التحميل من:
http://www.al-eman.com/islamlib/viewchp.asp?BID=245&CID=9&-SI=h134#h134

٧٥ ـ الدينوري، إبن قتيبة؛ الإمامة والسياسة؛ مؤسسة الحلبي وشركاه؛ القاهرة؛١٩٦٧.

٧٦ ـ الزركلي، خير الدين؛ الاعلام؛ طبعة بيروت سنه ١٩٨٠؛ج٧؛ تم التحميل من موقع الموسوعة الشاملة؛ www.islamport.com

٧٧ ـ السبحاني، جعفر؛ كتاب بحوث في الملل والنحل الجزء الرابع؛ عن ابن بشر: عنوان المجد، ج ٢. تم التحميل من:
http://www.rafed.net/books/aqaed/almelal-wa-alnahal-4/index.html

٧٨ ـ السيد، محسن سعيد؛ تاريخ مصر؛ القسم العام للتاريخ؛ الـ دولة العثمانية (٢٠): سليم الأول (٩١٨ ـ ٩٢٦هـ)؛ تم تحميله من:
forum.egypt.com/arforum/showthread.php?goto=newpost&t=1116947-k

٧٩ ـ الشابي، علي؛ الشيعة في إيران؛ الجامعة التونسية؛ مركز الدراسات والبحوث والنشر؛ (ب.ط)؛ ١٩٨٠.

٨٠ ـ الشرقاوي، عبدالرحمن؛ الإرشاد؛ تم التحميل من:
http://www.iraqcenter.net/vb/archive/index.php?t-15889.html350-k

٨١ ـ الشمراني، عبد الرحمن ناصر؛ فيصل القاتل والقتيل؛ دار الإنسان؛ بيروت؛ لبنان؛ ط ١٩٨٨.

٨٢ ـ الشمري، علي؛ سلسلة دول الخلافة البويهية؛ تم التحميل من www.annabaa.org/nba37/dawla.htm31-k

٨٣ ـ الصلابي، علي؛ تحكيم الشريعة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامي؛ النموذج الثالث: دولة السلاجقة؛ تم تحميله من:
www.islamtoday.net/articles/show_articles_content.cfm?id=37&catid=187&artid=1078357-k

٨٤ ـ الصليبي، كمال؛ منطلق تاريخ لبنان؛ دار نوفل؛ ط٢؛ بيروت؛ ١٩٩٢.

٨٥ ـ الصليبي، كمال؛ بيت بمنازل كثيرة: الكيان اللبناني بين التصور والواقع؛ ط ٣؛ ترجمة عفيف الرزاز؛ دار نوفل؛ بيروت؛ ٢٠٠٠.

٨٦ ـ الطبري، أبى جعفر محمد بن جرير الطبري؛ تاريخ الأمم والملوك؛ الجزء الثاني [قوبلت هذه الطبعة على النسخة المطبوعة] بمطبعة بريل «بمدينة ليدن في سنة ١٨٧٩ م؛ منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت ـ لبنان ص. ب ٧١٢٠؛ تم التحميل من:
http://www.yasoob.com/books/htm1/m024/28/no2810.htm 1

٨٧ ـ الطرطوشي، محمد بن الوليد؛ سراج الملوك؛ تحقيق جعفر البياتي؛ رياض الريس للكتب والنشر؛ الطبعة الأولى؛ ١٩٩٠م؛ الباب ٧.

٨٨ ـ الطريحي، محمد جواد؛ تحقيق وتعليق على كتاب عَقائد الإماميَّة؛ للعلامة الكبير الشيخ محمد رضا المظفر؛ مؤسسة الإمام علي عليه السلام.

٨٩ ـ الطوسي، نصير الدين؛ تم التحميل من: www.marefa.org/index.php78-k نصير ـ الدين ـ الطوسي

٩٠ ـ العاملي، الشيخ مُحمّدْ بن الحسن الحُر؛ وسائل الشيعة؛ ج ١٥؛ تم التحميل من: http://www.alhikmeh.com

٩١ ـ العثمان، عبد الكريم؛ سيرة الغزالي واقوال المتقدمين فيه؛ دار الفكر دمشق؛ د ت.

٩٢ ـ العزي، غسان؛ حزب الله: من الحلم الإيديولوجي.. إلى الواقعية السياسية؛ دار قرطاس؛ الكويت ١٩٩٨.

٩٣ ـ العقاد، عباس محمود؛ الشيخ الرئيس ابن سينا؛ دار المعارف؛ الطبعة الثالثة، د ت؛ تم التحميل من: www.al-mostafa.com

٩٤ ـ العلوي، سعيد بن سعيد؛ وآخرون، المجتمع المدني في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

٩٥ ـ الغزالي، أبو حامد؛ الاقتصاد في الاعتقاد؛ المطبعة الادبية بمصر الطبعة الاولى؛ اعتنى بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي (د.ت).

٩٦ ـ الغزالي، أسامة؛ الأحزاب السياسية في العالم الثالث؛ سلسلة عالم المعرفة؛ المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت ١٩٨٧.

٩٧ ـ الفارابي، أبي نصر؛ آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها. تم التحميل من: www.al-mostafa.com

٩٨ ـ القاسم، اسعد وحيد؛ أزمة الخلافة والامامة؛ تم التحميل من شبكة الشيعة العالمية: http://www.shiaweb.org/books/khelafa/pa29.htm

٩٩ ـ القرآن الكريم.

١٠٠ ـ القرضاوي، يوسف؛ السياسة عند الفقهاء؛ تم التحميل من:
www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&-cid=1183483982472&pagename=Zone-Arabic-Shariah...88-k-

١٠١ ـ القلقشندي، أحمد بن علي؛ صبح الأعشى في صناعة الإنشا؛ تم التحميل من: www.al-mostafa.com

١٠٢ ـ الكردي، إبراهيم سلمان؛ البويهيون والخلافة العباسية؛ مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

١٠٣ ـ المؤمن، علي؛ سنوات الجمر: مسيرة الحركة الإسلامية في العراق ١٩٥٧ ـ ١٩٨٦؛ المركز الإسلامي المعاصر؛ بيروت؛ الطبعة الثالثة؛ ٢٠٠٤.

١٠٤ ـ الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد؛ الأحكام السلطانية؛ بيروت ٢٠٠٠؛ دار الكتب العلمية؛ تم التحميل من:
http://www.nawaat.org/portail/article.php3?id_article=299

١٠٥ ـ المجلسي، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ تم التحميل من:
www.al-shia.com/html/ara/books/behar/

١٠٦ ـ المجمع العالمي لأهل البيت؛ كتاب اعلام الهداية الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام؛ تم التحميل من:
www.14masom.com/14masom/07/mktba7/book03/016.htm - 22k

١٠٧ ـ المدرسي، محمد تقي؛ الإمام الحسين قدوة الصديقين؛ تم التحميل من:
http://www.tebyan.net/index.aspx?pid=31143&BookID=25385&Pa-geIndex=1&Language=2

١٠٨ ـ المدرسي، محمد تقي؛ التشريع الإسلامي؛ البحث الثاني: اعانة الظالم؛ تم التحميل من:
www.almodarresi.org/moualfat/altashreei-alislami/09/03/in-dex06.htm101-k

١٠٩ ـ المديني، توفيق؛ أمل وحزب الله في حلبة المجابهات المحلية والإقليمية؛ دار الأهالي؛ ط ١؛ دمشق ١٩٩٩.

١١٠ ـ المديني، توفيق؛ المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي؛ من منشورات اتحاد الكتّاب العرب ١٩٩٧. تم التحميل من:
http://www.awu-dam.org/book/97/study/114tm3/ind-book-sd001.htm

١١١ ـ المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران؛ معجم الشعراء؛ تحقيق كرنكو؛ القاهرة؛ ١٣٥٤هـ؛ تم التحميل من:
http://hamadaljasser.com/article/article_detail.asp?articleid=157-52k

١١٢ ـ المعلوف، عيسى اسكندر؛ دواني القطوف في تاريخ بني معلوف؛ تم التحميل من:
http://www.4shared.com/file/147878436/dcf3ac9f/_____-__.html?s=1

١١٣ ـ المسعودي، علي بن الحسين؛ مروج الذهب؛ تم التحميل من:
http://www.4shared.com/file/127389645/9f7bb67c/___online.html?s=1

١١٤ ـ المشاط، عبد المنعم؛ الصفوة السياسية والتنمية السياسية؛ الوحدة؛ السنة ٦؛ عدد ٦٦ (مارس ١٩٩٠).

١١٥ ـ المعتزلي، إبن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله بن محمد الحسين المدائني)؛ شرح نهج البلاغة؛ الجزء: ١٩؛ دار التعارف للمطبوعات؛ مكتبة الحياة؛ بيروت؛ ١٩٦٤.

١١٦ ـ المغربي، محمد زاهي؛ المجتمع المدني والدولة؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية؛ ١٩٩٢.

١١٧ ـ المظفر، محمَّد رضا؛ عقائد الشيعة الإمامية؛ دار الإرشاد الإسلامي؛ بيروت ١٩٨٨.

١١٨ ـ المهاجر، جعفر؛ التأسيس لتاريخ الشيعة؛ دار الملاك؛ بيروت ١٩٩٢.

١١٩ ـ النائيني، محمَّد حسين؛ (تنبيه الامة وتنـزيه الملة)؛ تم التحميل من:
http://www.evda3.com/vb/showthread.php?t=9754

١٢٠ ـ النجار، كامل؛ أسباب تخلف المسلمين؛ عن أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين؛ دار طلاس، دمشق؛ تم التحميل من:
http://history.al-hslam.com http://www.elaph.com/ElaphWeb/Elaph-

Writer/2005/11/104308.htm74-k http://yassar.freesurf.fr/library/bal540_03.html272-k

١٢١ ـ صحيفة النهاراللبنانية ١٥ ـ ١٢ ـ ٢٠٠٦.

١٢٢ ـ النهار العربي والدولي؛ ٢٠ ـ ٢٦ آب ١٩٨٤.

١٢٣ ـ الوائلي، احمد؛ هوية التشيع؛ الجزء الأول؛ مؤسسة دار الكتاب الإسلامي؛ تم التحميل من:

www.holykarbala.net/books/aqaed/haweat-shia/9.html94-k

١٢٤ ـ آل شبر، ماهر كمال الدين؛ معجم أحاديث الإمام المهدي ج ٤؛ تم التحميل من: http://www.14masom.com/14masom/14/mkalat/027.htm

١٢٥ ـ أبو مغلي، محمَّد وصفي؛ إيران دراسة عامة؛ منشورات مركز دراسات الخليج العربي؛ جامعة البصرة؛ ١٩٨٥.

١٢٦ ـ أسد اللهي، مسعود؛ الإسلاميون في مجتمع تعددي؛ ترجمة دلال عباس؛ الدار العربية للعلوم؛ بيروت؛ ٢٠٠٤.

١٢٧ ـ ألوف، ميخائيل؛ تاريخ بعلبك؛ المطبعة الأدبية؛ بيروت، ١٩٢٦.

١٢٨ ـ أنطونيوس، جورج؛ يقظة العرب؛ تاريخ حركة العرب القومية؛ ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس؛ بيروت ١٩٨٧؛ دار العلم للملايين؛ الطبعة الثامنة.

١٢٩ ـ أوليفيه، دو هاميل؛ الديموقراطيات، أنظمتها، تاريخها ومتطلباتها؛ ترجمة علي باشا؛ وزارة الثقافة؛ دمشق ١٩٩٨.

١٣٠ ـ إبن قتيبة، أبومحمدعبدالله بن مسلم الدينوري؛ الإمامة والسياسة؛ القاهرة ١٩٦٧؛ مؤسسة الحلبي وشركاه.

١٣١ ـ باروت، جمال؛ الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية؛ ج ٢؛ المركز العربي للدراسات الإستراتيجية؛ دمشق؛ ١٩٩٩.

١٣٢ ـ بدوي، عبد الرحمن؛ إمانويل كنت؛ فلسفة القانون والسياسة؛ الناشر وكالة المطبوعات؛ الكويت ١٩٧٩.

١٣٣ ـ بركات، حليم؛ المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي؛ ط ٦؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ بيروت ١٩٩٨.

١٣٤ ـ بطاطو، حنَّا؛ العراق: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية؛ ترجمة عفيف الرزّاز؛ مؤسسة الأبحاث العربية؛ بيروت، طبعة أولى، ١٩٩٠.

١٣٥ ـ بقرادوني، كريم؛ السلام المفقود؛ دار عبر الشرق للمنشورات؛ طبعة بيروت ١٩٨٤.

١٣٦ ـ بلانديه، جورج؛ الأنتروبولوجيا السياسية؛ ترجمة علي المصري؛ المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع؛ بيروت؛ ١٩٩٠.

١٣٧ ـ ابن حنبل، أحمد؛ مسند الإمام أحمد؛ الجزء الثالث؛ تم تحميله من مَوْقِعُ الدُّرَرِ السَّنِيَّةِ؛ www.dorar.net

١٣٨ ـ ابن صنيتان، محمد؛ النخب السعودية: دراسة في التحوّلات والإخفاقات؛ سلسلة أطروحات الدكتوراه (٤٨)؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ الطبعة الثانية؛ آذار ٢٠٠٥.

١٣٩ ـ بوتومور، توم؛ النخبة والمجتمع؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ بيروت؛ الطبعة الثانية ١٩٨٨.

١٤٠ ـ بيضون، أحمد؛ الصراع على تاريخ لبنان؛ دائرة منشورات الجامعة اللبنانية؛ بيروت، ١٩٨٥.

١٤١ ـ تقي الدين، سليمان؛ تحولات المجتمع والسياسة؛ دار الحداثة للطباعة والنشر؛ بيروت ١٩٩٢.

١٤٢ ـ تمام، أحمد؛ الفتنة الكبرى.. بداية سياسية ونهاية عقائدية في ذكرى التحكيم بين علي ومعاوية؛ تم التحميل من:
www.islamonline.net/arabic/history/1422/04/article26.SHTML-82k

١٤٣ ـ جعفر، نوري؛ عَليٌّ وَمُناوِئُوه؛ مطبوعات النجاح؛ القاهرة ١٩٧٤.

١٤٤ ـ جعيط، هشام؛ الفتنة؛ تعريب خليل أحمد خليل؛ دار الطليعة؛ بيروت ١٩٩٣، الطبعة الأولى.

١٤٥ ـ جمال الدِّين، نجيب؛ الشيعة على المفترق؛ بيروت ١٩٦٧.

١٤٦ ـ جنبلاط، كمال؛ في مجرى السياسة اللبنانية، الدار التقدمية، لبنان ١٩٨٧.

١٤٧ ـ حرب، أسامة الغزالي؛ الأحزاب السياسية في العالم الثالث؛ عالم المعرفة؛ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت؛ عدد١١٧ سبتمبر١٩٨٧.

١٤٨ ـ حزب البعث الاشتراكي، دراسات فكرية حول تطور فكرة الحزب والوحدة العربية، إصدار مكتب العقيدة والثقافة، (د.ت).

١٤٩ ـ حزب الله؛ الرسالة المفتوحة التي وجهها إلى المستضعفين في لبنان والعالم بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لاستشهاد الشيخ راغب حرب بتاريخ ١٩٨٥، (د.ت)، (د.ط).

١٥٠ ـ حزب الله؛ أمير الذاكرة، سيرة حياة السيد عباس الموسوي؛ منشور صادر عن الوحدة الإعلامية في حزب الله؛ بيروت؛ ١٩٩٤.

١٥١ ـ حزب الله؛ وثيقة الطائف: دراسة في الضمون؛ صادرة عن المكتب السياسي لحزب الله عام١٩٨٩.

١٥٢ ـ حشيشو، نهاد؛ الأحزاب في لبنان؛ مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق؛ بيروت ١٩٩٨.

١٥٣ ـ حمادة، مهيب؛ تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين؛ الجزء الاول؛ دار النهار للنشر؛ بيروت ١٩٨٢.

١٥٤ ـ حمدان، كمال؛ الأزمة اللبنانية؛ دار الفارابي؛ بيروت؛ ١٩٩٨.

١٥٥ ـ حنا، عبد الله؛ الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان: بين ١٩٢٠ ـ ١٩٤٥؛ دار دمشق؛ (د ـ ت).

١٥٦ ـ حيدر، رامز؛ المختصر في تاريخ آل حيدر؛ مطابع لبنان؛ بيروت؛ ١٩٦٤.

١٥٧ ـ حيدر، عاكف؛ الاشياء باسمائها؛ شركة المطبوعات للتوزيع والنشر؛ الطبعة الاولى؛ ١٩٩٥.

١٥٨ ـ خليل، أحمد خليل؛ فلسفة الميثاق ومنطلقات الفلسفة التقدمية؛ مفوضية التربية والمعارف؛ مجلس العقيدة؛ ١٩٧٨/٩.

١٥٩ ـ خليل، خليل أحمد؛ العرب والقيادة؛ دار الحداثة؛ بيروت؛ ١٩٨٥.

١٦٠ ـ خليل، فؤاد؛ الحرافشة إمارة المساومة؛ دار الفارابي، لبنان، بيروت؛ ١٩٩٧؛ ط١.

١٦١ ـ خليل، فؤاد؛ العشيرة دولة المجتمع المحلي؛ دار الفكر اللبناني؛ بيروت؛ ١٩٩٠.

١٦٢ ـ خوندي، غازي؛ الناصرية واستراتيجيتها، دار الفلسفة، بيروت ١٩٨٧.

١٦٣ ـ داود، محمد سليمان؛ وأحمد، فؤاد عبد المنعم؛ الإمام ابو الحسن الماوردي: من اعلام الإسلام؛ مؤسسة شباب الجامعة؛ الاسكندرية؛ ١٩٧٨.

١٦٤ ـ دروزة، محمد عزت: العرب والعروبة (ج٣): المكتبة العصرية: صيدا: ١٩٧٨: ط٢.

١٦٥ ـ دكروب، محمد حسين؛ السلطة والقرابة والطائفة عند موارنة لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، طبعة أولى، ١٩٨١.

١٦٦ ـ دياكوف، كوفاليف؛ ترجمة نسيم اليازجي؛ الحضارات القديمة؛الجزء الثاني؛ منشورات دار علاء الدين؛ دمشق الطبعة الأولى ٢٠٠٠.

١٦٧ ـ ديورانت، ويل؛ موسوعة قصة الحضارة؛ ترجمة: بدران، محمد؛ عام ١٩٥٣؛ تم التحميل من: www.jam3ty.com/downloadbook.php?id = 30

١٦٨ ـ راشد، حسين؛ مفهوم الليبرالية؛ المبحث الرابع: مجالات الليبرالية؛ عن موسوعة لالاند الفلسفية.
www.husseinrashed.jeeran.com/libraly.htm126-k

١٦٩ ـ رسل، برتراند؛ حكمة الغرب الجزء الاول؛ سلسلة عالم المعرفة عدد رقم ٦٢؛ شباط ١٩٨٣.

١٧٠ ـ رشيد، العلمي الادريسي؛ الفلسفة السياسّية ومسألة العنف؛ تم التحميل من: http://membres.lycos.fr/abedjabri/n26_05idrissi.htm

١٧١ ـ زايد، أحمد؛ البناء السياسي في الريف المصري ـ تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١.

١٧٢ ـ زايد، أحمد؛ مقدمة في علم الاجتماع السياسي، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥.

١٧٣ ـ زناتي، انور محمود؛ الطريق إلى صدام الحضارات؛ مكتبة الأنجلو المصرية؛ ٢٠٠٦ م.

١٧٤ ـ زين الدين، احمد؛ صفحات من حياة الرئيس صبري حماده؛ مطبعة نوفل ـ الطبعة الأولى ١٩٩٧.

١٧٥ ـ ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ حقبة الاستقلال (١٩٤٧ ـ ١٩٧٢)؛ الجزء الثاني ـ دار كتابيا؛ بيروت ١٩٩٦.

١٧٦ ـ ساروفيم، انطوان؛ الانتخابات النيابية في زحلة والبقاع ـ منذ المتصرفية حتى الاستقلال ـ دار كتابيا؛ بيروت ١٩٩٦.

١٧٧ ـ ساسين، فارس؛ وآخرون، الأحزاب والقوى السياسية في لبنان؛ المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي؛ لبنان ١٩٩٥.

١٧٨ ـ سعادة، أنطون؛ المحاضرات العشر؛ تم التحميل من:
http://www.ssnphoms.com/ssnphoms/modules.php?name=News&-new_topic=16

١٧٩ ـ سعد، أمل؛ حزب الله ـ الدين والسياسة؛ ترجمة حسن الحسن؛ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ٢٠٠٢؛ ص٢٢.

١٨٠ ـ سلامة، غسان؛ المجتمع والدولة في المشرق العربي؛ مركز دراسات الوحدة العربية ـ الطبعة الثانية ـ بيروت كانون الثاني ١٩٩٩.

١٨١ ـ شرارة، وضّاح؛ الأمة القلقة؛ دار النهار للنشر؛ بيروت ١٩٩٦.

١٨٢ ـ شرارة، وضّاح؛ دولة حزب الله؛ دار النهار للنشر؛ بيروت ٢٠٠٦.

١٨٣ ـ شرف الدين، عبد الحسين، المراجعات ص ٤٦، دار الاندلس بيروت، ١٩٧٩.

١٨٤ ـ شقير، رشيد؛ مفاهيم الدولة والنزاعات؛ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٢ ـ المركز الثقافي العربي.

١٨٥ ـ شمس الدين، محمَّد مهدي؛ ثورة الحسين، دار التعارف، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٧٩.

١٨٦ ـ شمس الدين، محمَّد مهدي؛ نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٩٥.

١٨٧ ـ شوفالييه، دومينيك؛ ترجمة: منى عبد الله عاقوري؛ مجتمع جبل لبنان في

عصر الثورة الصناعية في أوروبا؛ دار النهار للنشر ـ الطبعة الثانية، شباط ٢٠٠١.

١٨٨ ـ شيا، محمد؛ الحركات الجماهيرية في الوطن العربي (دراسة نظرية وتطبيقية، معهد الإنماء العربي)؛ بيروت ١٩٩١.

١٨٩ ـ صلح، حسين؛ تجليات الوعي القومي في بعلبك (١٩٠٨ ـ ١٩٢٠)؛ بيروت ٢٠٠٣.

١٩٠ ـ ضاهر، مسعود؛ تاريخ لبنان الاجتماعي ١٩١٤ ـ ١٩٢٦؛ دار الفارابي ـ طبعة أولى ـ تشرين أول ١٩٧٤.

١٩١ ـ طه، علي مصطفى؛ لمحات من تاريخ واحة الصيادين؛ (د ـ ط)؛ (د ـ ت).

١٩٢ ـ ظاهر، سليمان؛ معجم قرى جبل عامل، م ٢٤، ١٩٣٣، من العرفان.

١٩٣ ـ عبد الفتاح، إمام عبد الفتاح؛ توماس هوبز: فيلسوف العقلانية؛ دار الوفاء لدنيا النشر والطباعة، ١٩٩٨، الاسكندرية؛ تم التحميل من:
philomartil.awardspace.com/print.php?type = N&item_id = 166-k

١٩٤ ـ عبد المجيد، أحمد فؤاد عبد الجواد؛ البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث؛ دار قباء (القاهرة)؛ ط ١٩٩٨؛

١٩٥ ـ عبد الملك، ابن هشام؛ كتاب السيرة النبوية؛ الجزء ٦؛ تم التحميل من:
http://arabic.islamicweb.com/Books/seerah.asp?book = 2&id = 1589

١٩٦ ـ عجمي، فؤاد؛ الإمام المُغيَّب موسى الصدر؛ دار الأندلس؛ بيروت؛ ١٩٨٧؛ ط١.

١٩٧ ـ عطية، عاطف؛ الدولة المؤجلة: دراسة في معوقات نشوء الدولة والمجتمع المدني في لبنان؛ دار أمواج؛ بيروت؛ ٢٠٠٠.

١٩٨ ـ مكي، محمد علي؛ لبنان من الفتح العربي إلى الفتح الإسلامي؛ ط٢؛ دار النهار للنشر؛ بيروت؛ ١٩٧٧.

١٩٩ ـ علي، جواد؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام؛ تم تحميله من:
http://www.4shared.com/get/34748726/d811ce20/______-_.html

٢٠٠ ـ غرامشي، أنطونيو؛ كراسات السجن: (الدولة والمجتمع المدني)؛ دار المستقبل العربي؛ النسخة الالكترونية جريدة المناضل/ة المغربية؛
www.4shared.com/document/RKhV5bsB/____2.html

٢٠١ ـ غليون، برهان؛ نظام الطائفية، من الدولة إلى القبلية؛ المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٠م.

٢٠٢ ـ فضل الله، حسن؛ حرب الإرادات: صراع المقاومة والإحتلال الإسرائيلي في لبنان؛ دار الهادي؛ بيروت؛ ١٩٩٨.

٢٠٣ ـ فضل الله، محمد حسين؛ المرجعية وحركة الواقع؛ ط ١؛ دار الملاك؛ بيروت؛ ١٩٩٤.

٢٠٤ ـ فضل الله، محمد حسين؛ خطبة صلاة الجمعة؛ في بيروت: ٨ رجب ١٤٢١ هـ/ ٦ ـ ١٠ ـ ٢٠٠٠م.

٢٠٥ ـ فضل الله، محمد حسين؛ صلح الإمام الحسن عليه السلام؛ مطبوعة بينات.

٢٠٦ ـ قصير، سمير؛ تاريخ بيروت؛ دار النهار الطبعة الأولى ٢٠٠٦.

٢٠٧ ـ كاميرون، دايفيد؛ نحو نظرية للتعبئة السياسية؛ الصحيفة السياسة؛ العدد٣٦؛ شباط؛ ١٩٧٤.

٢٠٨ ـ كوثراني، وجيه؛ الاتجاهات الاجتماعية السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠؛ معهد الانماء العربي؛الطبعة الثالثة؛ بيروت؛ ١٩٨٢.

٢٠٩ ـ كوثراني، وجيه؛ بلاد الشام (السكان، الاقتصاد، السياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين)؛ ط٢؛ معهد الإنماء العربي؛ بيروت؛ ١٩٨٤.

٢١٠ ـ كوينتين، هور؛ وجيوفرى، نويل سميث؛ ترجمة عادل غنيم؛ أنطونيو غرامشي (كرسات السجن)؛ ج ٣؛ دار المستقبل العربي؛
www.4shared.com/document/RKhV5bsB/____2.htm

٢١١ ـ لوك، جون؛ (مطارحتان في الحكم المدني)؛ المطارحة الثانية؛ الفصل الثاني؛ عن الحالة الطبيعية؛ تم التحميل من:
www.alfaiha.net/mashaheer-index html

٢١٢ ـ لوك، جون؛ الحكومة المدنية؛ ترجمة محمود شوقي الكيال؛ الدرا القومية للطباعة والنشر، مصر. تم التحميل من:
http://www.4shared.com/file/80923299/66ffe305/____.html?s=1

٢١٣ ـ ليلة، علي؛ النظرية الاجتماعية المعاصرة: دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع؛ الطبعة الثانية؛ القاهرة؛ دار المعارف؛ ١٩٨٣.

٢١٤ ـ ماجد، خليل ماجد؛ الانتخابات النيابية بين ١٨٦١ ـ ١٩٩٢؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر؛ بيروت ١٩٩٢.

٢١٥ ـ ماريا لويزا برنيري، أليف؛ ترجمة عطيات أبو السعود؛ المدينة الفاضلة عبر التاريخ؛ عالم المعرفة؛ العدد٢٢٥؛ الكويت؛ ١٩٩٧.

٢١٦ ـ ماركس، كارل؛ رأس المال؛ ترجمة راشد البراوي؛ مكتبة النهضة المصرية؛ القاهرة ١٩٤٧.

٢١٧ ـ محفوظ، حبيب؛ تاريخ الهرمل؛ د ت.

٢١٨ ـ محمَّد رضا المظفر، عقائد الشيعة الإمامية؛ الطبعة الثامنة؛ المطبعة العالمية؛ القاهرة؛ ١٩٧٣.

٢١٩ ـ محمد، جواد؛ الوضع الحاضر في جبل عامل ١٩٤٧ ـ ١٩٦٦؛ صيدا؛ مطبعة العرفان.

٢٢٠ ـ مراد، محمد؛ النخب والسلطة في المشرق العربي؛ معهد الانماء العربي؛ ١٩٩٦.

٢٢١ ـ مرقص، ميشال؛ الجمهورية قبل أن تنهار؛ دار النهار؛١٩٨٧.

٢٢٢ ـ مطر، اميرة حلمي؛ كتاب جمهورية افلاطون؛ مكتبة الاسرة (تراث الإنسانية)؛ جامعة القاهرة؛ مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤؛ مطابع الهيئة المصرية.

٢٢٣ ـ مغنية، محمَّد جواد؛ إلى علماء الشرع في جبل عامل؛ العرفان؛ العدد٤٧؛ أيلول ١٩٥٩.

٢٢٤ ـ مغنية، محمد جواد: تجارب محمد جواد مغنية (بقلمه)؛ دار الجواد؛ بيروت١٩٨١؛ ط١.

٢٢٥ ـ مغنية، محمد جواد؛ الشيعة في الميزان؛ تم التحميل من:
http://www.islamology.com/mainarabic/mHistory/alshia/16.htm

٢٢٦ ـ مغنية، محمد جواد؛ مع علماء النجف الأشرف؛ منشورات المكتبة الأهلية؛ بيروت؛ ١٩٦٢م.

٢٢٧ ـ مكي، محمد علي؛ لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني؛ دار النهار، بيروت ١٩٨٥.

٢٢٨ ـ مناع، هيثم؛ إنتاج الإنسان شرقي المتوسط، العصبة ـ القبيلة ـ الدولة؛ دار النضال بيروت ١٩٨٦.

٢٢٩ ـ مورو، بيير فرانسوا؛ هبوس: فلسفة، علم، دين؛ ترجمة اسامة الحاج؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع؛ بيروت؛ الطبعة الأولى؛ ١٩٩٣.

٢٣٠ ـ ديفرجيه، موريس؛ الأحزاب السياسية؛ ترجمة: علي مقلد وعبد الحسن سعد؛ بيروت؛ دار النهار؛١٩٨٠؛ ط ٣.

٢٣١ ـ ميشال، روبرتو؛ ترجمة مخلوف منير؛ دار ابعاد للطباعة والنشر والتوزيع؛ الطبعة الاولى؛ بيروت؛ ١٩٨٣.

٢٣٢ ـ ناصيف، نقولا؛ وبو منصف، روزانا؛ المسرح والكواليس؛ انتخابات ٩٦ في فصولها؛ دار النهار للنشر؛ الطبعة الأولى؛ تشرين الأول ١٩٩٦.

٢٣٣ ـ نصار، ناصيف؛ نحو مجتمع جديد: مقدمات في نقد المجتمع الطائفي؛ دار النهار للنشر؛ بيروت؛ ١٩٧٠.

٢٣٤ ـ نصر الله، حسن؛ تاريخ بعلبك؛ دار الوفاء؛ بيروت؛ ١٩٩٤.

٢٣٥ ـ نصرالله، حسن عباس؛ موسوعة بعلبك؛ الحركات الحزبية في بعلبك؛ مؤسسة الوفاء؛ الطبعة الاولى؛ ١٩٩٤.

٢٣٦ ـ نور الدين، نجيب؛ أيديولوجيا الرفض والمقاومة؛ بيروت؛ دار الهادي؛ ٢٠٠٥.

٢٣٧ ـ نورثون؛ أ.ر؛ ترجمة: غسان الحاج عبد الله؛ أمل والشيعة؛ دار بلال؛ ـ بيروت ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى.

٢٣٨ ـ نيتشيه، فريدريك؛ الفلسفة في العصر المأساوي الأغريقي؛ تعريب سهيل القش؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع؛ الطبعة الثانية ١٩٨٣.

٢٣٩ ـ الحسني، هاشم معروف؛ سيرة الأئمة الاثني عشر؛ دار القلم؛ ط:٣؛ بيروت؛ ١٩٨١.

٢٤٠ ـ هدسون، مايكل؛ الجمهورية الرجراجة؛ التحديث السياسي في لبنان؛ نيويورك؛ ١٩٦٨.

٢٤١ ـ وهبة، حافظ؛ خمسون عاماً في جزيرة العرب؛ الطبعة الأولى؛ مصطفى البابي الحلبي؛ القاهرة؛ ١٩٦٠؛ ص ٢٤.

## مقالات ودراسات

١ ـ ناصيف، نقولا؛ مقال: إيران ـ لبنان: من التاج إلى العمامة سوء تفاهم دائم جريدة الاخبار اللبنانية؛عدد الاثنين نيسان

٢ ـ أركون، محمَّد؛ مقال: الإسلام والعلمنة، مجلة دراسات علمية، عدد: ٥، بيروت، ١٩٨٦.

٣ ـ المولى سعود؛ المستقبل؛ مقال: المشروع الإصلاحي للإمام السيد موسى الصدر؛ المستقبل؛ شؤون لبنانية؛ الخميس ٣٠ آب ٢٠٠٧ ـ العدد ٢٧١٨ ـ شؤون لبنانية؛ ص٢.
http://www.almustaqbal.com/storiesprintpreview.aspx?storyid=249257

٤ ـ المصري، شفيق؛ مقال: تفاهم نيسان في ابعاده القانونية؛ مجلة الدفاع الوطني؛ تم التحميل من:
www.lebarmy.gov.lb/article.asp?ln=ar&id=1334

٥ ـ المغربي، محمد زاهي؛ مقال: دلالات المفهوم وإشكاليات العلاقة؛ تم التحميل من: www.mshwashi.20m.com/dirasat/dirasat_04.htm63-k

٦ ـ الشامي، جوزف؛ مقال: الحرب الأهلية اللبنانية بحث في الأسباب، مجلة الشؤون الدولية، العدد: ٣٩، شتاء ١٩٧٧.

٧ ـ جلود، سالم؛ مقال: نظام الحكم في الإسلام؛ الفكر السياسي العربي الإسلامي؛ تم التحميل من: http://www.madarik.net/derasat2.html#_ftn1

٨ ـ ابوبكر، بكر؛ مقال: القيادة والعمل بروح الفريق؛ الجزءالرابع؛ عن (النخبة، ماسبيرو، باريس، ١٩٦٩) تم التحميل من:
http://www.baker.byethost.com/qyadeh10.htm

٩ ـ الانصاري، محمد جابر؛ مقال: العلامة ابن خلدون...ذكرى ٦٠٠عام؛ الحوار المتمدن العدد ١٣١١ ـ ٨ ـ ٩ ـ ٢٠٠٥؛ تم التحميل من:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=4504

١٠ ـ عبد زيد، عامر؛ مقال تحت عنوان: قراءة في الفكر الفلسفي والسياسي لمثقفي الكنيسة؛ تم التحميل من:
www.jadal.org/news.php?go = fullnews &newsid = 70967-k

١١ ـ الشامي، علي؛ مقال: عندما التحق موسى الصدر بقافلة الحسين ثوابت المقاومة وهوية الانتصار. تم التحميل من:
www.amal-movement.com/kalofilimam17.htm17-k

١٢ ـ تدمري، عمر عبد السلام؛ مجلة الفكر الإسلامي، عدد ٦، دار الفتوى ١٩٨٧.

١٣ ـ الصيداوي، رياض؛ مقال تحت عنوان: نحو فهم سوسيولوجي للحركات الإسلامية في الدول العربية وقدرتها على التعبئة؛ تم التحميل من موقع الحوار المتمدن ـ العدد: ١٨١٦ ـ ٢٠٠٧/ ٢/ ٤؛ المحور: العلمانية، الدين، الإسلام السياسي؛
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid = 87665

١٤ ـ روزنتال، إروين؛ الاجتهاد، العدد الثاني، السنة الثالثة صيف ١٩٩١/ ١٤١٢هـ؛ دور الدولة في الإسلام.

١٥ ـ طه، غسان؛ القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك الهرمل، اطروحة دكتوراه في الجامعة اللبنانية.

١٦ ـ خليل، نهاد؛ «دور بريطانيا في بلورة المشروع الصهيوني «١٦٥٦ ـ ١٩١٧»؛ رسالة ماجستير منشورة على الانترنت؛ تم التحميل من:
www.almaktabah.net/vb/showthread.php?t = 2304

١٧ ـ خليل، علي حسن؛ والحاج علي، مصطفى؛ القوى السياسية في جنوب لبنان: دراسة إحصائية وسياسية لوقائع ونتائج انتخابات ١٩٩٦، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق بيروت ١٩٩٨.

١٨ ـ الجاهل، نظير؛ مفهوم العصبية عند ابن خلدون، محاضرات، معهد العلوم الاجتماعية، بيروت، ١٩٧٧.

١٩ ـ الجبوري، الجوار: دراسة في المفهوم والدلالة التاريخية في عصر الرسالة والراشدين، رسالة دكتوراه غير منشورة. تم التحميل من:
http://hamadaljasser.com/article/article_detail.asp?articleid = 157

٢٠ ـ الجمري، منصور؛ مقال: مقدمات في الفكر السياسي الأوروبي؛ حزيران (يونيو)؛ تم التحميل من:
www.diwanalarab.com/spip.php?article4823 - 45k
٢١ ـ خليل، فؤاد؛ مقال: مشكلات الأحزاب في لبنان؛ جريدة السفير.
٢٢ ـ ابراهيم، فؤاد؛ مقال: الفقهاء والواقع التاريخي؛ تم التحميل من:
home.claranet.de/sanabel/FuadIbrahim-WAH10-15.doc
٢٣ ـ تمام، احمد؛ الانكشارية؛ بداية محمودة ونهاية مفروضة؛ تم التحميل من:
http://www.islamonline.net/Arabic/history/1422/01/article23.SHTML
٢٤ ـ دياب، عفيف؛ مقال: انتخابات البقاع بعد الطائف: محادل سوريّة تصنع زعماء جريدة الاخبار؛ عدد الاثنين أيلول؛
www.al-akhbar.com/ar/node/8940924-k
٢٥ ـ خلف، عباس؛ مقال: اتفاق الطائف: لو تم تطبيقه لكان أكمل جميله صحيفة الشرق الاوسط، الاربعاء ٢٧ جمادى الثاني ١٤٢٦ هـ ٣ اغسطس ٢٠٠٥ العدد ٩٧٤٥.
٢٦ ـ ناصيف، نقولا؛ مقال: رئاسة المجلس... سرّ المادة ٧٣ والنصاب الجزء السادس؛ جريدة الاخبار اللبنانية؛ عدد الاثنين أيار.
٢٧ ـ ملحق جريدة النهار، ميلاد ١٩٧١ ورأس سنة ١٩٧٢.
٢٨ ـ هاملتون، جب؛ دراسات في حضارة الإسلام؛ بيروت ١٩٦٤.
٢٩ ـ شعبان، أنطوان؛ مقال: العائلات اللبنانية رحلة في الجذور، جريدة الديار، ١٣/١٢/١٩٩٧.
٣٠ ـ محيسن، تيسير؛ مقال: التنظيمات السياسية والمنظمات التطوعية. تم التحميل من: http://www.sis.gov.ps/arabic/roya/13/page3.html
٣١ ـ مجلة النهار العربي والدولي، ٢٠ـ٢٦ آب ١٩٨٤.
٣٢ ـ بيضون، أحمد؛ مسائل من تاريخ لبنان محاضرات في معهد العلوم الاجتماعية في بيروت.
٣٣ ـ الأمين، هاشم؛ مقال: الخيبة والحزب نشر في جريدة «السفير» ٢٠/١٠/١٩٨٤.

٣٤ ـ دبس، سونيا؛ التركيبة الاجتماعية للبرلمان اللبناني في عهد الانتداب ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣؛ الفكر العربي ـ تشرين الاول/تشرين الثاني ١٩٨١ ـ العدد ٢٣ ـ السنة الثالثة.

٣٥ ـ تقرير الجمعية اللبنانية من أجل ديمقراطية الانتخابات حول انتخابات ١٩٩٦ النيابية.

٣٦ ـ ليسي، روبرت؛ مقال: معركة السبله؛
http://www.mutair.net/vb/showthread.php?t=2238

٣٧ ـ لطفي، منال؛ حدود دولة حزب الله؛ جريدة الشرق الاوسط؛ الثلاثاء ٢٠ مايو/ايار ٢٠٠٨ العدد ١٠٧٦٦.

٣٨ ـ الحائري، كاظم الحسيني؛الإمامة وقيادة المجتمع؛ الفصل الثاني؛ الإمام وقيادة المجتمع؛ تنوّع الأدوار القياديّة للأئمة عليهم السلام؛ تم التحميل من:
http://www.alhaeri.com/moalafat/imamah_mojtama/2.htm

٣٩ ـ الأحمد، خالد؛ مصطلحات سياسية، النخبة؛ تم التحميل من موقع رابطة ادباء الشام؛ www.odabasham.net

٤٠ ـ كودي، محمد؛ مقال: التمايز يمين/يسار: أية حمولة سوسيوجية؟ التمايز يمين/يسار: أية حمولة سوسيوجية؟؛ الحوار المتمدن، العدد: ١٣٠٩ ـ ٢٠٠٥/٩/٦؛
www.rezgar.com/debat/show.art.asp?aid=44841 - 44k://http

٤١ ـ قاسم، جمال زكريا؛ مقال: العلاقات السعودية البريطانية في منطقة الخليج العربي في عهد الملك عبد العزيز بن سعود؛
http://www.darah.org.sa/bohos/9.htm

٤٢ ـ مانجوي، ألن؛ مقال: العمال المهاجرون في الشرق الأوسط العربي، مجلة فصلية العالم الثالث، العدد الرابع، تموز ١٩٨٢.

٤٣ ـ غليون، برهان؛ نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره؛ محاضرة ألقيت في ندوة المجتمع المدني والديمقراطية؛ جامعة قطر، ١٤ ـ ١٧ مايو
http://www.mafhoum.com/press/49Sghal.htm

٤٤ ـ فندي، مأمون؛ مقال: صحيفة الشرق الاوسط؛ الاثنين ١١ رجب ١٤٢٦ هـ ١٥ اغسطس ٢٠٠٥ العدد ٩٧٥٧.

٤٥ ـ علوبه، محمد علي؛ مقال: الديموقراطية الصحيحة؛ رسالة الإسلام السنة الخامسة؛العدد ١٩. تم التحميل من:
http://www.taghrib.org/arabic/nashat/esdarat/kotob/arabic/books/resalatalislam/05/19/03.htm

٤٦ ـ عزيز، جان؛ مقال: مسلسل الحوار اللبناني الطويل في ٢٠ عاماً للمرة الأولى بلا خدام ولا فيليب حبيب؟؛ صحيفة البلد اللبنانية الأربعاء، ٠١ مارس/آذار، ٢٠٠٦.

٤٧ ـ عقيل رضوان، نهار الشباب؛ الأخذ بالثأر تراث عشائري أقوى من الدولة؛
http://www.naharashabab.com/Headline-ar-highlights.php?ID=2894

٤٨ ـ عبدالله، جوزف؛ تحقيقات في تاريخ عكار والقبيات؛
http://www.kobayat.org/data/books/joseph_abdallah/tahkikat/index.htm#html

٤٩ ـ قسم الدراسات في مجلة المعرفة؛ تداول السلطة في الوطن العربي منذ ظهور الإسلام إلى الدولة العثمانية؛ تم التحميل من:
www.aljazeera.net/in-depth/power_in_arab_world/2001/8/8-19-3.htm - 158k

٥٠ ـ فاضل، ابراهيم؛ مقال: المتنبي يثور في طرابلس (الشام) عام ٩٤٧م؛ مجلّة «تحوّلات»؛ العدد الحادي عشر ـ آيار ٢٠٠٦؛ تم التحميل من:
http://www.tahawolat.com/cms/article.php3?id_article=646

٥١ ـ غرايبة، إبراهيم؛ مقال: تاريخ السلطة وتداولها في العصور الإسلامية؛
www.alghad.jo/?news=1429538k

٥٢ ـ غانم، إبراهيم البيومي؛ الحركات الاجتماعية.. تحولات البنية وانفتاح المجال؛٠٨/ ٠٥/ ٢٠٠٤
www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/05/article01.shtml92-k

٥٣ ـ عاشور، مصطفى؛ عبد العزيز آل سعود.. من القبيلة إلى الدولة
www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1178724085031&pagename=Zone-Arabic-ArtCult...56-k-

٥٤ ـ عباس، ثائر؛ مقال: غازي كنعان: «حاكم لبنان» الفعلي السابق.. نجا من الاغتيال ومات منتحراً؛ صحيفة الشرق الاوسط؛ الخميس ١١ رمضان

١٤٢٦ هـ ١٣ اكتوبر ٢٠٠٥ العدد٩٨١٦؛ تم التحميل من:
www.aawsat.com/details.asp?section = 4&article = 328102&issue-no = 9816

٥٥ ـ عبد الرزاق، صلاح؛ مقال: لماذا نختار الديمقراطية، العدد ١٤؛ مجلة الإسلام والديمقراطية؛
http://www.demoislam.com/modules.php?name = News&file = article&-sid = 509

٥٦ ـ صاغية، حازم؛ مقال: لبنان طوائف وأحزاب وعائلات، جريدة الحياة ١٦/ ٩/ ١٩٩٩.

٥٧ ـ صاغية، مقال: حازم؛ لبنان طوائف وعائلات ومناطق وأحزاب سياسية، جريدة الحياة بتاريخ ٣/ ٩/ ١٩٩٩.

٥٨ ـ كيليدرا، عباس، الطائفة الشيعية الإمامية والسياسية في المشرق العربي، دراسات شرق أوسطية، العدد: ١٩ كانون الثاني ١٩٨٣.

٥٩ ـ حبش، جان؛ مقال: مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية؛ قراءة في الدستور السوري؛ تم التحميل من:
http://www.kurdistanabinxete.com/Tarix_Kurdistan/Tarixa_Nuh/Destur.htm#_edn1

٦٠ ـ بيضون، أحمد؛ مقال: قراءة في شبكات التضامن التقليدي في المجتمع اللبناني؛ مجلة النور؛ عدد ٥٨؛آذار ١٩٩٦.

٦١ ـ بيركويتز، بيتر؛ مقال: تحدّي الديمقراطية؛ عن موقع حوارات الدمقراطية؛ تاريخ النشر: ٩ كانون الثاني ٢٠٠٦؛ تم التحميل من:
http://usinfo.state.gov/dd/ar_democracy_dialogues/ar_democracys_challenge.html

٦٢ ـ طبارة، رياض؛ مقال: خلفيات الأزمة اللبنانية؛ الصحيفة الدولية للسوسيولوجية المعاصرة؛ المجلد: ٢٠، العدد: ١ ـ ٢، آذار ٧٩.

٦٣ ـ حسين، خليل؛ مقال: حزب الله وإسرائيل ودرب التبادل الطويل؛
http://drkhalilhussein.blogspot.com/2008_02_10_archive.html

٦٤ ـ بيرم، ابرهيم؛ مقال: بعض من محطات الحوار اللبناني أشخاصاً وأوراقاً؛ صحيفة النهاراللبنانية؛ عدد ٢/ ٣/ ٢٠٠٦.

٦٥ ـ سليمان، نبيل؛ دراسة غير منشورة؛ د ت.

٦٦ ـ خوري، رفيق؛ مقال: «حدود الإلغاء»، جريدة الأنوار، بيروت، ٨/٩/١٩٩٦.

٦٧ ـ جابر، خالد؛ مقال: السلطة والتوازن، شؤون فلسطينية، العدد٥٠ ـ ٥١، بيروت، ١٩٧٥.

٦٨ ـ الحرفوش، عبدو؛ أضواء على تاريخ إمارة الحرافشة في بلاد بعلبك وقرية النبي رشادي البقاعية الواقعة غربي مدينة الشمس؛ تم التحميل من:
http://alharaficha.jeeran.com

٦٩ ـ سيد فرج، فتحي؛ ثقافة النخبة المصرية ودورها في التنمية؛ الحوار المتمدن؛ العدد ٢٤٩٦؛ ١٥/١٢/٢٠٠٨).

٧٠ ـ صبرا، حسن؛ الحركات الإسلامية في لبنان؛ ملف مجلة الشراع؛ بيروت ١٩٨٥.

٧١ ـ الحاج حسن، فوزي؛ الشهابية وعشائر الهرمل؛ رسالة دبلوم في علم الاجتماع السياسي؛ معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الأول، ١٩٨٢.

٧٢ ـ الدباغ، ضرغام عبد الله؛ ابن تيمية سياسياً؛ اختيارات تاريخية؛ تم التحميل من:
http://www.altareekh.com/doc/article.php?sid = 1062&mode = &order = 0

٧٣ ـ الدباغ، علي؛ الجذور الدينية للاستبداد؛ المصدر وكالة أسوشيتد برس؛ تم التحميل من:
www.aljazeera.net/.../F3F4B28D-3BC5-42D8-98BD-A7C5A36E6-B3A.htm

٧٤ ـ شاناهان، رودجر؛ مقال: تسيُّس الشيعة في الشرق الأوسط. تم التحميل من:
http://www.arabgate.com/more/2£

٧٥ ـ شبار، سعيد؛ مقال: في مفهوم «النخبة».. ودور الوسيط أو المصادر الثقافي؛ تم التحميل من:
http://membres.lycos.fr/abedjabri/n27_02chbar.htm

٧٦ ـ سبع، ميشال؛ مقال: الماسونية في سوريا؛ تم التحميل من:
www.myali.net/vb/archive/index.php/t-6825.html67-k-

٧٧ ـ سبيلا، محمد؛ مقال: شروط إمكان انبثاق الفرد في مجتمع تقليدي في طور التحول؛ تم التحميل من:
http://www.mohamed-sabila.com/maqal15.html

٧٨ ـ زايد، أحمد؛ مقال: النخب السياسية والاجتماعية؛ تم التحميل من:
www.voltairenet.org/article137752.html - 56k

٧٩ ـ زراوي، عبد الفتاح حمداش؛ دور دولة المرابطين السنيين في نشر السنة والعلم في ديار المغرب وإفريقيا والأندلس؛
http://merathdz.com/play-1040.html

٨٠ ـ سعيد، عبد الله؛ تطور الملكية العقارية في جبل لبنان وسهل البقاع، أطروحة دكتوراه في التاريخ، إشراف د. مسعود ضاهر، الجامعة اللبنانية، الفرع الأول، ١٩٩٢.

٨١ ـ الزين، جهاد؛ مقال: ما من خارج إلا وله خارج... أشد؛ النهار ٩ ـ ٦ ـ ٢٠٠٤.

٨٢ ـ السحيباني، حمد بن صالح؛ حقيقة دعوة ابن تومرت؛ تم التحميل من:
www.gsm4maroc.com/vb/showthread.php?t=9161 - 61k

٨٣ ـ السعيداني، منير؛ مقال: عن كارل مانهايم في كتابه (الإنسان والمجتمع في عصر يعاد بناؤه)؛ تم تحميله من:
mounsaid.maktoobblog.com/479771/__%C7%E1%E4%-CE%C8%C9_%C7%E1%DD%DF%D1%ED%C9_%C7%E1%-DA%D1%C8%ED%C9_:_%C8%CD..99-k-

٨٤ ـ السعيداني، منير؛ مقال: النخب الفكرية العربية: بحث في إجرائية المفهوم؛ مجلة الجندول؛ السنة الثالثة: العدد ٢٥: نوفمبر تم التحميل من:
http://ulum.nl/b32.htm2005

٨٥ ـ الجابري، محمد عابد؛ مقال: العقد الاجتماعي كوسيلة لإخضاع الكنيسة للدولة؛ تم التحميل من:
http://www.arraee.com/modules.php?name=News &file=article&-sid=1415

٨٦ ـ الجابري، محمد عابد؛ مقال: من أجل إعادة بناء الفكر السياسي في الإسلام. تم التحميل من: http://www.aljabriabed.net/tajdid22.htm

٨٧ ـ الجابري؛ محمد عابد، مقال: إيديولوجيا الطاعة... وعلوم الأوائل!؛ تم التحميل من: http://www.aljabriabed.net/culturearabe8.htm

## وثائق

١ ـ وثيقة مترجمة من قسم الشرق الأوسط؛ إدارة الابحاث؛ وزارة الخارجية والكومنولث (البريطانية) www.alhejazi.net/seyasah/012005.htm18-k

٢ ـ وثائقي يحمل اسم (تحت سقف واحد)؛ عرضته قناة العربية الفضائية ضمن برنامج مشاهد وآراء في٦ ـ كانون الاول ٢٠٠٤م؛ تم التحميل من:
ww.alarabiya.net/programs/2004/12/06/8503.html125-k

٣ ـ محافظة، علي مفلح؛ العلاقات السعودية البريطانية أثناء الحرب العالمية الاولى١٩١٤ ـ ١٩١٨؛ تم التحميل من:
http://www.darah.org.sa/bohos/9.htm

٤ ـ محاضر المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ـ الحوادث العدد ٨٦٩.
www.mohdarandas.jeeran.com/imam.htm217-k

٥ ـ كليب، سامي؛ برنامج زيارة خاصة في قناة الجزيرة القطرية؛ رحلة من الدماء والمؤامرات ج٢؛ ١٢/٠٣/٢٠٠٤
www.aljazeera.net/NR/exeres/D70C728B-F5E9-4EFA-8F65-3FAAA-D6AA0F7.htm130-k

٦ ـ الجنوب اللبناني ١٩٤٨ ـ ١٩٨٦؛ حقائق وأرقام؛ وزارة الإعلام، مديرية الدراسات... المحتويات؛ (بيروت: دار بلال، ١٩٨٦)؛.
library.palestine-studies.org/eweb24/w21.bat?session=0...glu

٧ ـ دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، ترجمة د.آذار شبا، وزارة الإرشاد الإسلامي، دائرة التخطيط والتنسيق للإعلام الخارجي، تهران، إيران، الطبعة الأولى هـ ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦ م.

## مواقع الكترونية

١ ـ موسوعة الاسرة المسلمة؛ التاريخ الإسلامي؛ تم التحميل من:
almoslim.sh3bwah.maktoob.com/encyclopedia/index.php?boo-k=6&id=925-k

٢ ـ موقع الموسوعة الحرة لجمع المحتوى العربي؛ www.marefa.org/index.php

٣ ـ موقع السفارة الفرنسية في مصر وعنوانه على شبكة الويب:
www.ambafrance-eg.org/article.php3?id_article = 1330 - 31k

٤ ـ موقع المقاومة الإسلامية على شبكة الانترنت: www.moqawama.org

٥ ـ الصدر، محمد باقر؛ نشأة التشيع والشيعة؛ شبكة الشيعة العالمية؛ تم التحميل من: www.shiaweb.org/shia/Shis_History/pa5.html29-k

٦ ـ موقع جامعة اهل البيت للعلوم الإسلامية:
www.jame3t-alhl-albait.com/book's/

٧ ـ موقع جمعية الاشراف في لبنان: www.alashraf-leb.org28-k

٨ ـ موقع حركة أمل على الانترنت [وثيقة رقم: ١٦ ـ ٠٤ ـ ٧٤]
www.amal-mouvement.org.lb/imam/march1974.htm25-k

٩ ـ موقع سلسلة المعارف الإسلامية؛ الإمام علي عليه السلام سيرةٌ وتاريخٌ؛ ج٢٣؛ مركز الرسالة؛ http://www.rafed.net/books/seara/immali/ali14.html

١٠ ـ موقع مكتبة الموسى الثقافية: al-mousa.net/1/alaskree.htm - 53k

١١ ـ موقع نتائج الانتخابات اللبنانية: http://libanvote.com/lebanese

١٢ ـ موقع وزارة الخارجية الامريكية؛ نشرة واشنطن؛ مكتب برامج الإعلام الخارجي بوزارة الخارجية الأميركية، وعنوانه على شبكة الويب:
http://usinfo.state.gov/xarchives/display.html?p = washfile-

١٣ ـ موقع المجلس النيابي اللبناني www.lp.gov.lb/

١٤ ـ عيون اخبار الرضا ج٢
http://www.imamjawad.net/htm/ara/imamjawad/imamjawad_ara.asp?-matlabid = 6#m4

١٥ ـ شبكة الإمام الجواد المعلوماتية عليه السلام؛ www.imamjawad.net/htm/ara/-69k

١٦ ـ أعلام الهداية، الامام المهدي عليه السلام، خاتم الأوصياء، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، تم التحميل من:
http://www.14masom.com/14masom/14/mktba14/book15/002.htm

١٧ ـ العصر النبوي؛ شبكة مصر اليوم؛ موسوعة التاريخ الإسلامي؛ تم التحميل من:
http://www.egy2day.net/forums/lofiversion/index.php/t10197.html

١٨ ـ تاريخ الحضارة الإسلامية؛ تكملة٣ لتاريخ تامازغا الإسلامي؛ تم التحميل من: www.islamichistory.net/forum/showthread.php?t=199862-k

١٩ ـ فضل الله، محمد حسين؛ خطبة خلال شهر رمضان؛ نشرة بينات الالكترونية؛
www.bayynat.org/www/arabic/ramadan/solohhassan.htm18-k

## مقابلات

١ ـ مقابلة مع الدكتور أكرم ياغي.

٢ ـ مقابلة مع الدكتور بلال نعيم.

٣ ـ مقابلة مع الدكتورحسين كنعان.

٤ ـ مقابلة مع الشيخ أديب حيدر.

٥ ـ مقابلة مع الشيخ غازي رعد.

٦ ـ مقابلة مع النائب السابق محمد ياغي.

٧ ـ مقابلة مع الوزير السابق محسن دلول.

٨ ـ مقابلة مع أكرم طليس.

٩ ـ مقابلة مع حسن قبلان.

١٠ ـ مولافي، أفشين؛ واشنطن؛ مقابلة مع فؤاد عجمي؛ **مصير لبنان يعتمد على الخيار الذي سيتخذه الشيعة؛**
http://www.elaph.com/ElaphWeb/Politics/2007/8/255766.htm

١١ ـ شرف الدين، حسين؛ مقابلة مع قناة المنار برنامج وثائقي بتاريخ ٣١ ـ ٨ ـ ٢٠٠٧.

١٢ ـ القرضاوي، يوسف؛ مقابلة في برنامج الشريعة والحياة على قناة الجزيرة القطرية تاريخ الحلقة:
http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4104&version=1&template_id=105&parent_id=16

١٣ ـ الحص، سليم؛ «للحقيقة والتاريخ» الشرق الاوسط؛ الخميس ٢١ ذو القعدة ١٤٢١ هـ ١٥ فبراير ٢٠٠١ العدد ٨١١٥.

١٤ ـ الحلي، عبود جواد؛ مقابلة مع شبكة النبأ المعلوماتية؛ تحت عنوان أهمية أدب الطف في النهضة الحسينية ﷺ.

www.annabaa.org/ashura/1429/081.htm21-k

١٥ ـ إده، ريمون؛ مقابلة مع جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين الحلقة الثالثة؛ تم التحميل من:

http://www.almustakbal.com/raymond/histoire_liban_politique3.html

١٦ ـ إده، ريمون؛ مقابلة مع جريدة المستقبل؛ تاريخ لبنان السياسي كما يرويه كبار السياسيين الحلقة الرابعة عشرة؛

http://www.almustakbal.com/raymond/histoire_liban_politique14.html

١٧ ـ خياط، تحسين؛ مقابلة أجراها حسن صبرا؛ حاكم عنجر السوري وتابعه اللبناني؛ مجلة الشراع عدد ٢٨ ـ ٢ ـ ٢٠٠٦.

## مراجع اجنبية

1 - Albert Hottinger, "Zu"ama' in Histonical perspective" in polities in Lebanon ed. Binder.

2 - Andreski, Stanislav; Reflections on inequality; London Redwood Burn Trowbridge and Esher;1975.

3 - Aron, Raymond; Classe sociale, classe politique, classe dirigeante; Presses Universitaires de France; Paris; 1988.

4 - Aron, Raymond; Démocratie et totalitarisme; Gallimard; Paris; 1987.

5 - Barker, Michael; Taking the risk out of civil society: harnessing social movements and regulating revolutions; Refereed paper presented to the Australasian Political Studies Association Conference University of Newcastle 25-27 September 2006; Urban Research Program; Griffith University; QLD, Australia. http://www.newcastle.edu.au/Resources/Schools/Newcastle%20Business%20School/APSA/INTLREL/Barker-Michael.pdf

6 - Barrow, Clyde W; Critical theories of the state: Marxist, Neo-Marxist,

Post-Marxist; 1993. http://www.amazon.ca/gp/search?index=books&linkCode=qs&keywords=0299137147.

7 - Bourdieu, Pierre; Corcuff, Philippe; Accardo, Alain; La sociologie de Bourdieu: textes choisis et commentés; Le Mascaret;1986. http://www.alibris.com/booksearch?qsort=p&siteID=BMAI54k.xMY-6bJvSC2hb2j9kKSb5V.rLA&qtit=sociologie+Bourdieu

8 - Bourdieu, Pierre; Dévoiler les ressorts du pouvoir; in Interventions Science sociale et action politique; Agone; 2002.

9 - Bourdieu, Pierre; Méditations pascaliennes; Collection Liber; Paris, 1998. http://www.amazon.com/gp/search?index=books&linkCode=qs&keywords=2020320029

10 - Bourdieu, Pierre; Propos sur le champ politique; Presses universitaires de Lyon; 2000. books.google.ca/books?isbn=2729706496...

11 - Bourdieu, Pierre; Réponses. Pour un anthropologie réflexive; Paris; Le Seuil; 1992.

12 - Burke, Edmund; Speech to the Electors of Bristol; 3 Nov. 1774; The University of Chicago Press; http://press-pubs.uchicago.edu/founders/documents/v1ch13s7.html.

13 - Busino, Giovanni; Introduction à une histoire de la sociologie de Pareto; librairie Droz Geneve Paris; 1967.

14 - Collin, Denis; Le Prince machiavélien ou le gouvernement républicain suivi du nouveau prince de gramsci; Publié 28 février 2010; philosophie-idéologie; http://socio13.wordpress.com/2010/02/28/le-prince-machiavelien-ou-le-gouvernement-republicain/

15 - Collin,denis; Philosophie et politique - La théorie des élites www. denis-collin.viabloga.com/news/la-theorie-des-elites

16 - Corcuff; Philippe; Les Nouvelles sociologies: constructions de la réalité sociale; Paris; Nathan;¿¿ç.

17 - Dahl, Robert; On Democracy; New Haven, 1998; CHAPTER 13; Why Market-Capitalism Favors Democracy; www.mystfx.ca/.../Robert%20-Dahl%20-%20On%20Democracy%20-%20Chp.%2013%20&%2014.pdf

18 - Deutsch, Karl W; Nationalism and social communication, an inquiry

into the foundations of Nationality; Combridge; MIT press, 1966.

19 - Duverger, Maurice; Institutions politiques et droit constitutionnel; Presses universitaires de France, 1970.

20 - Dwyer,Claire; and Bressey,Caroline; New Geographies of Race and Racism; University College London, UK; Publisher: Ashgate Publishing; 2008. http://www.ashgate.com/isbn/9780754670858

21 - Entretien de Didier Éribon avec Pierre Bourdieu, à l'occasion de la publication de La noblesse d'État; Le Nouvel Observateur; 9-15 mars 1989, pp.80-82. - http://www.homme-moderne.org/societe/socio/bourdieu/noblesse/entretienNO89.html

22 - Fischer, Edward; Indigenous peoples, civil society, and the neo-liberal state in Latin America;2008. http://www.berghahnbooks.com/title.-php?rowtag=FischerIndigenous

23 - Frankel, Ellen; And Paul, Jeffrey; Morality And Politics; V:21;Cambridge University Press;2004.

24 - Gardiner, Samuel (editor); The Constitutional Documents of The Puritan Revolution, pxi.

25 - Giddens, Anthony; and Stanworth, Philip; Elites and power in British society; London: Cambridge University Press; 1974. www.voltairenet.org/article137752.html - 56k

26 - Giddens, Anthony; and Stanworth, Philip; Elites and power in British society; London; cambridge university press 1974.

27 - Gramsci, Antonio; Cahiers de prison; 10, 11, 12, 13; Paris; Gallimard; 1978. http://quefaire.lautre.net/que-faire/que-faire-lcr-no09-aout-octobre/article/antonio-gramsci-l-hegemonie- comme#nb7.

28 - Gramsci, Antonio; Problèmes de civilisation et de culture; http://www.marxists.org/francais/gramsci/intell/intell1.htm#sdfootnote1sym

29 - Gramsci, Antonio; Selctions from Prison Notebooks; Edited and translated by Quintin Hoare And Geoffery Nowell Smith; Lawrence And Wishart; London;1978.

30 - Gramsci, Antonio;Selctions from Prison Notebooks;Edited and translated by Quintin Hoare And Geoffery Nowell Smith;Lawrence And Wishart;London;1978. - http://www.almounadil-a.info/article1164.html

31 - Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan, Power and Society: A Framework for Political,Enquiry(Yale: Yale University Press, 1950).

32 - Hngustus R. Norton, "Lebanon's old politics Must Yield to the New "Newyork thimes, January, 1984.

33 - http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/elite

34 - http://dictionary.reference.com/browse/elite

35 - http://www.4shared.com/get/87018699/13ffd94e/Dict_Le_Petit_Robert/recherche/ Elite

36 - http://www.larousse.fr/encyclopedie/rechercher/elite

37 - http://www.linternaute.com/dictionnaire/fr/definition/elite/

38 - http://www.marxismmadesimple.esmartweb.com/state.htm

39 - http://www.mediadico.com/dictionnaire/definition/Elite/1

40 - http://www.oxforddictionaries.com/definition/elite?view=uk

41 - http://www.thefreedictionary.com/elite.

42 - http://www.universalis.fr/recherche/?q=elite

43 - http://www.yourdictionary.com/elite.

44 - Hussein Sharif̃ "South Lebanon: Its Historgand Geopolitics" in South Lebanoñ Ed Elaine Hoyopian and Samih Forsoun.

45 - Keller, Suzanne; Beyond the Ruling Class. Strategic Elites in Modern Society, New York, Random House, 1963.

46 - Kilcullen, John; Max Weber: On Bureaucracy; Macquarie University; POL264 Modern Political Theory; Copyright (c) 1996, R.J. Kilcullen. http://www.humanities.mq.edu.au/Ockham/y64l09.html

47 - Kingsbury, Damien; Political development; New York; Routledge; 2007; http://www.routledge.com/books/details/9780415401883/

48 - Kirby, Mark; kidd, warren; koubel, Francine; Barter, John; Hope,Tanya; Kirton, Alison; Madry Nick; Manning, Paul; Triggs, Karen; Sociology in perspective; Oxford, 2000. http://books.google.com/books?id=NE7-fykwlOl8C&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=p370&f=true

49 - Lescourret, Marie-Anne; Pierre Bourdieu: vers une économie du Bonheur; 2008. http://www.amazon.com/gp/search?index=books&link-Code=qs&keywords=2082105156

50 - Marx, Karl; Capital: A Critique of Political Economy; Vol: I; Part: I; http://www.amazon.ca/gp/search?index=books&linkCode=qs&keywords=1605200069

51 - Marx, Karl; The German Ideology; Part I: Feuerbach. Opposition of the Materialist and Idealist Outlook; www.marxists.org/archive/marx/works/1845/.../ch01b.htm

52 - Max Weber, "Politics as a Vocation" in H.H. Gerth and Wright Wills, eds., From Max Weber: Essays in Sociology (New York,: Oxford University Press, 1958)

53 - Michels, Robert; Political parties: a sociological study of the oligarchical tendencies of Modern Democracy; 1999. http://www.transactionpub.-com/title/Political-Parties-978-0-7658-0469-3.html

54 - Michels, Robert; Political parties: a sociological study of the oligarchical tendencies of Modern Democracy; 1999. http://www.transactionpub.-com/title/Political - Parties-978-0-7658-0469-3.html.

55 - Milliband, Ralph; "The State in Capitalist Society: The Analysis of the Western System of Power". http://www.amazon.com/State-Capitalist-Society-Analysis-Western/dp/0704330822

56 - Mills, C. Wright; Power Elite; Oxford University Press, 1956 http://www.4shared.com/get/wRxkARLZ/Wright_Mills_-_The_Power_Eli-te.html

57 - Mills, C. Wright; The Power Elite; Oxford University Press, 1956. http://www.4shared.com/get/wRxkARLZ/Wright_Mills_-_The_Power_Eli-te.html

58 - Mosca, G; Elementi di Scienza Politica, 2e edition; 1923.

59 - Mosca, Gaetano; Aristocrazia e democrazia; in Partiti e sindacati; Laterza/ Bari; 1949; par N. Bobbio in Saggi sulla scienza politica in Italia.

60 - Mosca, Gaetano; The Ruling Class; Translation by Hannah Kahn; McGraw Hill Book Company, Inc; New York and London;1989. http://www.archive.org/details/rulingclass031748mbp.

61 - Mounin, Georges; Dictionnaire de la linguistique; Presses universitaires de France; Paris 1975.

62 - Pareto,Vilfredo; The Theory of Elites and the Circulation of Elites; Berberoglu, Berch; An Introduction to Classical And Contemporary Social Theory; A Critical Perspective Third Edition; Oxford Ox2; http://www.amazon.com/Introduction-Classical-Contemporary-Social-Theory/dp/0742524930

63 - Pareto, Vilefredo; Manuale di economia politica con una introduzione alla scienza sociale; Library University of Toronto; front the estate of Giorgio Bandini. www.archive.org/.../manualedieconomi00pareuoft_djvu.txt

64 - Pareto, Vilfredo; The Mind and Society; Volume 3; Edited by Livingston, Arthur; Bongiorno, Andrew; Rogers, James Harvey;1938; New York; Harcourt, Brace and Company; Possible copyright status: Not_In_Copyright; Internet Archive; Book contributor: University of California Libraries; par2053. http://www.archive.org/details/mindsocietytratt04pare

65 - Pareto, Vilfredo; The Mind and Society; Volume 4; Edited by Livingston, Arthur; Bongiorno, Andrew; Rogers, James Harvey;1938; New York; Harcourt, Brace and Company; Possible copyright status: Not_In_Copyright; Internet Archive; Book contributor: University of California Libraries. http://www.archive.org/details/mindsocietytratt04pare

66 - Pareto, Wilfredo; Traité de Sociologie Générale; Édition Pierre Boven; Paris; Genève; Librairie Droz. http://classiques.uqac.ca/classiques/pareto_wilfredo/traite_socio_generale/pareto_traite_socio_06.pdf

67 - R. Dahl, "A Critique of the Ruling Elite Model" A.P.S.R., Vol. LII, No.2 June, 1958.

68 - R. Miliband, "The capitalist state: A Relpy to Nicos Poulantzas" N.L.R., No.59, Jan-Feb., 1970

69 - Revue française de science politique; Volume 51;Fondation Nationale des Sciences politiques; Centre national de la recherche scientifique. http://books.google.ca/books?id=Qm8kAQAAIAAJ&q=%22monopole+de+la+violence+symbolique%22&dq=%22monopole+de+la+-violence+symbolique%22&hl=en&ei=fBv4TOh8n5DiBoG7nboH&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=4&ved=0CDcQ6AEwAw

70 - Robert, Sévigny; Jean-Guy, Vailancourt; Marcel, Fournier; Sociologie Et Sociétés; V5-6; Les Presses de l'Université de Montréal; 1973; p185. http://www.alibris.com/booksearch?qsort=p&siteID=BMAI54k.xMY-6bJvSC2hb2j9kKSb5V.rLA&qtit=Sociologie+et+soci%C3%A9t%-C3%A9s

71 - Thakur, A.P; Weber's political sociology; Global Vision publishing House; New Delhi; http://www.globalvisionpub.com/Bookdesc.asp-x?id=1132.

72 - Weber, Max; Economy and society: an outline of interpretive sociology; V 2; University Columbia press. http://www.ucpress.edu/book.-php?isbn=9780520035003

73 - Weber, Max; Essays in sociology; Weber, trans. And ed. H. H. Gerth,Hans Heinrich Gerth,Charles; Wright Mills; Bryan S. Turner; New York; Oxford Univ.press.1958 http://www.amazon.com/gp/search?index=books&linkCode=qs&keywords=0415060567-

74 - Weber, Max; Essays in Sociolosy; Oxford University Press; New York; 1946. http://www.archive.org/details/frommaxweberessa00webe.

75 - Weber,Max; Economy and Society; ed. Guenther Roth and Claus Wittich;New York; Bedminster;1968.

76 - Wetherly, Paul; The Business Environment; Oxford University Press, 2008; http://www.amazon.ca/gp/search?index=books&linkCode=qs&-keywords=0199203059.

77 - H. LAMMENS: Notes Epigraphiques et Topographiques sur l'Emésène, «Extrait du Musée Belge, Louvain. 1902, http://www.kobayat.org/data/books/joseph_abdallah/tahkikat/book_html/p4c1.htm

# الفهرس

**مقدمة** ........................................ ٥

١ ـ تمهيد ........................................ ٥

٢ ـ الإشكالية ........................................ ٩

٣ ـ الفرضيات ........................................ ١٠

٤ ـ المنهجية المعتمدة ........................................ ١٢

٥ ـ عينة البحث ........................................ ١٧

٦ ـ المشكلات ........................................ ١٩

**الباب الأول: مفهوم النخبة وديناميات إنتاجها وأهم منظريها في الغرب** .. ٢١

**الفصل الأول: مفهوم النخبة: إشكاليات واستخدامات** ........................................ ٢٣

١ ـ إشكالية المفهوم ........................................ ٢٣

٢ ـ المفهوم في اللغات ........................................ ٢٤

أ ـ في اللغة العربية ........................................ ٢٤

ب ـ في اللغات الغربية ........................................ ٢٥

٣ ـ النخبة والحكم ........................................ ٢٧

٤ ـ النُخْبَة والعامة ........................................ ٢٩

٥ ـ النخبة والطبقة ........................................ ٣١

٦ ـ النخبة والتحليل السوسيولوجي ........................................ ٣٧

٧ ـ رواج تعبير النخبة السياسية ........................ ٤٣
٨ ـ النخبة وديمقراطية الدولة الحديثة ........................ ٤٥
٩ ـ ديناميات إنتاج النخبة ........................ ٥٠
أ ـ الدينامية الداخلية المغلقة ........................ ٥٠
ب ـ الدينامية الانقلابية ........................ ٥٢
ج ـ الدينامية الاستيعابية ........................ ٥٣
د ـ الدينامية الانتخابية ........................ ٥٥
١٠ ـ الخلاصة ........................ ٥٩
**الفصل الثاني: أهم منظري النخب السياسيّة** ........................ ٦٣
١ ـ فيلفريدو باريتو ........................ ٦٣
٢ ـ جيانيتو موسكا ........................ ٧٢
٣ ـ انطونيو غرامشي ........................ ٧٨
٤ ـ روبرتو ميشال ........................ ٨٧
٥ ـ شارلز رايت ميلز ........................ ٩٢
٦ ـ ماكس فيبر ........................ ٩٥
٧ ـ بيار بورديو ........................ ١٠٣
٨ ـ رالف ميليباند ........................ ١١١
٩ ـ ريمون آرون ........................ ١١٣
١٠ ـ خلاصة ........................ ١١٥
**الفصل الثالث: النخبة في الأنظمة السياسية الغربية (من يحكم)** ........................ ١٢١
١ ـ تمهيد ........................ ١٢١
٢ ـ النُّخب السياسية عند الإغريق ........................ ١٢٢
٣ ـ النخبة السياسية في النمط الروماني ........................ ١٣٣

٤ ـ عصر النهضة وبروز النخب السياسية الجديدة ................ ١٣٨
٥ ـ النخب السياسية الغربية في الديمقراطيات الحديثة .......... ١٤٦
٦ ـ خلاصة ........................................ ١٥٣
**خاتمة** ........................................ ١٥٧
**الباب الثاني: السلطة السياسية ونخبها في الرؤية الإسلامية** ............ ١٥٩
**الفصل الأول: ديناميات السلطة ونخبها في العصور الإسلامية** .......... ١٦١
١ ـ الحَسَبُ والنَسَبُ عَصَبُ نُخَبِ العرب .................... ١٦١
٢ ـ صراع النخب والدين والمذهب والنسب ..................... ١٦٧
٣ ـ خلاصات ....................................... ٢٠٦
**الفصل الثاني: السلطة والخلافة عند الفلاسفة والفقهاء** .............. ٢١١
١ ـ تمهيد ......................................... ٢١١
٢ ـ الفلاسفة ونخب السلطة ........................... ٢١٧
أ ـ الفارابي ........................................ ٢٢٠
ب ـ ابن سينا ....................................... ٢٢٣
ج ـ الإمام الغزالي .................................. ٢٢٥
د ـ خلاصة ......................................... ٢٢٨
٣ ـ الفقهاء ونخب السلطة ............................ ٢٣١
أ ـ أبو الحسن الماوردي .............................. ٢٣١
ب ـ أبو يعلى الفراء ................................. ٢٣٣
ج ـ أبو بكر الطرطوشي .............................. ٢٣٤
د ـ ابن جماعة ...................................... ٢٣٦
هـ ـ ابن تيمية ...................................... ٢٣٦
و ـ ابن القيم الجوزية وآخرون ......................... ٢٣٩

ز ـ خلاصة ........................ ٢٤١
الفصل الثالث: السلطة ونخبها السياسية عند الشيعة الإمامية ........... ٢٤٥
١ ـ تمهيد ........................ ٢٤٥
٢ ـ الإمامة عند الشيعة ........................ ٢٤٨
٣ ـ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ........................ ٢٤٩
٤ ـ كربلاء والتشيع ........................ ٢٥٩
٥ ـ أئمة الشيعة بعد كربلاء ........................ ٢٦١
٦ ـ مرحلة الفقهاء في عصر الغيبة ........................ ٢٧١
٧ ـ فقهاء الشيعة بين التقية والتعبئة ........................ ٢٧٢
٨ ـ الفقهاء والعمل السياسي ........................ ٢٧٧
أ ـ نظرية ولاية الأمة على نفسها ........................ ٢٧٨
ب ـ نظرية ولاية الفقيه ........................ ٢٨١
الباب الثالث: الطائفة الشيعية والنخب السياسية في لبنان القديم والمعاصر ........................ ٢٨٧
الفصل الأول: الطائفة الشيعية ولبنان ........................ ٢٨٩
١ ـ تمهيد ........................ ٢٨٩
٢ ـ الشيعة في البقاع ........................ ٢٩٦
٣ ـ السلطة الشيعية في البقاع ........................ ٣٠٠
٤ ـ إمارة الحرافشة ........................ ٣٠٢
الفصل الثاني: طائفية الحالة اللبنانية والنخب السياسية الشيعية البرلمانية . ٣١٣
١ ـ الطائفية والنخب السياسية ........................ ٣١٣
٢ ـ دينامية التشكل السياسي ـ الطائفي ........................ ٣١٦
٣ ـ إحصاء السكان في عهد الإنتداب ........................ ٣٢٣
٤ ـ السلطات الإنتدابية والنخب البرلمانية ........................ ٣٢٦

٥ ـ النخب البرلمانية في عهد الاستقلال ........................ ٣٣٤

**الفصل الثالث: الحالة اللبنانية والنخب السياسية الوزارية** ............. ٣٣٩

١ ـ النخب السياسية والمناصب الوزارية ....................... ٣٣٩

أ ـ المشاركة الطائفية في وزارات الانتداب .................... ٣٣٩

ب ـ توزيع المقاعد الوزارية بين المذاهب ..................... ٣٤٠

ج ـ المشاركة الوزارية داخل الطائفة الإسلامية الشيعية في عهد الإنتداب وفق المناطق ................................ ٣٤١

٢ ـ السلطة اللبنانية في عهد الاستقلال (١٩٤٣ ـ ١٩٨٩) ........ ٣٤٦

أ ـ مشاركة الطوائف في وزارات الاستقلال (مرحلة ما قبل الطائف) ٣٤٩

ب ـ مشاركة المذاهب في الوزارات اللبنانية بين ١٩٤٣و١٩٨٩ .... ٣٥١

ج ـ المشاركة الوزارية داخل الطائفة الإسلامية الشيعية في عهد الاستقلال (١٩٤٣ ـ ١٩٨٩) وفق المناطق .................... ٣٥٤

د ـ مشاركة النخبة السياسية الشيعية البقاعية بين ١٩٤٣ و١٩٨٩ في الحكومات اللبنانية ..................................... ٣٧٣

٣ ـ السلطة التنفيذية في مرحلة السلم الأهلي بعد اتفاق الطائف ... ٣٧٤

أ ـ مشاركة الطوائف في حكومات ما بعد الطائف .............. ٣٧٥

ب ـ مشاركة المذاهب على الصعيد الوطني في حكومات ما بعد الطائف ............................................. ٣٧٥

ج ـ توزع الوزراء بين المذاهب داخل الطوائف في حكومات ما بعد الطائف ............................................. ٣٧٦

د ـ توزيع المقاعد الوزارية بين المحافظات داخل الطائفة الشيعية ............................................. ٣٧٧

هـ ـ مشاركة النخبة السياسية الشيعية البقاعية بين ١٩٨٩ و٢٠٠٥ في الحكومات اللبنانية ..................................... ٣٨٩

**الباب الرابع: دينامية العصبية العشائرية وطرفية النخب السياسية الشيعية** ........ ٣٩٣
**الفصل الأول: مرتكزات العصبية العشائرية والسلطة السياسية** ........ ٣٩٥
١ ـ تمهيد ........ ٣٩٥
٢ ـ أدوات الضبط العشائري ........ ٣٩٧
٣ ـ الزعامة العشائرية بين الداخل والخارج ........ ٤٠٠
٤ ـ آليات الانتداب لإنتاج نخب العشائر بالانتخاب ........ ٤٠٨
**الفصل الثاني: الجسرية والزبائنية تتقدم العصبية العشائرية** ........ ٤١٩
١ ـ النخب الجسرية بين المركز والأطراف الهامشية ........ ٤١٩
٢ ـ قواعد العلاقة الزبونية بين النخب السياسية ........ ٤٣٤
ـ العلاقات الأفقية الأصلية ........ ٤٣٤
ـ العلاقات العمودية ........ ٤٣٥
٣ ـ خلاصة ........ ٤٤١
**الفصل الثالث: الضد النوعي العشائري بين الإغراء والإخضاع** ........ ٤٤٥
١ ـ تمهيد ........ ٤٤٥
٢ ـ عشيرة دندش ........ ٤٤٦
٣ ـ عشيرة زعيتر ........ ٤٦٦
٤ ـ عشيرة أمهز ........ ٤٦٨
٥ ـ عشيرة جعفر ........ ٤٦٩
**الباب الخامس: ثوابت النخبة المركزية في اختيار لفيفها الطرفي من النخب السياسية (العائلية والحزبية)** ........ ٤٧٣
**الفصل الأول: العوائل والنخبة السياسية الشيعية البقاعية** ........ ٤٧٥
١ ـ تهميد ........ ٤٧٥
٢ ـ النخب السياسية من آل حيدر ........ ٤٧٥

أ ـ الحيادرة والكيان ........ ٤٧٩
ب ـ الحيادرة وانتخابات الاستقلال ........ ٤٨٧
ج ـ الحيادرة ومرحلة الاستقلال ........ ٤٨٨
د ـ خلاصة ........ ٤٩٧
٣ ـ عائلة ياغي ........ ٥٠٠
٤ ـ خلاصة ........ ٥٠٢
**الفصل الثاني: السيّاد والنخبة السياسية الشيعية البقاعية** ........ ٥٠٧
١ ـ تمهيد ........ ٥٠٧
٢ ـ عائلات السادة والمجالس التمثيلية ........ ٥٠٨
٣ ـ آل مرتضى ........ ٥٠٩
٤ ـ آل الحسيني ........ ٥١٣
٥ ـ الخلاصة ........ ٥٣٤
**الفصل الثالث: دينامية الأحزاب السياسية في البقاع الشمالي** ........ ٥٣٩
١ ـ تمهيد ........ ٥٣٩
٢ ـ الحداثة والأحزاب ........ ٥٤٠
٣ ـ انتشار الأحزاب السياسية في البقاع ........ ٥٤٤
أ ـ الحركة الماسونية ........ ٥٤٤
ب ـ الحزب الشيوعي اللبناني ........ ٥٤٨
ج ـ الحزب السوري القومي الاجتماعي ........ ٥٥١
د ـ حزب البعث العربي الإشتراكي ........ ٥٥٩
هـ ـ الحزب التقدمي الإشتراكي ........ ٥٦١
و ـ الأحزاب الناصرية ........ ٥٦٥
ز ـ منظمة العمل الشيوعي ........ ٥٦٨

٤ ـ خلاصة ........................ ٥٦٨
**الباب السادس: إرهاصات التحول في واقع الطائفة الشيعية ونخبها السياسية** ........................ ٥٧١
**الفصل الأول: الواقع الشيعي: عوامل التغيّر** ........................ ٥٧٣
١ ـ تمهيد ........................ ٥٧٣
٢ ـ المطواعية الشيعية لنخبها السياسية التقليدية ........................ ٥٧٥
٣ ـ عوامل التغيّر ........................ ٥٧٧
٤ ـ التعبئة الاجتماعية والانخراط السياسي ........................ ٥٨١
٥ ـ التجربة الحزبية والتغيير ........................ ٥٨٧
٦ ـ التجربة الحزبية وخلخلة العصبية ........................ ٥٨٩
٧ ـ خلاصة ........................ ٥٩٦
**الفصل الثاني: الأطر الدينية والتعبئة السياسية** ........................ ٦٠١
١ ـ تمهيد ........................ ٦٠١
٢ ـ الفقيه والدور المفقود ........................ ٦٠٢
٣ ـ الإمام موسى الصدر والإسلام الحركي ........................ ٦١١
٤ ـ حزب الدعوة الإسلامية ........................ ٦١٧
٥ ـ خلاصة ........................ ٦٢٢
**الفصل الثالث: الإمام الصدر والخصوصية اللبنانية** ........................ ٦٢٧
١ ـ تمهيد ........................ ٦٢٧
٢ ـ الصدر والأطر التنظيمية ........................ ٦٣٠
أ ـ الأطر المدنية ........................ ٦٣١
ب ـ الأطر العسكرية ........................ ٦٣٧
٣ ـ خلاصة ........................ ٦٤٥
**الباب السابع: غياب إمام وانتصار آخر يبلور نخبة سياسية شيعية جديدة** .. ٦٥٣

**الفصل الأول: غياب الصدر والنخب الجديدة** ........ ٦٥٥
١ ـ تمهيد ........ ٦٥٥
٢ ـ الإمام المغيب والإمام الغائب ........ ٦٥٦
٣ ـ صعود النخبة السياسية الجديدة ........ ٦٥٨
٤ ـ خلاصة ........ ٦٧٥
**الفصل الثاني: انتصار الثورة الإيرانية والنخب الجديدة** ........ ٦٨٣
١ ـ تمهيد ........ ٦٨٣
٢ ـ العلاقات بين إيران الثورة وشيعة لبنان ........ ٦٨٩
٣ ـ ولادة حزب الله ........ ٦٩٣
٤ ـ حزب الله بين الإرث الراديكالي والواقعية السياسية ........ ٧٠٣
**الفصل الثالث: تظهير النخب السياسية الجديدة** ........ ٧١٣
١ ـ تمهيد ........ ٧١٣
٢ ـ القطع مع الماضي وبلورة النخب الجديدة ........ ٧١٤
خلاصة ........ ٧٤٥
**المصادر والمراجع** ........ ٧٤٧
مقالات ودراسات ........ ٧٦٤
وثائق ........ ٧٧٢
مواقع الكترونية ........ ٧٧٤
مقابلات ........ ٧٧٤
مراجع اجنبية ........ ٧٧٥
**الفهرس** ........ ٧٨٣



# النخبة السياسية الشيعية في لبنان

## خلال القرن العشرين




ISBN 978-614-426-245-0





الرويس - مفرق محلات محفوظ ستوريز - بناية رمّال

ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ ـ هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ ـ ٠١/٥٤١٢١١

تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧ ـ E-mail almahajja@terra.net.lb

www.daralmahaja.com info@daralmahaja.com